

بسم الله الرحمن الرحيم



الواجبات

آية الله محمد آصف المحسني

بسم الله الرحمن الرحيم

حدود الشريعة

حدود الشريعة

الجزء الثاني

الواجبات

آية الله محمد آصف المحسنی

بوستان کتاب
۱۳۸۷

موضوع:
فقه استدلالی، ۱۵۰ (فقه و حقوق، ۲۸۲)

گروه مخاطب:
- تخصصی (پژوهشگران و اساتید حوزه و دانشگاه)

کتابخانه دیجیتال آیت الله العظمی
موسسه تخصصی پژوهش و تحقیقات اسلامی
۱۲۶۱
۳۲۵۰

موسس: محمد آصف - ۱۳۶۵ -
حدود الشريعة ۲ محمد آصف المحسنی - دار الفکر مؤسسة بوستان کتاب (مركز البحوث والدراسات) دار الفکر مؤسسة بوستان کتاب
الإسلام الإسلامي، ۱۳۸۷ ش
(۱۳۸۷)، دار الفکر مؤسسة بوستان کتاب، ۱۵۰ (فقه استدلالی، ۲۸۲) - فقه و حقوق، ۲۸۲
ISBN 978-304-548-983-4 (پاور)، ISBN 978-304-548-983-4 (پاور)، ISBN 978-304-548-983-4 (پاور)
الرجوع: نویسنده بر اساس اطلاعات کتابخانه
من: آية الله العظمى محمد آصف المحسنی
abulhasan (The Love of Religion The Obligations)
کتابخانه به صورت زیر است:
مدرجات: ج ۱، الفرائض - ج ۲، الواجبات
۱. فقه جعفری - قرن ۱۱، ۱. حلال و حرام، ۳. فرائض اسلام، ۴. فقه و فقه تعلیمات اسلامی حوزه
عالمیه قم، مؤسسة بوستان کتاب، - ب. عنوان
ج ۳ و ۳ ISBN 978-304-548-983-4
۱۳۸۷

• المؤلف: آية الله محمد أسد القاسمي

• الناشر: مؤسسة بوستان كتاب مركز الطباعة والنشر لطبع الكتب الإسلامية

• المطبعة: مطبعة مؤسسة بوستان كتاب • الطبعة: الأولى / ١٤٢٩ ق. ١٤٢٧ هـ

• الكمية: ١٣٠٠ • السعر: ٦١٠٠ تومان

جميع الحقوق محفوظة

Printed in the Islamic Republic of Iran

مقدمة الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه، وأفضل بريته، محمد وآله الطاهرين، وعلى أصحابه المهتدين، وعلينا وعلى عباد الله الصالحين، وبعد، فهذا هو الجزء الثاني من كتابنا الموسوم بحدود الشريعة نبحث فيه عن الواجبات النفسانية الشرعية - العقلية والعقلية - من أدلتها التفصيلية حسب ترتيب الحروف التهجوي مع الاجتناب عن التويل، وعن الاعتماد على الروايات الضعيفة سداً.

وهو كتاب لا يستغني عنه المؤمنون، لاسيما المتحصلون منهم من أهل العلم، ثم السؤال عن مراجعهم للتقليد.

أسأل الله السداد، وإصابة الحق، وانتفاع المؤمنين به، ثم القبول والأجر إنه دائم الفضل وقديم الإحسان.

وقد طالعته مرتين، بعد الطبعة الأولى وصححت أغلاطها، وأصلحت نواقصه مرة في بلدة قم المشرقة في الشهر السادس، سنة ١٣٦٦ هـ ش ومرة في كابول في الشهر السادس، سنة ١٣٨٤ هـ ش.

شاء مركز الطبع والنشر للإعلام الإسلامي التابع للحوزة الكبيرة العلمية بقم، تجديد طبع نسخة الواجبات النفسانية الشرعية من كتاب حدود الشريعة، فوافقت عليه، مع الشكر لله، الشكور، وتقديراً للمركز الموقر الفائق في أهدافه المقدسة الثقافية الإلهية زاد الله تعالى في توفيقاته الفاتنين به.

✓ العنوان: قم شارع شهيد، اصطفاة، ض ب ٩١٧، الهاتف: ٧٧٤٩١٥٥ - ٧٧٤٩١٥٦ - ٧٧٤٩١٥٧ - ٧٧٤٩١٥٨ - ٧٧٤٩١٥٩

✓ العرض القرقي (١)، قم، شارع شهيد، ابتعدون أكثر من ١٧٠٠ متر يعرض التي غير أقد عزاء من الكتب

✓ العرض القرقي (٢)، طهران شارع تقاطع الجبوي، اتراف الثاني (ش)، الهاتف: ٩١٦١٠٣٤

✓ العرض القرقي (٣)، مشهد المقدسة، تقاطع خسروي، مجمع ياس، الهاتف: ٢٢٢٢٧٢

✓ العرض القرقي (٤)، أسفهان، تقاطع گرمي، كنسار كتاب، الهاتف: ٢٢٢٠٣٧٠

✓ العرض القرقي (٥)، أسفهان، ساحة انقلاب، قرب ميواستل، الهاتف: ٢٢٢١٧١٢

✓ التوزيع: بكا التوزيع الكتب الإسلامية والإسلامية طهران، شارع حافظ، قرب تقاطع كالج، بداية زقاق پاشا، الهاتف: ٨٨٩٤-٢٠٢

✓ وكالات بيع كتب المؤسسة في البلد وخارجها: التضمين إلى وزارة الاستطلاع للأثر في نهاية الكتاب

البريد الإلكتروني: E-mail: bustan@bustaneketab.com

استلام الرسالة (SMS): ١٠٠٠٢١٥٥

الأثر الحديثة في المؤسسة وتحتفظ إلكتروني موب سايت:

<http://www.bustaneketab.com>

مع جزيل الشكر والتقدير لجميع الزملاء الذين ساهموا في استخراج هذا العمل منهم: أعضاء لجنة دراسة الإصدارات: أمين لجنة الكتاب: جواد آجرك • المنطق: ولي غرياني • الشخص العربي: سبويه شاتق • الشخص الإنجليزي: عبدالجواد بطوربان • قبا: مصطفی مصطفي • التصحيح والتحرير: أحمد رمضان واحد الحق • تنظيم صفحات الكتاب: حسين صديق • التطبيق: سيد محمد طاهري، بيژن سهراب، اميرحسن سيبانزاد، محمد علي حسيني، محمد نورزي، محمد قرباني، ولي قرباني، حسن حسيني، علي ميرزي، محمد قرباني و بهدي مظفری • مراقبة التطبيق: محمد جواد مصطفي • المراجعة الفنية لتنظيم صفحات الكتاب: سيد وحسن موسوي سمن • الإشراف والإشراف: جواد جوادى اخرى • تصميم الغلاف: سمير نجاري • الاصدارات: بهدي مظفری • طباعة الطبع: علي جواد، رقية زملاء • شؤون الطباعة: جواد مهندي و رقية زملاء في قسم كابتز غرافيا، الطباعة والتجليد.

• رئيس المؤسسة
السيد محمد كاظم محمدسن

و هذا الطبع طبعة ثانية لقسمة الواجبات كما أنه طبعة ثالثة لقسمة المحرمات.
و قد امتازت هذه الطبعة بزيادات و إصلاحات في المحتوى و دقة في تصحيح
الأغلاط اللفظية والشكل الجميل العصري.
والعمدة أن يستفيد منه المؤمنون عامة و أهل العلم منهم خاصة، و أن أكتسب الغاية
القصوى و هي رضى الرب الكريم الجليل و قبوله هذا العمل القليل، إنه دائم الفضل
والإحسان.

كابل أفغانستان

١٣٨٦/٤/١٢ هـ

١٨/٢/١٤٢٨ ق

مقدمة الكتاب

نذكر فيها أموراً أربعة:

الأمر الأول: في بيان الشرائط العامة للأحكام الشرعية و هي أمور:

١. الحياة، و اعتبارها واضح.

٢. العقل، و اعتباره أيضاً واضح. و في صحيح محمد بن مسلم المروي في الكافي،

و في ثماني الصدوق عن الباقر عليه السلام: «لما خلق الله عز وجل العقل استنطقه، ثم قال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدير فأدير، ثم قال (له): و عزني (أو جلالي). ما خلقت خلقاً هو أحب إليّ منك، و لا أكملتك إلا فيمن أحب أنا إليّ إياك أمر، و إياك أنهى، و إياك أعاقب، و إياك أنيب.»^١

٣. القدرة، بمعنى عدم تعلّق التكليف بالعاجز، لأنّه لقول: بل قبيح، ففي الحقيقة المعجز

مانع عقليّ منه، لا أنّ القدرة شرط؛ لعدم دليل عقليّ عليه، بل و كذا اعتبار العقل لا دليل عليه عقلاً، وإنما لا يحسن تكليف المجنون، لأنّه لا يفهم الخطاب، و يعجز عن امتثاله، و كذا النائم و العاقل و غيرهما.

نعم، يمكن أن يستفاد اعتبار القدرة و اشتراطها فيه من قوله تعالى: «لَا تُكَلِّفُ نَفْساً

١. هو أول حدث أصبح به الكافي. و قيل الرواية يشهد بطلان حمل العقل على المجزء المتأخر؛ فلو كان غير مكلف، و لا محاسب، و لا يكمل ليس يحسن الله، و هنا شيء ينبغي التنبيه عليه، و هو أنّ العقل و إن كان شرطاً للتكليف، و الأجزاء المتأخرات و التوابع معاً كما يظهر من هذه الرواية إلا أنّ التكليف لا ينفك عن العقل، و لا ينفك بدراية العقل، فالعقل مع درجات عقولهم استلزمه سواء أمام التكليف، و تعلّق التوطين قطعاً، و أنا لعمري، فاختلافه باختلاف مراتب العقول أمر يمكن استلزامه من بعض الظواهر العقلية، فتوابع المال الكامل أو عقله أكثر من الجاهل.

إِلَّا وَشَعَهَا^١، و من قوله تعالى: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا»^٢ (أَوْ) «إِلَّا وَشَعَهَا»^٣، و من قوله تعالى: «لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُشْعَهَا»^٤، و من قوله: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ»^٥ بطريق أولى، و احتمال دلالتها على مانعة المعجز عن التكليف خلاف ظهورها، و منها ينشأ أَنَّ متعلق التكليف هو النقص المقدور دائماً دون الجامع بينها و بين غير المقدورة، كما يصر عليه سيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في دروسه خارج أصول الفقه و كان يجعل القدرة شرطاً لامتنال التكليف و تنجزه من جهة تنبيه العقل تكليف ما لا يطاق^٦، فإنّ الاستفادة من ظواهر الآيات المتقدمة مدخلية القدرة في أصل ثبوت التكليف، و عليه، فإذا أتى المكلف المأمور به بغير إرادته و اختياره، و لم يحرز من الخارج حصول الغرض و سقوط الأمر، كما في تطهير الثوب و البदन، بل شك فيه، وجب إثباته ثانياً عن إرادة، لأنّ المصادر عن غير إرادة لم يكن مقدوراً، فلم يكن مكلفاً به، فلا بد من امتثال التكليف، على أنّ انصراف الأفعال المأمورة بها - في كثير من الموارد - إلى الاختيارية مما لا ينبغي إنكاره، خلافاً لسيدنا الأستاذ المتقدم، و شيخه المحقق الثاني رحمه الله عليه.

ثم إنّ المحقق الثاني^٧ لا يكفي باعتبار القدرة في مقام الامتنال من جهة حكم العقل بفتح تكليف العاجز، كما يكفي سيدنا الأستاذ (دام ظلّه)، بل يذهب إلى أنّ اعتبارها إنّما هو لاقتضاء نفس التكليف؛ فإنّ الأمر إنّما يأمر بشيء ليحرك عضلات العبد نحو الفعل بالإرادة و الاختيار بجعل الداعي له إلى ترجيح أحد طرفي الممكن، و هذا المعنى بنفسه يستلزم كون متعلقه مقدوراً؛ لا مشاع جعل الداعي نحو المستمع عقلاً أو شرعاً، و عليه، فالبعت لا يكون إلاّ نحو المقدور^٨.

١. الألفاظ ٥٦: ٥٤٩، الأفعال ١٧١: ١٢، التوفيق ١٢٣: ٦١.
٢. الطلوع ١٦٤: ٧.
٣. الفرد ١٦: ٢٨٦.
٤. البقرة ٢٣: ٢٢٣.
٥. البقرة ١٧٥: ١٨٤.
٦. لاحظ: شجرة التقدير، ج ١، ص ٢٦٤.
٧. المصدر.

و أورد عليه سيدنا الأستاذ بأنّ الأمر عبارة عن اعتبار ما في الضمير على ذمة الغير بمرز، و هذا لا يقتضي اعتبار القدرة فيه، بل هو بحكم العقل، كما مرّ، و يظهر الثمرة عند المراجعة بين الواجب الموسع و المضيق إذا لم نقل باقتضاء الأمر بشيء النهي عن ضده؛ فإنّ المكلف لو عصى و ترك المضيق و أتى بالموسع، كما إذا ترك الإزالة و صلى مثلاً، فعلى قول هذا المحقق لا تصحّ هذه الصلاة مع قطع النظر عن الترتيب؛ لأنّ الفرد المزاحم المذكور و إن كان من أفراد طبيعة الصلاة، إلاّ أنّه ليس من أفرادها بما هي مأمور بها، و متعلقة للطلب؛ ليكون انطباق المأمور به عليه قهرياً، كما هو كذلك؛ بناءً على قول سيدنا الأستاذ، إذ غاية ما يقتضيه الأمر بالمضيق هو عدم الأمر بهذا الفرد المزاحم؛ لعدم القدرة على الإتيان به شرعاً، و هو في حكم عدم القدرة عليه عقلاً، و ذلك لا يقتضي الفساد؛ بدهاء أنّ الوجوب إنّما تعلق بصرف وجود الطبيعة لا بخصوصية أفرادها ليرجع التخيير بينها إلى التخيير الشرعي، فملاك الامتنال إنّما هو انطباق المأمور به على الفرد الخارجي، لا كون الفرد يشخصه مأموراً به، و بما أنّ الواجب الموسع له أفراد غير مزاحمة، و صرف وجود الطبيعة مقدور للمكلف يصحّ تعلق الأمر به من الأمر؛ إذ لا مزاحمة بينه و بين الواجب المضيق، و إنّما المزاحمة بين المضيق و الفرد المزاحم من الموسع، و إذا كان صرف وجود الطبيعة مطلوباً للأمر، و كان انطباقه على الفرد المزبور قهرياً، فيتحقق به الامتنال قهراً.

أقول: بعد ما ثبت اعتبار القدرة بالآيات الكريمة في أصل التكليف، لا يبقى مجال لهذا النزاع و إن كان ما ذكرنا يوافق قول الثاني في النتيجة، كما أنّه مع التقصّر عن دلالة الآيات المتقدمة كان رأي الثاني أصوب من رأي سيدنا الأستاذ (دام ظلّه)، لضعف مبناه، و هو تفسيره الوضع بالتباني و التعهد أولاً، ولجريان كلام الثاني حتى على هذا المبنى ثانياً، فلا حظ.

لكن مع ذلك كله يمكن أن يفوّى قول السيد الأستاذ بتقريب أنّ مفاد الآيات الكريمة اعتبار كون المكلف به مقدوراً، و قد تفوّز في محله أنّ متعلق التكليف هو الطبيعة دون الأفراد، و الطبيعة الجامعة بين الأفراد الممكنة و الأفراد المزاحمة

مع واجب مضيق مقدور، فلا موجب لتقيدها بالفرد غير المقدور، فإذا ما حققها المكلف في ضمن أي فرد، كان امتثالاً للتكليف لا محالة، كما يظهر من كلام الأستاذ أيضاً.

ثم إن للسيد الأستاذ الخوني (دام ظلّه) دليلاً آخر في امتناع شمول التكليف للفرد المزاحم، بناء على أن التقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكية؛ إذ تقييده بالفرد المزاحم باطل، فكذا شمول إطلاقه له، فإنّ كليهما استحالة التقييد استحالة الإطلاق.^١

ورده بعض تلامذته^٢ بأنّ الإطلاق المقابل للتقييد بتقابل العدم والملكية إنّما هو الإطلاق بمعنى عدم التقييد الذي هو معنى سلبيّ يستلزم سريان الحكم إلى فاقدة التقييد، وليس المراد منه الإطلاق بمعنى شمول الحكم المقيّد؛ فإنّ هذا معنى إيجابي لا يكون مقابلاً مع التقييد بتقابل العدم والملكية عند صاحب هذا المبنى ...

فما ذكره المحقق الثاني من إمكان الأمر بالواجب انموذج المزاحم مع الواجب المضيق في عرض واحد، ومع الغض عن الترتّب لا يأس به إن لم يتمّ دلالة الآيات المتقدمة على خلافه.

ثمّ أنهم ذكروا في عداد مرجّحات باب التزام أن المشروط بالقدرّة العقلية فقط يقدّم على المشروط بالقدرّة الشرعية، كما إذا نذر إعطاء مال للفقير ثمّ دار صرفه في نفقة من يجب نفقته عليه، وفي إعطائه للفقير، فإنّه يقدّم الأول؛ لأنّ وجوب النفقة غير مشروط بالقدرّة الشرعية، بخلاف وجوب العمل بالنذر، وهكذا.

و يرد عليه أنّ عامة التكاليف الإلزامية مشروطة بالقدرّة الشرعية، كما عرفت، وليس هنا واجب كان مشروطاً بالقدرّة العقلية فقط، فلا صغرى لهذه الكبرى. غاية الأمر أنّ بعض الواجبات مقيّد بالقدرّة الشرعية بعنوانها، وبعضها ليس كذلك وإن كان مقيّداً بها بعنوانه العام، كما عرفت.

نعم، في خصوص المثال المتقدم يتقدّم وجوب النفقة على وجوب العمل بالنذر

لماسياني في عنوان «الحج» و عنواني «الحلف» و «النذر»، فتأمل في المقام، والله ونيّ الاعتصام.

٤. اليسر، بمعنى أنّ الحرج والاضطرار والضرر مانعة عن التكليف على نحو تقدّم في الجزء الأول من هذا الكتاب في فصل المأكولات المحرّمة في حرف «ض».

نعم، مطلق الضرر والحرج غير مطّردين في ما نعتيها لجميع التكاليف، كما ذكرنا هناك.

قال سيّدنا الحكيم^٣ في ضمن كلام له:

لكن ليس بناء الفقهاء عليه، فلا يجوز الزنا للحرج، ولا يجوز أكل مال الغير للحرج، ولا يجوز شرب الخمر للحرج، فلا يكون الحرج مجوّزاً لفعل المحرمات عندهم وإن كان الفرق بين الواجبات والمحرمات في ذلك غير ظاهر ...^٤

و الأقوى هو أطرادها في المانعة مطلقاً، لكن لابدّ من مراعاة مراتبها في الشدّة والضعف مع الأحكام الإلزامية بحسب أهمّيّتها المفهومة من مذاق الشرع، فلاحظ.

٥. البلوغ، اعتباره في الجملة قطعياً، بل ضروريّ في دين الإسلام.

و أمّا تحديده تفصيلاً، فإليك ما وجدته عاجلاً من الروايات المعتمدة سداً، الواردة في هذا الموضوع.

منها: موثقة عثمان، قال: سأله - أي أبا عبد الله عليه السلام - عن الغلام، متى تجب عليه الصلاة؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشر سنة، فإن احتمل قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة و جرى عليه الغلام، والجارية مثل ذلك إن أتى لها ثلاث عشرة سنة، أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاة و جرى عليها القلم».^٥

ومنها: حسنة عبد الله ابن سنان عنه عليه السلام، قال: «إذا بلغ الغلام أشده ثلاث عشر سنة، و دخل في الأربع عشرة (سنة)، وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم أو لم يحتلم،

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ١٤، ص ٢٤٧.

٢. وسائل الشريعة، ج ١، ص ٣٦.

٣. المحاضرات، ج ٢، ص ٨٤.

و كتبت عليه السيئات، و كتبت له الحسنات، و جاز له كل شيء إلا أن يكون سقيهاً أو ضعيفاً.^١

ومنها: صحيح ابن أبي عمير عن غير واحد،^٢ عنه عليه السلام: «حَدَّ بُلُوغُ الْمَرْأَةِ تِسْعَ سِنِينَ».^٣ ومنها: صحيح الحلبي و زرارة عنه عليه السلام، أنه سئل عن الصلاة على الصبي متى يصلى عليه قال: «إِذَا عَقَلَ الصَّلَاةَ» قلت: متى تجب الصلاة عليه؟ فقال: «إِذَا كَانَ ابْنُ سِتِّ سِنِينَ» و الصيام إذا أطاقه.^٤

ومنها: صحيحة معاوية قال: سألت أبا عبد الله، في كم يؤخذ الصبي بالصيام؟ قال: «مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَمْسِ عَشْرَةَ سَنَةً، وَ أَرْبَعِ عَشْرَةَ سَنَةً، فَإِنْ هُوَ صَامَ قَبْلَ ذَلِكَ فَدَعَهُ، وَلَقَدْ صَامَ ابْنِي فَلَانُ قَبْلَ ذَلِكَ، فَتَرَكْتَهُ».^٥

ومنها صحيح يونس، قال: أرسلت إلى أبي عبد الله عليه السلام، إن لي إخوة صغار متى تجب على أموالهم الزكاة؟ قال: «إِذَا وَجِبَ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَجِبَ عَلَيْهِمُ الزَّكَاةُ...».^٦

ومنها: رواية الصدوق بإسناده إلى صفوان، عن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن عن ابن عشر سنين يحج؟ قال: «عَلَيْهِ حُجَّةُ الْإِسْلَامِ إِذَا احْتَلَمَ، وَ كَذَلِكَ الْجَارِيَةُ عَلَيْهَا الْحَجُّ إِذَا طَلَمَتْ».^٧

أقول: إسحاق معتبر خبره مطلقاً، و صفوان إن كان ابن مهران، فسنده الصدوق إليه مثلاً يجب فيه الاحتياط، و إن كان ابن يحيى، فالطريق صحيح.

ومنها: صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «لَا تَصَحُّ لِلْجَارِيَةِ إِذَا حَاضَتْ إِلَّا أَنْ تَخْتَمِرَ إِلَّا أَنْ لَا تَجِدَهُ».^٨

١. جامع أحاديث الشيعة، ج ١، ص ٣٥٢ و ٣٥٤ (طبعة الثانية).

٢. الرواية معتبرة لعدم احتمال كذب جماعة في نقل خبرهم عن الإمام عليه السلام، كما ذكرنا في التواتر الرجالية. المسمى بعد ذلك بأبحاث في علم الرجال.

٣. جامع أحاديث الشيعة، ج ١، ص ٣٥٢ و ٣٥٤ (الطبعة الثانية).

٤. المصدر، ص ٢٩٦.

٥. وصافي الشيعة، ج ٧، ص ١٦٧.

٦. المصدر، ج ٦، ص ٥٤.

٧. المصدر، ج ٨، ص ٣٠.

٨. المصدر، ج ١٤، ص ١٦٩.

ومنها: صحيح ابن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الجارية التي لم تدرك، متى ينبغي لها أن تغطى رأسها متى ليس بينها وبينه محرم؟ و متى يجب عليها أن يقطع رأسها للصلاة؟ قال: «لَا تَغْطِي رَأْسَهَا حَتَّى نَحْرَمَ عَلَيْهَا الصَّلَاةَ».^١

و غير خفي أن زمان حرمة الصلاة عليها هي زمان حيضها.

ومنها: صحيح منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «و لَا يَتِمُّ بَعْدُ احْتِلَامٌ»^٢ و تقدم الكلام حول سند.

ومنها: صحيح آخر له عن هشام، عنه عليه السلام: «انْقِطَاعُ يَتِمُّ الْيَتِيمَ بِالْإِحْتِلَامِ وَ هُوَ أَشَدُّ، وَ إِنْ احْتَلَمَ وَ لَمْ يُوَسَّ مَنَ رَشْدِهِ وَ كَانَ سَقِيهاً أَوْ ضَعِيفاً، فَلْيَمْسُكْ عَنْهُ وَلِيَهُ مَالَهُ».^٣

ومنها: صحيح البرنظي عن الرضا عليه السلام: «يُؤْخَذُ الْغُلَامُ بِالصَّلَاةِ وَ هُوَ ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ، وَ لَا تَغْطِي الْمَرْأَةُ شَعْرَهَا مِنْهُ حَتَّى يَحْتَلِمَ».^٤

هذا ما نقلت لك من بين الروايات الكثيرة، و لا أقول: أن لارواية معتبرة غير ما ذكرت، بل الاستقصاء محتاج إلى مزيد تتبع، إذا عرفت هذا، فاعلم أن هنا مطالب:

المطلب الأول: أن ما يمكن أن يستفاد منه موضوع البحث من القرآن موارد:

منها: قوله تعالى: «وَأَبْلَوْا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ».^٥

يستفاد منه أن انقطاع اليتيم ببلوغ النكاح، و من الواضح عدم الفرق بين اليتيم و غيره في مثل هذا الحكم، فيكون بلوغ النكاح منبأ لمرتبة الصباوة، و مثبتاً لحالة الرجولية، بل و النسائية أيضاً لقاعدة الاشتراك إن لم تقل يشمل إطلاق الآية للقبيلتين.

ثم الظاهر حسب المتفاهم العرفي أن المراد ببلوغ النكاح ليس هو الدخول أو العقد نفسه، بل أهليته، و استعداد، فمن تمكن من الازدواج و الإنزال، فقد بلغ مرتبة النكاح، سواء أنزل فعلاً أم لا.

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٢٩٠.

٣. المصدر، ج ١٢، ص ١٤٦.

٤. المصدر، ج ١١، ص ١٦٩.

٥. النساء (١١).

نعم، في الماليات والمعاملات لا بد من إنباس الرشد أيضاً، ولا يكفي فيها مجرد البلوغ المذكور.

ومنها: قوله تعالى: «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ»^١ يظهر منه أن بلوغ الأشد علامة لتفوذ تصرفات الإنسان، سواء كان يتيماً أم لا، كما مر.

قال في القاموس:

أشده - و يضم أوله - أي قوته، وهو ما بين ثماني عشرة سنة إلى ثلاثين. واحد جاء على بناء الجمع، كأنك لا تنتظر لهما، أو جمع لا واحد له من لفظه، أو واحده شدة - بالكسر - مع أن فعلة لا تجمع على أفعل أو ...

أقول: لا بعد في تفسير بلوغ الشد ببلوغ النكاح بقرينة الآية المتقدمة، فيجري فيه ما قلنا أولاً من أن المراد به أهلية الازدواج والدخول لأنفسه، وغير خفي أن هذه الأهلية تختلف في الأفراد باختلاف الأوضاع والأحوال.

ومنها: قوله تعالى: «وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»^٢.

في الآية إشعار أو دلالة بانقطاع الصباغة ببلوغ الحلم، فلاحظ.

وفي القاموس: «الحلم - بالضم والضمين -: الرؤيا أحلام، حلم في نومه واحتلم وتحلم وانحلم ... والحلم - بالضم - والاحتلام: الجماع في النوم - والاسم الحُلُم كعق، وعن النصباح: «حلم الصبي واحتلم، أدرك وبلغ مبالغ الرجال، فهو حالم ومحتم».

أقول: لعلة - أي بلوغ الحلم - عبارة أخرى عن بلوغ النكاح، وعليه، فالمستفاد من القرآن المجيد من تعابيره الثلاثة في معنى البلوغ هو استعداد الإنسان فعلاً للنكاح والدخول.

لعم، ظاهر حسنة ابن سنان المتقدمة مغايرة بلوغ الأشد مع الاحتلام، إلا أن يراد من الاحتلام فيها الإنزال بقرينة صحيحة هشام السائقة الظاهرة في اتحادهما، بل لابن سنان رواية معتبرة أخرى ناصية في اتحادهما^١.

المطلب الثاني: اختلف الروايات في تحديد السن المعتبر كشفاً أو تأخيراً في البلوغ، ففي موقفة عمّار «ثلاث عشرة سنة في الغلام والجارية»، وفي حسنة ابن سنان، «الدخول في الأربع عشرة في الغلام» وهو متحد مع الموقفة، كما لا يخفى.

وفي صحيح معاوية: «ما بينه وبين خمس عشرة سنة وأربع عشرة في الصبي في خصوص الصوم الذي لم أجد عاجلاً من فرق بينه وبين غيره من التكليف سوى الكاشاني على ما حكى عنه.

وأما صحيح الحلبي الدال على وجوب الصلاة على الصبي إذا كان ابن ست سنين، فلا بد من ردّ علمه إلى أهله إن لم يحمل على الاستحباب.

وأما في الصبيّة، ففي بعضها «ثلاث عشرة سنة»، وفي صحيح ابن أبي عمير: «تسع سنين»، ومقتضى الجمع بينهما تحقق بلوغ الصبي بدخوله في الست عشرة، لعدم تحقق خمس عشرة إلا بإكمالها، ودخول الست عشرة، لا بإكمال الأربع عشرة، والصبيّة بدخولها في الأربع عشرة، والتحديد الدال على ما دون ذلك يحمل على الاستحباب، وإن لم يقبل الحمل على الاستحباب، فيسقط الجمع للمعارضة فترجع إلى استحباب عدم تحقق البلوغ قبل الدخول في السادسة عشرة في الصبي، والرابعة عشرة في الصبيّة.

أو نقول: إن السن ليس محقق البلوغ، بل هو كاشف عنه^٢، وإنما محققه استعداد الشخص وأهليته للنكاح، والبلوغ على ما سلف، وحصوله في الأشخاص يختلف باختلاف الأحوال، وعليه يحمل اختلاف التحددات.

١. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ١١٢، جامع أحاديث الشيعة، ج ١، ص ٢١١ (الطبعة الحديثة)، لكن حذف فيه اسم عبد الله بن سنان وقد ذكره الجائع.

٢. راجع، جوهر الكلام، كتاب الحجج (الطبعة القديمة)، ص ٣٧٩، ولكنه خلاف ما عليه الأصحاب من أن السن بلوغ في الشرع وإن كانت العلة فيه كشفه عن غيره.

١. الإنزال، (١٥٧)، (١٥٨)، (١٥٩)، (١٦٠)، (١٦١).

٢. البور، (٢١١)، ٤٩.

و يؤيد - فورياً - أَنَّ الإمام مع كونه في صحيحة معاوية المتقدمة في مقام التحديد و كان اللازم عليه ^١ الدقة بآتم وجه، قال: «ما بينه وبين خمس عشرة سنة وأربع عشرة سنة».

قال صاحب الجواهر ^٢ في كتاب الحجج: منها:

(أ) كذا يعلم البلوغ شرعاً إن لم يكن عرفاً (بالسنن و هو بلوغ خمسة عشر سنة للذكر على المشهور بين الأصحاب في المقام شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، كما اعترف بذلك في المسائل، بل قلها مستفيض، أو متواتر، كالإجماع صريحاً و ظاهراً على ما في مفتاح الكرامة حيث قال: كادت تبلغ إجماعات المسألة اثني عشر إجماعاً من صريح، و ظاهر، و مشعر به، بل هو معلوم، وربما يشهد له التسع، بل ربما يزيد على ذلك...^٣

نعم، المشهور بين الأصحاب، بل المستقر عليه المذهب، كما في الجواهر هو بلوغ الأنثى بكمال تسع.

و أورد على موثقة عتار المتقدمة أنها مشتملة على ما أجمع الإمامية على خلافة من عدم زيادة بلوغ الجارية على العشر، و هذا الإجماع على تقدير إيرائه الاطعنان برضى المعصوم، يوجب سقوط الموثقة عن الحجة، فتبقى صحيحة ابن أبي عمير خالية عن المعارض.

و يمكن أن يستدل على هذا القول المشهور بالروايات المعتمدة سنداً، الدالة على حرمة الدخول بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين^٤ يضمنية ما ذكرناه في تفسير الآيات من أن البلوغ عبارة عن الإحساس بالشهوة، و حصول استعداد التكاثر و الإنزال و أهليته (أهلية فعلية) إلا أن يقال بأن مجرد جواز وطئها لا تدل على أنها بلغت مبلغاً تستهي المقاربة، و التجربة أيضاً شاهدة بذلك، إذ كثير من البنات البالغة ستة العاشرة من عمرها غير مستعدة و غير راغبة في الأزواج.

١. المصدر، ص ٢٨١.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ١٠.

نعم، لا شك في القول بعدم وجوب الصوم عليها في أول العاشرة إذا لم تطلق الصيام، كما لعنه الغالب في النصف، لا من جهة أن البلوغ مختلف في التكليف، كما عن المحدث الكاشاني حتى يرد بما ذكره صاحب الجواهر ^١ بقوله:

فما نفرد به الفاضل الكاشاني من أن التحديد بالسنن مختلف في التكليفات، و أن الحد في كل شيء هو التحديد الوارد فيه قطعاً منه أن التوفيق بين التصوص الواردة في السنن إنما يحصل بذلك، واضح الفساد، لمخالفته لإجماع الإمامية، بل المسلمين كافة؛ فإن العلماء - مع اختلافهم في حد البلوغ بالسنن مجمعون على أن البلوغ الزافع للحجر هو الذي يثبت به التكليف.

و أن الذي يثبت به التكليف في العبادات هو الذي يثبت به التكليف في غيرها، و أنه لا فرق بين الصلاة و غيرها من العبادات فيه، بل هذا أمر ظاهر في الشريعة، معلوم من طريقة فقهاء الفرقين، و عمل المسلمين في الأعصار و الأمصار من غير تكبر...^٢

بل من جهة قوله تعالى: «لَا يَكُلِّفُ اللَّهُ تَعْساً إِلَّا وُسْعَهَا» و في قضاء مثل هذا الصوم ترد.

و أمّا إذا أطاقته بجهد و مشقة كثيرة، فأيضاً لا تجب عليها؛ لقوله تعالى «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ»^٣.

و أمّا إذا أمكنها الصوم بلا عسر و حرج، وجب عليها.

و مع ذلك كله، فالحكم بتحقيق البلوغ فيها بإكمال التسع في الأنثى مبني على الاحتياط اللازم دون الفتوى، و الله العالم^٤.

ثم لا شك في أن المراد بالسنن في المقام و غيره هي السنوات القمرية؛ لأنها

١. جواهر الكلام، كتاب الحيض، ص ٢٨٥ (الطبعة الثانية).

٢. و متن لوق أبي العبادات و الممايلات في البلوغ المحدث البحراني ^١ على أشكال، مراجع المحدثات الشافعية، ج ١٢، ص ١٨٥.

٣. و يؤيد عدم الوجوب ما مر من الروايات الدالة على إيمان الصوم بالقوة و الطاعة، و لا يفتي أن إلا طاعة المذكورة فيها غير إلا طاعة المذكورة في الآية، فلا خلاف.

٤. هذا كله مع مراعاة الفتوى للفتوى و مع اللبس عنها نقول، إن بلوغ الأنثى بالحيض، أو بإكمال ثلاث عشرة سنة، أو بالوصول إلى التكاح، و بلوغ الذكر به، و بإكمالها خمس عشرة سنة.

المعهود من الشرع، والمعروف عند العرب، قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ زُورُوا بُيُوتَ الْمُضَلَّاتِ لِيُفْلَسُوا عَدُوَّ
الْمُتَّقِينَ وَالْجَانِبِ﴾. وقال ﴿يَسْتَأْذِنُكَ عَنْ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْخَيْجُ﴾.
المطلب الثالث: مقتضى جملة من الروايات المتقدمة أن الاحتلام في الغلام، و
الحيض في الجارية بحققان البلوغ أو يكشفان عنه، وقضية إطلاق صحيحة منصور بن
حازم^١ بلوغ الأنثى أيضاً بالاحتلام، وكذا إطلاق الآيات، بل وكذا قاعدة الاشتراك.
قال العلامة^٢ في محكي^٣ التذكرة:

الاحتلام: - خروج المني، وهو الماء الدافق الذي يخلق منه الولد - بلوغ في الرجل و
المرأة عند علمائنا أجمع، ولا تعلم فيه خلافاً في الذكر وهو في النساء كذلك، و
لشافعي قول بأن خروج المني من النساء لا يوجب بلوغهن... وعن المسالك: هذا
عندنا وعند الأكثر موضع وفاق...

أقول: تفسير الاحتلام بخروج المني لم أجده في ما عندي من كتب اللغة، ففي
مختار الصحاح: «الحلم: - بضم اللام وسكونها - ما يراه النائم، وقد حلم يحلم - بالضم
حلماً وحلماً واحتمل أيضاً، وحلم بكذا، وحلم كذا بمعنى، أي رآه في النوم».
والتظاهر أن الاحتلام عبارة عن بلوغ الشخص مبلغ إحساس الشهوة، والميل إلى
الجماع، وهو كما يتحقق بالرواء يتحقق بالإنزال أيضاً، سواء كان في النوم أو في
اليقظة. نعم، قول العلامة مطابق لقول صاحب القاموس المتقدم: «الاحتلام: الجماع في
النوم» لكن الاحتلام أعم منه.

نعم الإنزال في الصغر كما في ما دون العشرة في الذكر لا يكشف عن الاحتلام، بل
هو لعارض عرض، كما أنه في الثلاثة عشر يكشف عنه، وأما في العشرة، ففيه إشكال
وإن كان ظاهر معتبرة إسحاق المتقدمة هو الأول، ويمكن اختلاف الأشخاص في
ذلك، والله العالم.

وأما الأنثى، فيلغو اعتبار الاحتلام في حقها، إذ خروج المني قبل التسع لا يكون
كاشفاً عن البلوغ. نعم، ينفع للمشكوك عمرها.

١- نزلت حول سند الرواية في البحث عن المعزومات

ثم إنه اشتهر التمسك بخبر «رفع القلم عن ثلاثة، عن النسي حتى يحتلم...» رواه
الصدوق في خصائه، والإحصائي في غوايته^١ ورواه العلامة أيضاً، لكن سند الرواية
ضعيف، ولا جابر له، وكل ما قيل في اعتباره موهون، وقد وصفت جملة من
الروايات الضعيفة سنداً بالصحة، والحسن، والموثقة في لسان جماعة من الفقهاء
منهم صاحب الجواهر^٢ في هذا المقام أهملنا تفصيله، مخافة الإطالة.
المطلب الرابع: قالوا: إنه يعلم البلوغ بإنبات الشعر الخشن على العانة التي حول
الذكر والقبل.

أقول: ودليله وجهان:

الوجه الأول: الأخبار.

الوجه الثاني: الإجماع المحكي عن الخلاف والتذكرة.

لكن الأخبار ضعيفة سنداً، والإجماع منقول، فلا عبرة عندي بالإنبات مطلقاً، هذا
مختصر القول في معنى البلوغ، والله سبحانه الأعلم بأحكامه، وموضوعاتها، و
بحقائق الأمور.

النظرة الأخيرة حول البلوغ

أقول: من بلغ من الذكر والأنثى بلوغ النكاح^٢، وبلوغ أشده، وبلوغ الحلم^٣
فقد صار مكلفاً بالأحكام الشرعية، وهو عبارة عن بلوغ بدنه وقواه إلى الجماع،
وأهليته للدخول والإنزال. وعليه يحمل موثق عثمان، وحسنه عبدالله بن سنان، و
يحمل الاحتلام فيها على الإنزال الفعلي دون أهليته بقرينة رواية أخرى لابن سنان،
الدالة على اتحاد الأشد والاحتلام، وكذا صحيح هشام، وكذا عليه يحمل صحيح
معاوية المذكورة.

١- الاتصال، ص ١١١ بعد الأثر، ج ٤، ص ٢٠٣

٢- أو ثمانية تصحيح الكتاب، الطبعة الثانية في كابول في شهر رجب ١٤٢٥ = شهر السادس، السنة ١٤٢٨ هـ، ص ٦

٣- النساء ١١١: ٦

٤- التور ١٢١: ١٥

فتشدد الآيات و تلك الروايات و ما يقارنها في المدلول على بلوغ المكنتين، و الاختلاف يذكر سنة أو أكثر في بعض هذه الروايات تحمل على اختلاف بلوغ الأفراد بحسب طبيعتها و مزاجها بعدة من الزمان إلى بلوغ أشده، و بلوغ الحلم و النكاح، فلا منافاة بين الأدلة اللفظية لحد الآن.

و يبلغ الذكر بالاحتلام، كما في الروايات، و الظاهر إرادة الإنزال بالفعل عنه، فهي تنسجم مع غيرها من الأدلة.

و يبلغ الإناث بالحيض، كما في بعض الروايات، و الحال فيه كما في الاحتلام، و بعض الروايات الواردة على تحقق البلوغ بالسنتين القليلة، تحمل على التدب، فلم يبق المناقاة إلا بين هذه الآيات و الروايات، و بين مادد على حد بلوغها بالتسع، كصحيحة محمد بن أبي عمير عن غير واحد، عن الصادق عليه السلام: «حد بلوغ المرأة تسع سنين»^١، و الظاهر أن المتن ليس من كلام الإمام عليه السلام، بل هو قول ابن أبي عمير المأخوذ من روايات دلت على ذلك، و إليك ما وقفت عليه عاجلاً كما تأتي:

١. رواية حمران عن الباقر عليه السلام: «إن الجارية إذا تزوجت و دخل بها و لها تسع سنين ذهب عنها البتة، و دفع إليها مالها، و جاز أمرها في الشراء و البيع، و أقيمت عليها الحدود الثامنة»^٢، هذه الرواية غير معتبرة سنداً.

٢. معتبرة يزيد الكناسي - على الأظهر - عن الباقر عليه السلام: «الجارية إذا بلغت تسع سنين، ذهب عنها البتة، و زوجت و أقيم عليها الحدود الثامنة عليه و لها»^٣.

٣. موثق عبد الله بن سنان - بناء على أن جعفر بن سماعة، الواقع في سنده هو جعفر بن محمد بن سماعة، كما أفاده سيدينا الأستاذ الخوئي (دام ظله) في معجمه - عن الصادق عليه السلام: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتب له الحسنه، و كتبت عليه البتة، و عوقب، و إذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك، و ذلك أنها تحيض لتسع سنين»^٤.

١. جامع أصحاح الشيخ ج ١، ص ١٩٢.

٢. المصدر، ص ١١٠.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ١٩٢.

و التعليل في الذيل يدل على أن المدار على الحيض دون السن، فبني على الحيض في الحكم بالبلوغ.

٤. الروايات الدالة على منع الدخول بالجارية حتى يأتى لها تسع سنين أو عشر سنين، اثنتان منها عن الباقر عليه السلام، و اثنتان منها عن الصادق عليه السلام.

٥. الروايات الدالة على أن من دخل بها قبل ذلك السن فأفضاها أو عيبت، فهو ضامن، و في بعض هذه الروايات صرح الإمام بأن الدخول بها بعد التسع، لا يوجب على الزوج شيئاً، و هي خمس روايات كلها عن الإمام الصادق عليه السلام.

أقول: لعل الغالب في زماننا لاستيما في الأماكن الیادة عدم بلوغ الأنثى إلى أهليته النكاح و الجماع حسب طبيعتها و مزاجها بعد إكمالها تسع سنين، فهي غير مكلفة قبلها، و قبل أن تحيض؛ لما مر من الآيات و الروايات، لكن لو تزوجت بها و دخل بها نصبح مكلفة بجميع الأحكام الشرعية، و ذلك لأجل هذه الروايات التسعة، إذ لا يحتمل أن يقال: أنها بعد الجماع غير مكلفة بغسل الجنابة^١، و يستنتج من جميع ما سبق أن بلوغ الذكر بأهليته للنكاح، و مع الشك فيها بإكمالها خمس عشرة سنة، و بلوغ الأنثى بأهليتها للنكاح أو بتزوجها و الدخول بها بعد إكمالها التسع، أو حيضها، والله أعلم و لا منافي للأمانة الثانية أو الموجب الثاني إلا معتبرة يزيد الكناسي، و ذيل موثق عبدالله بن سنان، لكن التعليل الوارد في ذيل الموثق، و ذلك «أنها تحيض لتسع سنين» يرفع المناقاة، و أن بلوغ التسع لا موضوعية له؛ وإنما الموجب أو انكشاف الأصل هو الحيض، و لله الحمد.

يقي شيء يجب التنبيه عليه، و هو أن حكم الشرع بجواز دخول بذات التسع كسائر أحكامه الأولية مبني على عدم عناوين ثانوية، فإذا حكم الطب - حكماً طبيعياً جزئياً^٢ - بأن الدخول المذكور توجب الضرر المهم للمدخل بها، يحرم الدخول بها حتى يجوز الطب.

١. و يؤيد هذا القول رواية حمران المعتدلة.

٢. أي لا يكون حكماً سياسياً لتفادات معتدلة.

وإذا حكم الطبيب بعدم ضرر بدني أو نفسي مهم للميت وحكم بأن حملها مضر لها، جاز الدخول بها ويجب عليها ما يمنع حملها فقط، فلا يلتبس أحد الأمرين (الدخول والحمل) بالآخر.

٦. العلم، قد يكون اشتراط العلم في التكاليف بمعنى الالتفات، ولا شك حيث في اعتباره؛ فإن غير الملتفت غافل، والغافل عاجز، نعم، ليس هو بشرط على حدة، فحال اعتبار الالتفات حال اليقظة، والذكر - مقابل السهو والسيان - في رجوعها إلى القدرة. وقد يكون بمعنى الأصل الذي هو تقيض الجهل، فيقع الكلام في أنه شرط أم لا؟ وبعبارة أخرى، الجاهل مكلف كالعالم ولو كان عن قصور، أم لا؟ ولو كان عن نقصير؟ أو فيه تفصيل بين القصور والتقصير؟ أمنا اشتراطه في استحقاق العقاب في القاصر، فهو مقطوع عقلاً، لبداية قبح العقاب بلا بيان صادر، أو مع بيان صادر غير واصل ولو بعد الفحص، فمن لم يتمكن من تحصيل الواقع - في الأصول والفروع - أمنا لعجزه عن أصل الفحص والتعلم، أو عن الفحص الموصول والمصيب، فأخطأ بعد فحصه، فهو غير مستحق للعقاب على ترك الواقع، وهذا معنى قول الأصوليين: إن العلم شرط لتجيز التكليف.

نعم، وجوب الاحتياط على الجاهل الملتفت أمر ممكن، وقد قال به محدثونا في شبهات الحكمية التحريمية، لكنه لم يثبت، كما مر في هذا الجزء.

وأما الجاهل المقصر، فلا يعذره العقل في المخالفة، ولا يرى في عقابه مائتاً، وهذا واضح، وإنما الكلام في اشتراط العلم في ثبوت التكاليف، وأن الجاهل كالعاجز والتاسي مثلاً غير مكلف أصلاً، أو هو كالعالم بالتكليف مكلف وإن لم يكن في فرض قصوره مستحقاً للعقاب.

استدلوا في أصول الفقه على النقي بوجوه ثلاثة:

الوجه الأول: لزوم الدور، كما عن العلامة في تحريره؛ فإن العلم بالحكم موقوف على ثبوت الحكم؛ لبداية توقف كل كاشف على مكشوفة، فلو توقف الحكم على العلم به لدار.

الوجه الثاني: الأخبار المتواترة الدالة على اشتراك العالمين والجاهلين في أحكام الله تعالى، كما عن الشيخ الأنصاري، وصاحب الفصول (رحمهما الله تعالى)، وهي أخبار الاحتياط، والتوقف، والبراءة، كما ذكره سيدنا الأستاذ العلامة الخوئي (دام ظلّه) في كتاب كتيبه لي.

الوجه الثالث: الإجماع على الاشتراك المذكور.

لكن الأول يتم إذا لم يفرض للحكم مرتبتان كالإنشائي والفعلية، وإلا فيصح أن يكون بمرتبة الأولى موقوفاً عليه، وبمرتبة الثانية موقوفاً كما في بعض موارد القصر والتمام، والصوم والإفطار، والجهر والإخفات، وغيرها.

أو لم يفرض العلم بخلاف الحكم الواقعي مقلباً له لمطابقة المعلوم وإلا فيمكن أن يكون شرب التن حراماً في الواقع، فإذا اعتقد المكلف جوازه تنقلب الحرمة جوازاً، وهذا ما يسمى في لسان بعض طلاب عصرنا بـ «التصويب الاعتزالي».

وربما يستدل بالخلف بذل الدور ببيان أنه لو كان الحكم متعلقاً على العلم به، فيلزم عدم الوجوب لطبيعي المأمور به مثلاً، إذ الوجوب للطبيعة المعلومه الحكم بما هي معلومة الحكم بينما أن تعلق العلم بوجوب المأمور به لا يمكن فرضه إلا إذا كان الوجوب متعلقاً بطبيعي الشيء المأمور به، فما فرضناه متعلقاً بطبيعي المأمور به لم يكن متعلقاً بطبيعته، بل بخصوص معلوم الوجوب، وهذا هو الخلف المحال.

وقد يقال: إن التعليق المذكور يلتزم المحال، وكل ما يستلزم المحال محال، وذلك لأنه قيل حصول العلم لا حكم حسب الفرض، فإذا أراد أن يعلم يعلم ماذا؟ فلا يعقل حصول العلم لديه بغير متعلق مفروض الحصول، وإذا استحال حصول العلم استحال حصول الحكم المعلق عليه، لاستحالة ثبوت الحكم بدون موضوعه.

أقول: الوجهان المذكوران هنا يطلان فرض عدم الحكم في الواقع مع قطع

١. وقد يقال: إن من باب إعفاء الجاهل بالحكم في الدورين: الجهر والإخفات، والقصر والتمام عن الإعادة والقضاء، وإسقاطهما عنه كمالاً لما وقع منه وسقط دور اختصاص أصل التكليف بالعالم، وقد يقال: إن عدم الإعادة والقضاء لأجل عدم إمكان تداركه، ولكن الجاهل المنقصر مسلط على العقاب من أجل ترك المأمور به (قوله الأخير) منوع، والأول محتاج إلى التذييل عليه.

النظر عن العلم به، المشتهر في لسان بعض الطلاب بـ «التصويب الأشعري»، ولا يطل ما فرضناه في جواب الدور من «التصويب الاعتزالي» فلاحظ.
و الثالث: مع كونه منقولاً يحتمل قوياً استناده إلى الوجهين الآخرين، فلا يكون حجة.

فالأحسن أن يستدل عليه أولاً بعدم الدليل على الاعتبار، فإننا لم نجد من الكتاب والسنة ما يدل على اشتراط التكليف بالعلم، بل مقتضى العمومات والإطلاقات، كقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، وَوَلِّهُ عَلَى النَّاسِ»، «كُتِبَ عَلَيْكُمُ...» و أمثال ذلك هو شمول الحكم للجميع^١.

و لا قبح في خطاب من يتمكن من تحصيل العلم كما يعلم ذلك من بناء العقلاء، و سيرة واضعي القوانين الدولية.

و ثانياً: بالآيات والروايات الدالة على وجوب التعليم والتفقه، والسؤال و الاحتياط فإنها ظاهرة في وجوب امثال الأحكام على جميع الناس، و الاستفادة من مجموعها عدم انقلاب الحكم من جهة العلم بخلافه، و ليس وجوب التعليم نفسياً، بل طريقتاً، كما لا يخفى على الخبير، فتأمل.

الأمر الثاني: في بيان الوظيفة عند تعارض الأدلة اللفظية، ففي موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام قال: سألت عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه أحدهما يأمره بأخذه و الآخر ينهيه عنه، كيف يصنع؟ فقال: «يرجحه حتى يلقي من يخبئه فهو في سعة حتى يلقاه»^٢.

هذه هي الرواية الوحيدة المعتبرة استدأ الصالحة دلالة على التخيير، لكن للمناقشة

١. إلا أن يقال: إن الإطلاق المذكور لا يدفع مثل قيد العلم، فإنه و مثاليه من التضيقات الواردة دون الأول، نعم. هذا يمنع من التمسك بالإطلاق المطلق دون الإطلاق المقامي، إذ يمكن للشروع بيان اختصاص أحكامه بالعالم بدين آخر سوى نفس خطابات التكليف تنسباً للجهل، و حيث لم ينته بصح الحكم بعدم الاختصاص، و هذا هو المستعمل بالإطلاق المقامي.

و أمّا ما يقال من إلزام الإحلاق و التقيد في مقام الإثبات، و ألها من قبل عدم و التمسك، فإنما استعمال التقييد بالعالم استعمال الإطلاق، فمحرله قد جرى في المقام، بآراء اختصاص التكليف بالمعامل دون العالم باطل قطعاً، فإنما استعمال اختصاصه بالعالم، فقد وجب الإطلاق، و شمول الدليل للعالم و المعامل، فدقق النظر.

٢. الكافي، ج ١، ص ٢٦٦ و سابقاً للفتحة، ج ١٨، ص ٢٧.

فيها مجالاً، فإن الاستفادة من الأمر بالارجاء عدم حجتيّة كلتا الروايتين في مدلوليهما، و لا استفاد من قول الله: «فهو في سعة...» جواز الأخذ بأحدهما بحسب الظاهر؛ فإنه من المحتمل قوياً أن يكون مدلوله نفي الضيق الناشئ من قبل المتعارضتين المذكورتين، فالسعة المذكورة نتيجة الإرجاء للمأمور به، و على هذا، فهي لا تنافي التضييق الآتي من قبل سائر القواعد و الأصول المحتمة للفعل أو الترك.

و يحتمل أن يكون المراد بالسعة - حسب إطلاقها - التخيير بين الأخذ بأحد المتعارضين، و بطرح كليهما، و هذا الاحتمال لا دافع له حتى بملاحظة ما فصله السيد الشهيد الصدر^١، و في بعض ما أفاده نظره، و في جملة من الأخبار غير المعتبرة ما يؤيد حمل السعة على الأخذ بأحد المتعارضين.

و في صحيح منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما بالي أسألك عن المسألة فتجيبني فيها بالجواب، ثم يجيبك غيري فتجيبه فيها بجواب آخر؟ فقال: «إنما نجيب الناس على الزيادة و النقصان»^٢.

قلت: فأخبرني عن أصحاب رسول الله عليه السلام صدقوا على محمّد أم كذبوا؟ قال: «بل صدقوا»^٣. قال: قلت: فما بالهم اختلفوا؟ فقال: «أما تعلم أن الرجل كان يأتي رسول الله عليه السلام فيسأله عن المسألة فيجيبه فيها بالجواب ثم يجيبه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب، فنسخت الأحاديث بعضها بعضاً»^٤.

يقول سيدنا البروجردي بعد نقلها: «فيستفاد من هذا و أمثاله أنه يجب الأخذ بالأخير عند التعارض لولا مرجح آخر للأول».

أقول: الاستفادة المذكورة من هذه الرواية غير تامة مطلقاً، لاختصاصها بالأحاديث

١. راجع: بحوث في علم الأصول، ج ٧، ص ٢٢٨.

٢. الظاهر أن المراد بزيادة و النقصان هو المطلق و المقتضى، و العام و الخاص، و الإجمال و التفصيل، كما يتفق ذلك لكل مفت، فإذا استدل عن وجوب نفقة الزوجة مثلاً وجب عليها واجباً، و ربما يجب أنها واحدة إذا كانت دائمة أو لم تكن دائمة، وهكذا... و كذا ما يراه البعض مناسياً بحسب خصوصيات الموارد، و يدل عليه بعض الروايات أيضاً.

٣. ليس المراد بالإيجاب الكلي، حتى ينافي كذب بعضهم عليه السلام، في بعض الأمور.

٤. الكافي، ج ١، ص ٦١.

٥. جامع الأحاديث للفتحة، ج ١، ص ٦٧.

النبرية، كما لا يخفى.

فإن قلت: إن أريد من النسخ معناه المصطلح، فقد ادعى الإجماع، بل الضرورة على أنه لا يثبت بخبر الواحد، وإن أريد منه ما يشمل التخصيص والتقييد، فقد خرج الكلام عن التعارض.

قلت: يمكن اختيار الشق الأول، ومنع الإجماع والضرورة في المنسوخ الثابت أولاً بخبر الواحد، والمتيقن منهما بطلان نسخ ما ثبت بالكتاب والسنة القطعية بخبر الواحد.

قال صاحب المعالم رحمته في بحث نسخها:

يجوز نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة، والآحاد بمثله، ولا ريب فيه، ونسخ الكتاب بالنسبة المتواترة وهي به، ولا تعرف فيه من الأصحاب مخالفاً، وجمهور أهل الخلاف وافقونا فيه، إلخ.

ثم إنه من المحتمل قولاً شمول النسخ لإزالة ما حكمه النبي أو الإمام السابق بعنوان الحاكم لمصلحة مؤقتة لا بعنوان مبيّن الحكم الشرعي الدائمي، فالفهم جيداً.

نقل المحدث الحرّ في وسائله عن سعيد بن هبة الله الراوندي في رسالته التي ألفها في أحوال أحاديث أصحابنا، وإثبات صحتها عن محمد، وعليّ ابني عليّ بن عبد الصمد، عن أبيهما، عن أبي البركات عليّ بن الحسين، عن أبي جعفر بن بابويه، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن أيوب بن نوح، عن محمد أبي عمير، عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله، قال: قال الصادق عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان، فأعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله، فخذوه، وما خالف كتاب الله، فذرّوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله، فأعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فذرّوه، وما خالف أخبارهم فخذوه»^١.

وبالإسناد عنه (أي ابن بابويه)، عن محمد بن موسى بن المتوكل، عن السعد آبادي عن أحمد بن أبي عبدالله، عن أبي فضال، عن الحسن بن الجهم، قال: قلت للمبد الصالح

... فقلت: فيروى عن أبي عبدالله عليه السلام شيء، و يروى عنه خلافه، فبأيهما نأخذ؟ فقال: «خذ بما خالف القوم، وما وافق القوم فاجتنبه»^١. الكلام حول هاتين الروايتين يقع في مقامات ثلاثة:

أولها: أن عليّ بن الحسين أبا البركات لم يرد فيه توثيق سوى قول الحرّ في محكي تذكرة المتبحرين: عالم صالح، محدث يروي عن أبي جعفر بن بابويه، وهذا يفيد حسنه، لكن الفصل الزمني بين المحدث الحرّ وأبي البركات ربما يبلغ سبعة قرون، فاحتمال استناد التحسين المذكور إلى الحسن - رغم ما أفاده السيّد الجليل الشهيد الصدر (رضوان الله عليه) ورغم دقته وتفصيله - ضعيف^٢.

و في سند الرواية الثانية السعد آبادي (وهو عليّ بن الحسين) ولم يثبت وثاقته، ولا صدقه عندي، فالروايتان ساقطتان سنداً.

وهنا بحث آخر وهو الكلام في صحة طريق صاحب الوسائل رحمته إلى رسالة الراوندي حيث لم يذكره الحرّ في وسائله، ولم يذكر اسم الكتاب في خاتمة الوسائل، و هنا يجيء دور السيّد الشهيد المحقق الصدر رحمته، فدقّق النظر حتى أثبت طريقاً له إلى تلك الرسالة، وقد أتمب نفسه في ذلك (زاد الله في أجره) لاحظ تقرير درسه^٣.

و يرد عليه: أولاً: أن طريق العلامة إلى سعيد بن هبة الله غير معتبر على الأرجح و حتى أن الحرّ رحمته لم يوثق حسين بن رده، وأحمد بن عليّ بن عبدالجبار، بل وصفهما بأوصاف تذكر في حق أهل العلم حسب القاعدة العامة.

و لأن سلمنا دلالتها على صدق أحمد لا تسلمها على صدق حسين بن رده رحمته، فالطريق غير معتبر.

و ثانياً: أن هنا بحثاً أعمق من صحة الطرق إلى صاحب الكتاب، بل المهم إثبات وصول نسخة منه إلى الحرّ والمجلسي (رضي الله عنهما) كما أشرنا إليه غير مرّة في هذا الكتاب، و فضلناه في كتاب بحوث في علم الرجال، و لكن القوم رحمته عنه غافلون

١. المصدر.

٢. راجع بحوث في علم الأصول، ج ٢، ص ٣٥٥، وما بعدها.

٣. المصدر، ص ٣٥١.

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٨١ و ٨٥.

بالمرّة، وأنا مطمئن بأنّ النسخة منه لم تصل من المؤلف إلى الحرّ بسند متصل متوالفة. فكلّ روايات هذه الرسالة تسقط عن الاعتبار، نعم، للصدر في المقام كلام آخر لغرض آخر: ذكر صاحب البحار أنّ هناك رسالة للراوندي ستأها برسالة الفقهاء، وقال: «إنّها وصلت إليه عن طريق انتقال، ثمّ يعقبه الصدر: «والمطنون أنّها عين الرسالة»^١.

أقول: إذا سلّمنا أن كلام العلامة المجلسي تدلّ عرفاً على وصول الرسالة من مؤلفها إلى المجلسي في امتداد القرون السبعة من ثقة إلى ثقة... و قطعنا بأنّها هي عين رسالة التي وقع نسخة منها بيد الحرّ لا نسلم صحّة ما يرويه الحرّ عنها، ولعلّ بين نسختين اختلاف، ولا دليل على اطلاع الحرّ على وصول النسخة المعتبرة إلى المجلسي أولاً ولا دليل على تطبيق نسخته عليها ثانياً، ولا دليل على وقوعها بيد الحرّ ثالثاً، وليس ما نقله الصدر عن البحار بدقيق رابعاً، فلاحظ كلام المجلسي في البحار: «هذا كله من جهة السند».

وأما من ناحية الدلالة، فيمكن أن يقال بأنّ ظاهر المخالفة في الخير وإن شمل المخالفة بالعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد غير أنّ علمنا الخارجي بصدور الروايات المخصصة والمقيدة، والتي تصلح فريضة لصرف طواهر الكتاب منهم، أوجب حملها على خصوص التباين ونظيره، فالروايات الدالة على أنّ المخالف للقرآن زخرف، باطل، يضرب بالجدار، ولم يقله الأئمة، واردة في بيان عدم حجّية الرواية المخالفة أي لتمييز الحجّة عن اللاّحجة، لا في بيان ترجيح أحد الحجّتين، ولا دليل على استثناء هذه الرواية من بين تلكم الروايات، كما يظهر من صاحب الكفاية، خلافاً لما كنّا نجزم سابقاً، تبعاً لجماعة من المحقّقين: منهم سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) من حمل هذه الرواية ونظائرها على بيان الترجيح دون الحجّية.

اللهمّ إلّا أن يقال إنّ التصرف في تلكم الروايات لأجل العلم الخارجي المذكور لا يوجب ارتكاب مخالفة الظاهر في هذه الرواية النازرة إلى صورة تعارض الخبرين

الظاهرة في الترجيح، ويؤيّد أو يدلّ عليه أمران: الأمر الأول: قوله: «حديثان مختلفان»، فإنّه ظاهر في أنّ علّة العرض هو اختلافهما، فمثله لأجل الترجيح دون تمييز الحجّة عن اللاّحجة جزءاً؛ إذ على الثاني يصحّ قوله: «مختلفان» لغواً محضاً.

لا يقال: إنّ من التمسك بمفهوم الوصف، ولعلّ المشهور على منعه؛ فإنّه يقال: لا شكّ في ثبوته في مقام التحديد وبيان الضابط، كما لا شكّ في ظهور التقييد المذكور في الرواية فيما قلناه.

الأمر الثاني: إرداف مخالفة العامة بمخالفة القرآن في الرواية، فإنّ مخالفة العامة ليست من شرائط الحجّية قطعاً، بل من المرجّحات، أي لترجيح إحدى الحجّتين على الأخرى عند التعارض، فلتكن مخالفة القرآن أيضاً كذلك.

تكميل

عرفت أنّ مخالفة الحديث للقرآن الكريم على قسمين: أوّلهما: المخالفة على نحو التباين، وهي توجب سقوط الرواية عن الحجّية، كان لها معارض أم لا. ثانيهما: المخالفة بنحو العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد وأمثالهما، وهي مرجّحة في مقام تعارض الخبرين المعتبرين للخبر غير مخالف القرآن على مخالفة كذلك.

وإني لحدّ الآن لم أجده حديثاً معتبر السند يدلّ على ترجيح خبر خالف عن مخالفة القرآن كذلك على معارضه الواجد لها كذلك.

نعم الخبران المتقدمان من الراوندي يدلّان عليه، خلافاً لصاحب الكفاية، لكن عرفنا ضعفهما سنداً، خلافاً للسيّد الصدر وغيره.

وأما سقوط الخبر بمخالفته للقرآن على نحو التباين، فتدلّ عليه روايات:

١. عن ابن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله عن اختلاف الحديث يرويه من تلقى به، ومنهم من لا تلقى به؟ قال: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً عن

١. المصدر، ص ٢٩.

٢. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٢٥.

و عملي على اشتراط الحديث المعبر عنه بعدم مخالفتها للقرآن و السنة المعلومة بنحو التباين مطلقاً كلياً كان أو جزئياً كما في مادة الاجتماع من العموم من وجه، و هذا الاشتراط عقلي، قطعي و كلى ما ورد من الأحاديث غير المعبرة سنداً تكون مؤيدة أو مرشدة إلى حكم العقل.

و أما موافقة القرآن، فلا تشترط في حجية أخبار الأحاد، للعلم القطعي بصدور الروايات الكثيرة غير الموافقة له من الأئمة عليهم السلام، و يمكن أن يستدل على عدم الاشتراط بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ و بإطلاق ما دل على لزوم إطاعته عليه السلام، و عليه جرت السيرة القطعية، و أما المخالفة بغير نحو التباين، فلا تؤثر في ترجيح الخبر الفاقد لها على الخبر الواجد لها؛ لعدم دليل عليه.

فالمرجح العمدة هو احتمال الثقة، فالخبر المخالف للعمامة يرجح على الخبر الموافق لها؛ لصحيح زرارة الآتية في سبب اختلاف الروايات - ولفه عالم بحقيقة الأمور - و إذا لم يكن احتمال الثقة في البين، فلا يعد القول بالتخير بين الأخذ بأحدهما و بين رفض كليهما و الرجوع إلى سائر العمومات و المطلقات، أو الأصول؛ لموثقة سماعة المتقدمة، فلا تصل التوبة إلى حكم العقل بالنساقط بعد التعارض.

تنبيه

قال سيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظله): إن كانت النسبة بين خبر الواحد و ظاهر الكتاب، أو السنة القطعية العموم من وجه، فإن كان العموم في كلى منهما بالوضع يؤخذ بظاهر الكتاب و السنة و يطرح الخبر بالنسبة إلى مورد الاجتماع، و إن كان العموم في كلى منهما بالإطلاق يسقط الإطلاقان في مورد الاجتماع؛ لما ذكرناه من أن الإطلاق غير داخل في مدلول اللفظ، بل الحاكم عليه هو العقل بركة مقدمات الحكمة التي لا يمكن جريانها في هذه الصورة، و ذكرنا أن الاستفادة من الكتاب ذات المطلق لا إطلاقه... و من هنا يظهر أنه لو كان العموم في الخبر وضعياً و في الكتاب و السنة إطلاقاً يقدّم الخبر في

كتاب الله أو من قول رسول الله ﷺ و إلا فالذي جاءكم به أولى به^١.

أقول: و يمكن أن يقال: إن هذا الحديث و ما شابهه يبطل نفسه؛ إذ لا شاهد عليه من القرآن أو من قول رسول الله عليه، فلا بد أن نقول برّد علمه إلى عبدالله بن أبي يعفور راوي الحديث، و إنه أولى به.

على إننا نعلم بصدور روايات كثيرة عن أئمة أهل البيت ليس لها شاهد كذلك.

و على كلى الرواية لا تنظر إلى ترجيح الحجة على الحقيقة، بل إلى تمييز الحجة عن اللاحقة، لقول الراوي: «من لا تنق به» و لإطلاق قول الإمام عليه السلام^٢.

٢. صحيح أيوب، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «كل شيء مردود إلى الكتاب و السنة، و كلى حديث لا يوافق كتاب الله، فهو زخرف»^٣، فالحديث كسابقه يشترط في حجية الحديث موافقة الكتاب و السنة المعلومة، و يتوجه إليه الوجهان السابقان.

٣. عن هشام بن الحكم و غيره، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «خطب النبي ﷺ يحنى، فقال: أيها الناس! ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلته، و ما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله»^٤.

أقول: تصحيح السند موقوف على شهرة كتاب الفضل في زمان الكليني، و أن وساطة محمد بن إسماعيل لمجرد الاجتناب عن الوجادة و الإرسال، فلا تضمر جهالتها باعتبار السند، فلاحظ.

و على كلى الرواية لم تذكر فرض عدم الموافقة و عدم المخالفة للقرآن، و العمدة من هذه الثلاثة بحسب السند هو الصحيح الثاني، و حديث يونس الآتي؛ فإن في سنده عبدالله بن محمد المجهول، نعم، رواه أخوه - أيضاً - أحمد بن محمد في محاسنه، لكن المحاسن لم تصل نسخة منه بطريق المناولة إلى المجلسي و الحرّيزي، فرواية المحاسن مؤيدة و ليست بدليل.

١. الخوئي، إفتاء عن الكافي ج ١، ص ٦٩.

٢. في الحديث إشكال آخر و بحث آخر، و لفة العالم.

٣. الخوئي، الخريف المنة المزور، و الكذب المعشن.

٤. المتصدر.

مورد الاجتماع بعد ما ذكرناه سابقاً من عدم التماثية الإطلاق مع وجود الموم الوضعي في قتاله^١.

أقول: بناءً على اعتبار الترجيح بموافقة القرآن والسنة يقدم ظاهرهما على خير الواحد المعارض مطلقاً حتى في فرض الأخير فضلاً عن الفرض الثاني. فإن الإطلاق وإن استفيد من بركة مقدمات الحكمة لكن لا شك عرفاً في نسبته إلى القرآن، فيقال: إطلاق آية القرآن يقتضي كذا وكذا.

فما دلّ على ترجيح موافق القرآن على مخالفته شامل للمقام أيضاً، فتأمل. ويؤكد مثل قوله ﷺ: «كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف»^٢.

خاتمة في سبب اختلاف الروايات

في الصحيح عن محمد بن عيسى بن عبيد الله، عن يونس بن عبد الرحمن: أن بعض أصحابنا سألوه وأنا حاضر، فقال له: يا أبا محمد! ما أشدك في الحديث، وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا؟ فما الذي يحملك على رد الأحاديث؟

فقال: حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله ﷺ يقول: «لا تقبلوا علينا حديثاً، إلا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة، فإن المغيرة بن سعيد (لعنه الله)، دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله، ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا محمد ﷺ، فإننا إذا حدثنا قلنا: قال الله عز وجل، وقال رسول الله ﷺ».

قال يونس: وأقيت العراق، فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر، ووجدت أصحاب أبي عبد الله ﷺ متوافرين، فسمعت منهم، أخذت كتبهم، ففرضتها - من بعد - على أبي الحسن الرضا ﷺ، فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث

١- مصابح الآصول، ص ٤٣٠ و ٤٣١.

٢- وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٧٩. لكن في تقديم إطلاق القرآن على عموم الخبر تأيلاً بعدم تماثية الإطلاق مع وجود الموم، كما أفاد الأستاذ، فإهم.

أبي عبد الله ﷺ، وقال لي: «إن أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله ﷺ (لعن الله أبا الخطاب) وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدشون في هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإننا إن تحدثنا (حدثنا) ظناً حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة، إنا عن الله وإنا عن رسوله، ولا نقول: قال فلان و فلان، فيتناقض كلامنا، إن كلام آخرنا مثل كلام أولنا، وكلام أولنا مصداق لكلام آخرنا. وإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فرددوه عليه، وقولوا: أنت أعلم بما جئت به، فإن مع كل قول منا حقيقة، و عليه نور، فما لا حقيقة معه ولا نور عليه، فذلك قول الشيطان»^١.

أقول: فمن أسباب اختلاف الروايات كذب الكاذبين، ودس الواضعين، وجعل الجاعلين، كما في هذه الصحيحة.

ومنها الثقة، كما في الروايات الكثيرة حتى لو كان الضرر استقبالياً غير مترقب فعلاً ففي موقعة زبارة عن الباقر ﷺ، قال: سألت عن مسألة فأجابني ثم جاء رجل فسأله عنها فأجابته بخلاف ما أجابني، ثم جاء رجل آخر فأجابته بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي، فلما خرج الرجلان، قلت: يا ابن رسول الله! رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه فقال: «يا زبارة! إن هذا خير لنا، وأبقى لنا ولكم، ولوا اجتمعتم على أمر واحد لصدقتكم الناس علينا، ولكان أقل لبائنا وبائكم». قال: ثم قلت لأبي عبد الله ﷺ: شيعتكم لو حملتوهم على السنة وعلى النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين، قال: فأجابني بمثل جواب أبيه^٢.

١- رجال الكشي، ص ١٩٤ و ١٩٦، في ترجمة المغيرة بن سعيد، رفته يظهر ظيف ما ذكره المعطى الهذلي من الأخذ بما روى عن الأئمة ﷺ وإن لم يكن جامعاً بشرائط الحديث، ولا يجوز المدول منه إلى سائر الشئون المستترة على العبدس والنعين... وإن كانت أقوى من ألفاظ الأحاديث، فإن للخبر من حيث هو نوع اعتبار لدى الفرق والعقلاء عند تعذر تحصيل العلم وعدم التماس عن العمل، وتعدّد الاحتمالات راجع مصباح التفاهة، ج ٣، ص ١٦ وجه أن عدم العمل بالظن الغير المعتبر لا يوجب التمول على غير ضعف آخر غير حجة شرعية. ومع هذه الرواية ولما لها من العلم الإجمالي بمجولة «عن الأخبار» وضعت، ليس للخبر اضمحاض أي نوع من الاعتبار.

٢- الكافي، ج ١، ص ٦٥.

يقول صاحب الحديث عليه السلام بأن العلة الوحيدة في اختلاف الأخبار هي الثقة، وصرح بعدم اعتبار وجود قائل من العامة، وأطال في إثبات مدعاه.

أقول: أمّا عدم اعتبار وجود القائل من العامة في تحقيق الثقة فصحيح، كما يظهر من مؤلفه زارة، وما رواه الشيخ في باب مواقيت التهذيب في الصحيح على الظاهر^١ عن سالم أبي خديجة، عن الصادق عليه السلام، قال: سأله السنان وأنا حاضر، فقال: ربّما دخلت المسجد وبعض أصحابنا يصلّي العصر وبعضهم يصلّي الظهر؟ فقال: «أنا أمرتهم بهذا، لو صلّوا على وقت واحد، لُفروا، فأخذ برقابهم».

ثم قال: «و هو أيضاً صريح في المطلوب إذا لا يخفى أنه لا تطرق للحمل هنا على موافقة العامة لانفاقهم على التفريق بين وقتي الظهر والعصر، لكن حصر سبب اختلاف الرواية في الثقة غير صحيح، بل له أسباب أخر، كما سيأتي، ولبيان قول صاحب الحديث لا بد من مراجعة كتابنا: بحوث في علم الرجال - ومن هاتين الروايتين يظهر ضعف ما يتوهم من أن تعارض الروايات الصحيحة المعتبرة الكثيرة و تناقضها ربّما يكشف عن عدم عصمة الأئمة عليهم السلام وأنهم كسائر المجتهدين يصيبون ويخطئون و ليسوا بأموّنين عن السهو والغلط والاشتباه، وجه الضعف أنه لا شك في تحقق التناقض والتعارض والاختلاف بين صحاح الروايات، وليس كلّ ذلك من قبل الرواة ظاهراً أو جزماً، لكن ذلك مع ما عرفت من مضمون الروايتين لا يكشف عن عدم عصمتهم، والله الهادي والعاصم.

و في الأخير إليك رواية أخرى معتبرة سنداً وهي ما رواه الصدوق في عله عن أبيه، عن سعد، عن محمد بن الوليد والسدي، عن أبيان بن عثمان، عن محمد بن بشير وحرير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: إنه ليس شيء أشدّ عليّ من اختلاف أصحابنا، قال: «ذلك من قبلي»^٢.

الظاهر أنّ محمد بن الوليد الواقع في السند هو الجلي الخزاز الذي وثقه النجاشي، و

قال في حقه: «عين، نقي الحديث» ذكره الجماعة بهذا، روى عن يونس بن يعقوب وحماد بن عثمان و من كان في طبقتهم، وعمر حتى لقاء محمد بن الحسن الصقار و سعد، و مدحه الكشي بقوله: «من أجله العلماء والفهاء والعدول» بعد وصفه بكونه قطعياً.

لكن بعد ذلك كلّه يبقى إشكال آخر لا جواب له وهو أنّ الله تعالى لم يوصل شريعته إلى الناس بوجه يعتمد عليه أهل العلم، و يطمئنّ به النفوس والعقول، و أحاديث أهل السنة أكثر نقصاً، والله العالم.

و منها: ما يرجع إلى خصوصية الموارد، و سوق الكلام عليها، و هي كالقريئة المتصلة اللفظية، فيشبه الأمر على غير العالم بها.

و منها: اختفاء القرائن المتصلة اللفظية.

و منها: اشتباه الراوي في التلقي أو الإلقاء^١.

و منها: النسخ، كما مرّ.

و منها: النقل بالمعنى، و التصرف من الرواة الأميين والعوام سهواً.

و منها: ما مرّ في صحيح منصور بن حازم من الجواب بالزيادة والنقصان.

و منها: اشتباه أرباب الكتب الحديثية.

و منها: تقطيع الحديث.

و منها: الاشتباه في كتابة الأحاديث و قراءتها.

و منها: غير ذلك و مع ذلك في النفس من اختلاف الروايات شيء و هو المشكل الرئيسي في صعوبة الاستنباط و اختلاف الآراء، والله العالم.

الأمر الثالث من المقدمة: في بيان أقسام الواجب و معرفة الأمر، فنقول: صيغة الأمر تدلّ على الطلب المطلق الجامع للوجوب و الندب، و تنبيهه بالأول و ضعاً لأجل التبادر غير محرز، و العمدية في إثبات الوجوب في الأمر هو حكم العقل على نحو

١ من جملة مثل الاشتباه ما نقله الكشي في ترجمة ابن أبي عمير عنه: رأيت كثيراً من أصحابنا قد سمعوا علم العامة و علم الخاصة فاختلط عليهم حتى كانوا يروون حديث العامة عن الخاصة و حديث الخاصة عن العامة، فكرهت أن يختلط عليّ - راجع: رجال الكشي، ص ٥٩٠ و ٥٩١، الرقم ١١٠٢.

١ الحديث المذكور، ج ١، ص ٦ و تصحيح عن البحري.

٢ بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٢٦.

فوزناه في صراط الحق^١. وذكرنا فيه أيضاً الفرق بين الأمر السلوي والإرشادي، فلا نعيد هنا، وإن كان مهماً، ولا بد لطالب من فهم الفرق المذكور.

ثم الواجب على أنحاء نذكر منها ما يلي:

فمنها: النفسي والغيري.

و الأول: ما وجب لنفسه، كالصلاة، والزكاة، والصيام، ونحوها.

والثاني: ما وجب لواجب آخر، كالوضوء، والغسل، ونحو ذلك.

والإيراد على الأول بأن الأحكام على مذاق العدنئة تابعة للمصالح والمفاسد اللازمة حصولاً وتركاً، فتصير الصلاة والصيام وغيرهما من الواجبات الغيرية، فيقال مثلاً بأن الواجب لنفسه هو الاجتناب عن الفحشاء والمنكر، وحيث إنه يحصل بفعل الصلاة أوجبها الله له لا لنفسها مردود بأنه قد يكون الاجتناب المذكور غير ممكن، فلا يتعلق به التكليف، فلا تكون الصلاة واجبة لواجب آخر، وما ذكره صاحب الكفاية من أن المقدور بالواسطة مقدور وإلا لم يقع، مثل التطهير، والتسليك، والتزويج، والطلاق، والعناق مورد الحكم من الأحكام، خلط بين الأمور التوليدية والإعدادية، فإن المقام من الثاني الذي يتوقف ذو المقدّمة على أمر غير اختياري وما مثل به يكون من الأول الذي إما يترتب على نفس المقدّمة بلا توسط شيء أصلاً، أو بتوسط أمر اختياري، فتدبر جيداً.

ثم إن مقدّمة الواجب سواء كانت عقلية أو شرعية، أو عادية تجب وجوباً غيرياً عقلياً قطعاً.

وأما الوجوب الغيري الشرعي، فثبوته مطلقاً محل كلام بين الأعلام، والمسألة مبيّنة في علم أصول الفقه مفصلاً.

ومنها: أن الواجب إما تعديدي وهو الذي يعتبر في امتثال أمره وسقوطه قصد القرية، وإما توصلي وهو الذي لا يعتبر في صحته قصد التقرب وإن اشترط في كماله وترتيب الثواب عليه.

وإذا شك في واجب أنه تعديدي أو توصلي، مقتضى الأصل العملي بل الأصل اللفظي على الأظهر عدم اعتبار قصد القرية، فيكون الواجب توصلياً إلا إذا ثبت تعديديته، و تقرير بحثه في الأصول.

ثم لا شك في حصول التقرب بقصد الأمر، بل لا يبعد حصوله لأجل الخوف من العقاب، ولأجل الطمع وطلب الثواب، لصحيح هارون^٢، فتأمل، وفيه: أن أفضل العبادة ما صدر لأجل حبه تعالى^٣ وقد تعرضنا للمسألة في صراط الحق^٤.

والأحسن والأحوط إتيان العمل بقصد أمره تذكلاً، وجعل الدواعي الأخر في طول قصد الأمر المذكور.

ومنها: الذاتي والطريقي، فإن المقدّمة إن كانت مقدّمة وجود الواجب، فهي واجبة بالوجوب الغيري، المعبر عن مقابلها بالواجب النفسي وإن لم تكن مقدّمة لوجوده، بل للعلم به، فهي مقدّمة علمية لا يترشح عليها الوجوب الغيري ولكنها واجبة بالوجوب الطريقي، فتعلم الأحكام إنما تجب لكونه طريقاً إلى امتثال الواجبات والمنجزات، وقد تكون المقدّمة العلمية مقدّمة وجودية، فتجب بالوجوب الغيري، ويصح لنا أن نعبر عن مقابل الواجب الطريقي بالواجب الذاتي.

نسم إن الاحتياط الواجب والتعلم الواجب، والاجتهاد والتقليد الواجبين، يسئل العمل بالإمارات (في الأحكام) والبينات وغيرها (في الموضوعات) وغير ذلك وجوبها طريقتي ليس بنفسية ولا بغيري ولا بإرشادي؛ إذ لو لا وجوب التعلم^٥ مثلاً لرجعنا في الشبهات البدوية قبل الفحص إلى البراءة والحال أن الوجوب الإرشادي لا أثر له، ومعنى الوجوب الطريقي هو ما يتجزأ الواقع بتجزئه في صورة الإصابة كما قيل.

ومنها: المطلق والمشروط، فإن الواجب إذا لوحظ وجوبه إلى شيء آخر فإن كان وجوبه مشروطاً بوجوده فهو مشروط، كالصلاة بالنسبة إلى الوقت، والحج بالنسبة إلى

١. الكافي، ج ٢، ص ٨٤.

٢. صراط الحق، ج ١، ص ١٠٨.

٣. أجود التقريرات، ج ١، ص ١٥٩، وقال في هامشه: إنه نفس الطريق.

٤. صراط الحق، ج ١، ص ٨٧.

الاستطاعة، وإلا فهو مطلق، كالصلاة بالنسبة إلى الوضوء، والحج بالنسبة إلى التعلم والسفر.

تمّ الأظهر عدم الوجوب عند عدم الشرط. لا أن الوجوب فعلي، والواجب استقبالي، كما قيل.

ومنها: المعلق والمنجز، فإن الوجوب والواجب إن كانا فعليين فهو منجز، وإن كان الوجوب فعلياً والواجب استقبالياً فهو معلق.

وأول من قسم هذا التقسيم هو صاحب القصور على ما اشتهر، ومقسمه الواجب المطلق دون المشروط عند صاحب الكفاية.

و يقول سيّدنا الأستاذ الخوئي:

إنّ المعلق من أفراد الواجب المشروط لكنّ بالشرط المتأخّر دائماً ويكون القيد متأخراً.

و تارة هذه القسمة تصحيح وجوب جملة من المقدمات قبل تحقق ذواتها، فيقال: إن وجوب ذي المقدّمة فعلي، وإن كان الواجب استقبالياً، فلا مانع من ترشيع الوجوب الفعلي منه على مقدماته.

أقول: لا يبعد أن يكون وجوب الحج والصوم معلقاً؛ فإنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، إنّ الوجوب يتحقّق بمجرد الاستطاعة وإن لم يحنّ زمان الحج، كما أنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، تحقّق الوجوب من أول زمان شهود الشهر، ولو في أول يومه - فافهم - نعم، الواجب مشروط بحلول الزمان، وعدم الحيض، والنفاس، والسفر، والمرض، وغير ذلك، فتأمل.

تنبيه

الموارد التي أفنوا بوجوب المقدّمة قبل وجوب ذي المقدّمة هي ما تلي:

١. إبقاء الماء قبل وقت الصلاة لو أجدّه إذا علم بعدم ممكّنه منه بعد دخول الوقت، بل أفنى جماعة بوجوب تحصيل الماء قبل الوقت أيضاً في الفرض المزبور.

٢. الغسل ليلة الصيام قبل الفجر.

٣. إبقاء الاستطاعة في أشهر الحجّ مع كونه مقدّمة وجوبية، بل أفنى بعضهم به قبل أشهر الحجّ.

٤. السفر وغيره من المقدمات الوجودية قبل وقت الحجّ.

٥. تعلّم الأحكام قبل مجيء وقت الواجب، أو حصول شرط الوجوب إذا ترتّب على تركه قوت الواجب في ظرفه، بل أفنى جماعة بوجوب التعلّم قبل البلوغ أيضاً في الفرض المذكور، كما أنّه يجب تحصيل المعارف قبله ليكون مؤمناً في أول أن البلوغ وتستوي هذه المقدمات بالمقدمات المفوّتة.

و أجاب عنها المحقّق النائيني^١ وتلميذه سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) بما لا يخلو عن خلل ونقص بعد ما مرّ من اشتراط عامّة التكاليف بالقدرة شرعاً، و الخوض في النقل والتفدّ ينافي وطع هذا المختصر.

والحقّ عندي في المورد الأول عدم الوجوب المذكور فلا يردّ نقض، وفي المورد الثاني يستند وجوب الغسل إلى وجوب الصوم الفعلي المعلق، كما استظهرناه من الآية الكريمة، ومنه يظهر حال المورد الرابع أيضاً.

وأما المورد الثالث، فنقول: إذا حصل الاستطاعة وجب الحجّ، ومع فعلية الوجوب لا يجوز للمكلّف تعجيز نفسه عن الامتثال، بل يجب عقلاً التحقّق على كلّ ما يوجب الممكنة من العمل الواجب المذكور، فلا يجوز تعريض نفسه، أو إلقاء ماله في البحر، أو قتل فرسه، أو تخريب سيارته.

وأما تحديد حرمة التعجيز بخروج الرفقة أو التمكن من المسير أو إطلاق النول فيها في جميع السنة، فيسأني بحثه في حرف «ح». وأما المورد الخامس، فسيأتي تفصيل الكلام فيه في حرف «ع» في عنوان «التعلّم» إن شاء الله.

نعم، وجوب التعلّم على غير البالغ في الفرعيّات ممنوع، ولا نقول به كي نحتاج إلى توجيهه حسب القواعد.

١. راجع: المعتبر، ص ١٤٨، نسب كلّ ف إلى السجّل الثاني.

نعم، لا بعد في وجوب تعليم العقائد لهم على الأولياء ليكون أطفالهم مسلمين في أول آن البلوغ، وهذا الوجوب مثلاً يفهم من مذاق الشرع بلا شك، ويؤيده قوله تعالى: ﴿قُرْأُوا لِنَفْسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُدُّوا عَالِيَهَا وَالْجِازِدَةَ﴾ فتدبر.

وهنا وجه آخر يجري في جميع المقدمات المفوتة الواجبة قبل وجوب ذوبها، ويحل إشكال تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذوبها، وهو ما ذكره بعض الأصوليين من أن وجوب المقدمة شرعاً - على تقدير القول به - غير مترشح من وجوب ذوبها، ولا هو معلول له كما اشتهر، بل هو مترشح من اعتبار الأمر، فالمولى الأمر كما يطلب ذي المقدمة من الأمور يطلب مقدمته أيضاً فيه، والمقدمة قد تكون متقدمة زمناً بحيث لا يحصل ذوبها في ظرفه وزمانه إلا إذا حصلت هي قبل حلول زمانه، كما في أمثلة المقدمات المفوتة؛ فإنه لا شك في أن الأمر يشترطها أن تحصل في ذلك الزمان المتقدم، وهذا الشوق بالنسبة إلى المقدمة يتحول إلى الإرادة الحتمية بالأمر؛ إذ لا مانع من البعث نحوها حينئذ، والمفروض أن وقتها قد حان فعلاً، فلا بد أن يأمر بها فعلاً، أما ذو المقدمة، فحسب الفرض لا يمكن البعث نحوه والأمر به قبل وقته؛ لعدم حصول ظرفه، فلا أمر قبل الوقت...^١

ما ذكره لا بأس به، لكنه ربما يرجع إلى حكم العقل بوجوب المقدمات المفوتة قبل وجوب ذوبها. وأما قوله: «إن وجوب المقدمة غير مترشح من وجوب ذوبها، بل هو مترشح من اعتبار الأمر»، فيمكن أن يعترض عليه بمعارض بأن حقيقة اعتبار الأمر ليس إلا إيجابه، ولا فرق بينهما إلا في عالم الألفاظ، فلاحظ.

ومنها: الأصلي والتبعي، والتقسيم إنما يلحظ الواقع ومقام الثبوت حيث يكون الشيء تارة متعلقاً للإرادة والطلب مستقلاً للإلتفات إليه، وأخرى متعلقاً للإرادة تبعاً لإرادة، غيره كما ذهب إليه صاحب الكناية، وأما يلحظ الدلالة ومقام الإتيان كما عن القصاص والقوانين فإنه يكون في هذا المقام تارة مقصود بالإفادة، وأخرى غير مقصود لها على حدة إلا أنه لازم الخطاب، كما في دلالة الإشارة ودلالة المقاهيم، و

كل منهما ممكن ولا مشاحة في الاصطلاح غير أن التقسيم المذكور لا أثر مهم له، ومنها: الاستقلالي والضمعي؛ فإن الشيء إن كان بنفسه مأموراً به فهو الأول، كالصلاة، وإن كان جزء للمأمور به فهو الثاني، كالغائبة، والركوع، والسجود في الصلاة، وترك الأكل، والجماع في الصيام.

ومنها: الذاتي والعرضي؛ فإن الشيء ربما يجب لا لأجله ولا لأجل توقف واجب آخر عليه، بل لأجل حرمة شيء آخر، أو واجب ملازم أو مقارن، فهو عرضي، ومنها: التعيني والتخييري.

ومنها: العيني والكفائي، ومنها: الموشع والمضيق، والمقصود منها غير خفي، وإن شئت فقل: إن الواجب إما موقت وإما غير موقت، والأول إما موشع وإما مضيق، والثاني إما فوري وإما غير فوري.

والمقصود بالذكر هنا هو بيان الواجبات النفسية الذاتية الاستقلالية تعبدية كانت أو توصيلية، مطلقة أو مشروطة، معلقة أو منجزة، أصلية أو تبعية، موقنة أو غير موقنة، عبئية أو كفائية، معينة أو تخيرية دون الواجبات العنصرية والعرضية والضمينية والطريقية وإن كنا نبحث عن الأخير في الجملة.

وكذا ليس المقصود بيان الواجبات الإرشادية، بل المراد بيان الأوامر المولوية.

الأمر الرابع: قد سبق في آخر الجزء الأول أن الذنوب على قسمين: كبيرة وصغيرة، ونقلنا الروايات الواردة في تعيين كون جملة من المحرمات كبيرة، وأما الواجبات، فالمختص في الصحيح عن الصادق عليه السلام منع الزكاة المفروضة؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿فَتُكْرَىٰ بِهَا جَبَاهُهَا وَجَبْهُنَّ وَتُكْرَىٰ بِهَا﴾، وترك الصلاة متعمداً؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «من ترك الصلاة متعمداً فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله»، وفي صحيح آخر: «تارك الصلاة كافر» يعني من غير علة، والفرار من الزحف لأن الله عز وجل يقول:

«وَمَنْ يُؤْلَمْ يَرْثُ دِرْهُمًا... وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَيُثَسُّ التَّصْيِيرُ» وهذا الأخير مذكور في جملة من الصحاح.

و في صحيح عبدالمعظم في تعداد الكبائر: «أو شيئاً مما فرض الله عز وجل» يظهر منه أن الواجبات الواردة في القرآن ترك كل منها من الكبيرة.

و في صحيح ابن محبوب عن الكاظم عليه السلام: «الكبائر من اجتنب ما وعده الله عليه النار».

و في حسنة الفضل «الإيمان هو أداء الأمانة، واجتناب جميع الكبائر و هو... و حبس الحقوق من غير عسر... و الإصرار على التوب». فيعلم من ذلك كبر جملة من ترك الواجبات و صغرها.

و يمكن أن يستفاد من مجموع الروايات أن كل واجب أو عيّد على تركه إبعاد مهم بحسب الشرع و مذاق المنشئة فهو كبيرة، و إلا فلا ما لم يصر عليه إلا إذا فرضه الله في كتابه؛ فإن تركه كبيرة مطلقاً، كما مر.

هذا مختصر القول فيما أردنا ذكره أمام المقصود، و نرجع الآن إلى المطالب المقصودة بعون الله تعالى.

الجزء الثاني:

في الواجبات

«أ»

□ إيتاء الأجر للمرضعات

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾^١. نبيّن أحد موارد وجوب إيتاء أجر الأجير في جميع الموارد، فليست تتضمن حكماً جديداً، فإنه من أفراد أداء مال الغير، أو من مصاديق الوفاء بالعهد والعقد.

□ إيتاء أجر الزوجات وصدقاتهنّ

قال الله تعالى: ﴿وَمَا اسْتَنْتَضِمْنَ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾^٢.
و قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ مِنْكُمْ إِذَا نَكَحْتُمُوهُنَّ لَمْ يُكُنْ لَهُنَّ آوَاهُنَّ غَيْرُ الْمَنَازِلِ﴾^٣.
و قال الله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾^٤.
أقول: إذا اشترطنا المهر في صحة العقد، وإن لم نوجب ذكره و تحديده فيه، فحال المقام حال ما تقدّم من دخول الفرض في العقود المأمور بوفائها، وبالتالي في أداء مال الغير.

و أمّا إذا لم نشترطه فيها و قلنا بصحة النكاح من دون مهر، كان إيتاء المهر واجباً

١. العنبر (١٠٤) : ٦٠.

٢. النساء (٣٤) : ٢٤.

٣. النساء (٤١) : ٢٥.

٤. النساء (٤١) : ٤.

نفسياً مستقلاً من جهة الآيات المتقدمة.

و يمكن أن نستدل على الأول بقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي وغيره: ^١ فأما لغير رسول الله ﷺ، فلا يصلح النكاح إلا بهر، فتدبر. هذا كله في الدائم، وأما في المنقطع، فأدعى صاحب الجواهر في الإجماع بقسميه على كون المهر شرطاً فيها، ويدل عليه حديث زرارة عن الصادق عليه السلام: «لا تكون متعة إلا بأمرين: بأجل مسنى وأجر مسنى»^٢، والظاهر أن هذا الاشتراط مفهوم من الروايات.

□ إتيان البيوت من أبوابها

قال الله تعالى: «وَلَيْسَ إِلَهِكُمْ بَأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا»^٣.

الظاهر أن الأمر إرشادي ليس بمولوي يدل على الوجوب الشرعي، سواء أفسرناه بوجوب إتيان الوظائف الشرعية على وجهها، كما عن محاسن البرقي على ما في تفسير الزحان عن الباقر عليه السلام: «يعني أن يأتي الأمر من وجهه أي الأمور كان»^٤. أم فسرناه بظاهرة فإنه قيل أن عدة من العرب الجاهلي بعد الإحرام للحج كانوا لا يدخلون بيوتهم من أبوابها، بل يتخذون نقباً من ظهورها، ويدخلون منه، فنهاهم القرآن عنه، وأمرهم بدخول البيوت من أبوابها، ويحتمل كونه على الثاني لنفي توهم الخطر.

١. إتياء حق الحصاد

قال الله تعالى: «وَمِمَّا أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَقْرُوعَاتٍ^١ وَغَيْرِ مَقْرُوعَاتٍ^٢ وَالتِّجْلِ وَالزُّرُوعِ

١. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٢٠٠، ج ١٥، ص ٢٨.

٢. المصدر، ج ١٤، ص ١٦٤.

٣. البقرة، (١٢٩): ١٨٩.

٤. لكن في السنة عمرو بن شمر وهو ضعيف فراجع: الزحان، ج ١، ص ١٩٠.

٥. أي الشجرة التي ترتفع أغصانها بعضها على بعض بدعائم كالكرم، وغير المروشات ما كانت قائمة على أصولها فقط.

مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ^١ وَالزُّيُوتَ وَالزُّعْثَانَ^٢ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ^٣ كُلُّوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ^٤ يَوْمَ حَصَادِهِ^٥.

و في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير كلهم عن الباقر عليه السلام في قول الله عز وجل: «وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ»: «هذا من الصدقة تعطى المسكين القبضة بعد القبض، ومن الجذاذ الحفنة^٦ بعد الحفنة حتى يفرغ»^٧.

أقول: إن أريد من الصدقة الزكاة، فلا حق جديد، وإن أريد بها غيرها، فهي غير واجبة، بل الصدقات مستحبة، فتأمل، نعم، في تفسير الثعشبي: «من غير الصدقة» لكن لا اعتبار بصدقه.

و في خبر سعد عن الرضا عليه السلام قلت: إن لم يحضر المساكين وهو يحصد كيف يصنع؟ قال: «ليس عليه شيء»^٨، ومصدر الرواية تفسير القمّي وفي اعتباره منع ذكرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال، والروايات في المقام كثيرة لاجابة إلى نقلها، وعن الشيخ عليه السلام بعد اختيار وجوب إجماع الطائفة وأخبارهم عليه.

يقول صاحب الجواهر عليه السلام في كلام له: «فإن عدم التقدير وعدم الوجوب لو لم يحضر وعدم المؤاخذه به، والنشيبه بالبذر الذي لم يقل أحد بوجوب الإعطاء منه، والاختلاف في الغاية، وغير ذلك مشعر بعدم الوجوب، كما تنسب إلى أكثر العلماء في محكي التذكرة، بل هو المشهور نقلاً ونحويلاً بل لا مخالف صريح أجده إلا الشيخ ... بل السيرة المستمرة على عدمه، والآية لا مانع من حملها على التدب، بل لعل الإطناب في ذلك من تضييع العمر بالواضحات؛ ضرورة استقرار الإجماع الآن على عدم الوجوب ...»^٩.

١. أي ما يؤكل منه كالخضرة والحبس وغيرهما.

٢. في الطمر والون والشكل والفائدة وغير ذلك، فتأمل.

٣. أي حق الثمر أو حق الله والأول أظهر.

٤. الأنعام، (١٦٦): ١١١.

٥. في التجدد بعد ضبطه مثلاً: المكسراً ما تكسر من الشيء.

٦. في مجمع البحرين: «بالفتح لاسكون - مثلاً القطن من طعام».

٧. وسائل الشريعة، ج ٦، ص ١٢١.

٨. المصدر، ص ١٢٤.

٩. و من هنا تعرف لغة الإجماعات المذمومة.

أقول: الإشعار لا يكفي في صرف الأمر الوارد في الكتاب الكريم عن ظاهره في الوجوب، فالأحوط لزوماً في حين الحصاد، و قطع الثمرة إعطاء مقدار الفقير سأل أم لم يسأل، نعم، إذا لم يحضر، فلا يجب الإيصال؛ لصحيح سعد المتقدم، وإنما لم نجزم بالوجوب لأجل أن المسألة مما ينشأ به عامة الناس في كل موسم، فلو كان الحق المذكور واجباً لا شتهر و ذاع مع أن صاحب الجواهر لم يجد مخالفاً صريحاً غير الشيخ^١، والله العالم.

□ إيتاء ذي القربى

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾^٢.
يحتمل أن يكون المراد من «ذي القربى» الإمام، ومن «الإيتاء» إعطاء الخمس، كما في بعض الروايات المذكورة في تفسير البرهان.
و يحتمل إرادة الإطلااق، و حمل الأمر على مطلق الرجحان الأعم من الاستحياب بقرينة «الإحسان».
و يحتمل الوجوب لكن لا مطلقاً، بل فيما إذا توقف عليه صلة الرحم، و قد مر حرمة قطع الرحم، و لعل الأوسط أوسط.
و قال الله تعالى: ﴿وَأَتَى ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾^٣. يجري فيه الوجهان الأخيران في الآية السابقة.

٢. إيتاء الزكاة

أمر به القرآن الكريم، و الخوض في تفاصيله خارج عن وسع هذا المختصر، و لاحظ «عنوان الزكاة»، و لنا حاشية على كتاب الزكاة من «العروة الوثقى» كتبها في الشهر الخامس من السنة (١٣٦٤ هـ، ش) ببلدة قم المشرفة.

١. و مال إليه الفاضل الخراساني، و احتمله السيد المرتضى، كما في الحقائق النافذة، ج ١٢ و ١٣.

٢. النحل (١٦): ٨٠.

٣. الإسراء (٧٧): ٣٦.

٣. إيتاء المكاتبين مال الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَشْتَرُونَ الْكُتُبَ^١ مِنَّا حَلَكْتُ أَيْمَانَكُمْ فَمَا كُتِبُوا عَلَيْهِمْ أَنْ يُعْلِمُوا مِنْهُمْ خَيْرًا وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾^٢.

قال في الشرائع و الجواهر: (من كاتب عبده) مطلقاً أو مشروطاً (وجب عليه أن يعينه من زكاته إن وجب عليه، و لا حد له فله و لا كثرة)، بل المدار على صدق اسم إيتاء المال، خلافاً لبعض العامة، (و يستحب) له (التبرع بالعطية إذا لم تجب)، وفاقاً في ذلك كله للمحكى عن الشيخ في خلافه و كثير من المتأخرين^٣.

و في الثمعة و شرحها: «أو يكفي فيه الخط من النجوم» لأنه في معناه أي في معنى الإيتاء - (و يجب على العبد القبول) إن آتاه من عين مال الكتابة أو من جنسه لا من غيره^٤.

أقول: الأظهر وجوب إيتاء مقدار من المال على المولى للمكاتب، سواء وجبت عليه زكاة أم لا، و يكفي فيه الخط من النجوم، كما ربما يظهر من صحيح محمد^٥ و المسألة لخروجها عن محل الابتلاء لا تستحق التفصيل.

□ إيتاء أموال اليتامى

قال الله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾^٦. لاحظ عنوان «الدفع» في حرف «د».

١. إيتاء النصيب

قال الله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ

١. أي الكتابة.

٢. النور (٢٤): ٣٣.

٣. جواهر الكلام، كتاب الميراث، ص ٤٩٨ (الطبعة القديمة).

٤. العروة الوثقى، ج ٢، ص ١٧٣ (الطبعة القديمة).

٥. الإرشاد، ج ٢، ص ١٣٢.

٦. البقرة (١): ٢٠.

لَأَتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ»^١.

و في صحيح ابن محبوب عن الكاظم عليه السلام: «إنما عني الله بذلك الأئمة عليهم السلام، بهم عقد الله عز وجل إيمانكم»^٢.

الظاهر أن هذا التأويل أو التفسير من باب التطبيق دون الحصر المفهومي، كما لا يخفى، وعليه، فلا بعد في توجيه الآية بالمراث، فالمراد بـ«المولى» من له ولاية على المرث، و المراد بالذين عقدت إيمانكم» هم الأزواج و الزوجات، أو مع ولاء ضمان الجريدة، و ولاء الإمامة، أو مع ولاء التعق، فتأمل.

و الخطاب متوجه إلى من بيده المال أو الاختيار أو إلى الحاكم الشرعي، فيجب عليه إيتاء نصيب الأولاد والأقربين و الزوجين^٣ حسب ما بين الشرع.

٥. إيتاء الخلفة لزوج المسلمة

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَأَتَجَنَّوْهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا مِنْ جُلٍّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتَوْهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ»^٤.

و هل الوجوب متعلق بالحاكم الشرعي أو بالمؤمنين كفاية و لو بالتوزيع على جمع منهم أو بالمرأة المسلمة و لو بالأخذ من أجرها بعد نكاحها؟ فيه وجوه، و المناسب للآية الكريمة الثاني، و على كل يحرم إرجاع المؤمنات إلى أزواجهن بعد المهاجرة، و يجب إيتاء ما أنفق أزواجهن عليهن.

و هل المراد بالنفقة خصوص المهر أو مطلقاً حتى أجرة المسكن؟ إطلاق الآية هو الثاني. و قيل بالأول و ربما يظهر إرادته من صحيح ابن أذينة و ابن سنان الآتي في العنوان التالي بقرينة السياق، فوفق النظر.

٦. إيتاء مثل النفقة لزوج الكافرة

قال الله تعالى: «وَإِنْ فَانَكُمُ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَلَيْكُمْ فَاتَّوَا الَّذِينَ الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا»^١.

يحتل أن المراد بالشئ هو المهر، و المعنى - ظاهراً - إن ذهب منكم مهر من زوجاتكم بسبب لحوقهن بالكفار فأصبحت غنمة منهم في الحرب،^٢ فأعطوا المؤمنين الذين ذهب أزواجهن إلى الكفار مثل ما أنفقوا.

ظاهر الآية عدم الفرق بين ما تزوجت المرتدة بكافر أم لا، فضلاً عما إذا كان لزوجها الكافر مال في الغنمة المصابة، نعم، ظاهرها اختصاص الوجوب بالغنمة المأخوذة من الكفار الذين حلت المرتدة بهم لا من مطلقهم، كما أن الظاهر منها اختصاص الوجوب أيضاً بالحاكم الشرعي؛ لأنه الذي يتولى أمر الحرب و ما يتبعها من تقسيم الغنائم.

و في صحيح ابن أذينة و ابن سنان عن الصادق عليه السلام، قال: سألت عن رجل لحقت امرأته بالكفار و قد قال الله تعالى في كتابه: «وَإِنْ فَانَكُمُ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ» ما معنى العقوبة هاهنا؟ قال: «أن يعقب الذي ذهب امرأته على امرأة غيرها يعني يتزوجها بعقب، فإذا هو تزوج امرأة غيرها^٣ فإن على الإمام أن يعطيه مهرها مهر امرأته الذاهبة». قلت: فكيف صار المؤمنون يردون على زوجها بغير فعل منهم في ذهابها و^٤ على المؤمنين أن يردوا على زوجها ما أنفق عليها متى يصيب المؤمنين^٥ قال: «يرد الإمام عليه أصابوا من الكفار أم لم يصيبوا، لأن على الإمام أن يجبر جماعة من تحت يده، و إن حضرت القسمة فله أن يسد كل نائبة تنويه قبل القسمة، و إن بقي بعد ذلك شيء يقسمه بينهم، و إن لم يبق لهم فلا شيء عليه»^٦ ظاهر هذه الرواية عدم

١. المنتجة (٦٠)، ١٦.

٢. خبر المعاقبة و العقاب بالوصول والانتها، إلى عيسى الشئ، و الغنمة عتق العرب.

٣. في البرهان، «أخرى» بدل «غيرها».

٤. حرف «و» غير مذكور في البرهان.

٥. في المصدر «المؤمنون» بدل «المؤمنين».

٦. وسائق الشبهة، ج ١، ص ٣٨.

١. النساء (٤)، ٣٣.

٢. البرهان، ج ٣، ص ٣٦٦.

٣. يحتمل رجوع خبر الجمع إلى خصوص «وَالَّذِينَ عَقَدْتَ إِيْمَانَكُمْ».

٤. المنتجة (٦٠)، ١٠.

وجوب الإتياء قبل تزوج المسلم النازح زوجته إلى الكفار بمسلمة أخرى، وإطلاق الآية بقتضى خلافه، كما أن ظاهرها أيضاً وجوب الإتياء على الإمام وإن لم يقع الحرب، فضلاً عن أصابة الغنيمة^١، ثم المراد بالنفقة هو خصوص المهر بقرينة السياق، وهذا غير بعيد، فلاحظ، والله العالم.

□ الاستنجار لصلاة الميت

لو لم يكن للميت ولي أو كان لكن مات قبل أن يقضي صلاة الميت وجب الاستنجار من تركه، وكذا لو نيت بطلان ما أتى به، كما صرح به صاحب العروة الوثقى، ولكنه لم يذكر صورة كفر الولي أو عصبائه، وأنه يجب الاستنجار فيهما أيضاً أم لا؟

و على كل، استدلل لأصل مختاره من أن الواجبات البدئية دين - يفتح الذال - الله، و دين الله أحق أن يقضى.

و أورد عليه بأنه لم يشئت بطريق معتبر أن الواجبات البدئية دين، على أن قوله: «و دين الله أحق أن يقضى» أيضاً غير ثابت من طريقنا، و على فرض ثبوته لا يفيد ما رامه؛ لأن وجوب القضاء لا يدل على إخراجها من أصل التركة، قافهم.

و على كل حال، استدلال صاحب العروة ضعيف صغرى وكبرى، و غير خفى أن البحث في غير فرض الوصية و معها يكون الاستنجار واجباً على تفصيل يأتي فيما بعد.

و يمكن أن يفضل بين ترك الصلاة و تأخير فضاها قصوراً، و بين تركها عمداً و تقصيراً، ففي الأول لا يجب لعدم الدليل، و في الثاني يجب على الورثة، ثم على الإمام الاستنجار من مال الميت بدعوى فهم وجوبه من مذاق الشرع.

□ أخذ الحذر

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾^١. قيل: - الحذر بالكسر فالكون: - ما يحذر به، و آلة الحذر كالسلاح، و ربما قيل: إنه مصدر كالحذر - بفتحين - و هو كناية عن التهيؤ التام للخروج إلى الجهاد، أي أعدوا للخروج، و اخرجوا إلى عدوكم. و هل وجوب الإعداد المذكور غيري نشأ من وجوب الجهاد، كوجوب غسل الوجه و اليدين، و مسح الرأس و الأرجل الناشئ من وجوب الصلاة، أو هو واجب بنفسه و إن كانت الحكمة فيه إقامة الجهاد؟ و الأقرب هو الأول.

□ أخذ الزينة

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^٢. قل من خرم زينة الله التي أخرج لعباده^٣.

في صحيح عبدالله عن أبي الحسن عليه السلام: «... من ذلك المشط عند كل صلاة»، و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «من لم يشهد جماعة الناس في العيدين، فليقتسل، و ليتطيب بما وجد، و ليصل وحده كما يصلي في الجماعة»، و قال: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ قال: العبدان و الجمعة...^٤.

أقول: لا بعد في حمل الأمر على الاستحباب (إن شاء الله) بعد عدم الوقوف على قائل بوجوده، و السيرة تسانده.

□ أخذ الأسلحة

قال الله تعالى: ﴿فَلْيَسْلُحُوا مِنْهُمْ مِمَّا فَلَاحُهُمْ وَأَلْيَاخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ... وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْلَبُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأُتَيْتِكُمْ فَيَسِيلُونَ عَنْكُم مِّثْلُ وَاحِدَةٍ

١. النساء (٤٤): ٧٨.

٢. الأعراف (٨٧): ٣١ و ٣٢.

٣. البرهان - ج ٢، ص ٩.

١. و يمكن دفع الثاني بين الآية و الرواية بعمل الآية على خصوص الإتياء من الغنيمة و الرواية على إتياء الإمام من غير الغنيمة الناشئة من صلوات المرأة بهم.

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرَضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا
جُدْرَكُمْ...^١

لا بعد في حمل الأمر في المقام على الإرشاد إلى محافظة النفس، والمنع عن غلبة
الكفار على المسلمين أثناء الصلاة، ويحتمل ذلك في الأمر بأخذ العذر أيضاً.

□ اتخاذ الشيطان عدواً

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ
أَصْحَابِ السَّعِيرِ...^٢

أقول: الظاهر أنه إرشاد إلى ترك متابعتة في ما يخالف حكم الله سبحانه، فتأمل.

□ أخذ الصدقة على النبي ﷺ

قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا...^٣

وهل هو واجب على النبي الأكرم ﷺ أو هو كناية عن وجوب الزكاة على الناس؟
فيه وجهان أو جهتها الثاني، ويحتمل قوياً وجوب أخذ الزكاة على الحاكم الديني من
المكلفين و صرفها في موارد، لكن لازم ذلك عدم جواز الأداء والتسليم أو الصرف
للمالكين، والسيرة بخلافه إلا أن يقتد الأخذ - ولو لأجل الانصراف - بفرض عدم إرادة
المالك بنفسه إيّاها، لكن الوجوب يرجع إلى ولاية الحاكم.

□ أخذ العفو

قال الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ...^٤

لا يبعد كون الأوامر الثلاثة إرشادية غير مولوية، كما يظهر من الروايات غير

المعتبرة سنداً^١

ويحتمل المولوية واختصاصها بالنبي الأكرم ﷺ، ويحتمل حمل الوسط فقط على
المولوية مع عدم الاختصاص، والله العالم.

□ أخذ القرآن من الكافر

قال صاحب «رد المحتار»: «لا يجوز إعطاؤه (القرآن) بيد الكافر وإن كان في يده يجب
أخذه منه».

أقول: لا دليل عليه في غير صورة الهتك، ومعه لا فرق بين الكافر والمسلم، وقد
مرّت الإشارة إليه في عنوان «الهلك» في الجزء الأول من المحرّمات.

٧. أخذ حق الناس على القاضي

يجب على القاضي أخذ حقوق المستحقين عند مطالبتهم من المتصرفين بغير وجه
سائق؛ فإن القاضي إنما نصب لأجل ذلك، ولا فرق في الأخذ بين المباشرة والتسبيب
بأن يأمر الشرطي بأخذه، وسأني ما يرتبط بالمقام في حرفة «ق» في عنوان
«الإقامة»، ويدل على الحكم رواية سلمة، قال: سمعت علياً عليه السلام يقول لشريح: «... فخذ
لنّاس بحقوقهم منهم، وبع فيها العقار والديار؛ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: مظل
المسلم المؤسر ظلم للمسلم، ومن لم يكن له عقار ولا دار ولا مال، فلا سبيل عليه،
ألخ»^٢ لكنّ سند الرواية ضعيف.

وقال الشيخ الأنصاري رحمه الله في القسم الرابع من جواهر الجائر من مكاتبه:

حتى إنه يجب على الحاكم الشرعي استنقاذ ما في ذمته (الظالم) من حقوق السادة و
الفقراء بعنوان المفاضة، بل يجوز ذلك لأحد الناس خصوصاً نفس المستحقين مع
تعذر استنقاذ الحاكم، نعم، لا بعد اختصاص وجوب الأخذ على القاضي بصورة مطلوبة
المالك إخراج ماله من يد الظالم.

١. (البرهان): ج ٤، ص ٤٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٤٥.

١. النساء (٤): ٥٠-٥١.

٢. فاطر (٣٥): ٦.

٣. التوبة (٩): ١٠٣.

٤. الأعراف (٧١): ١٩٩.

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^١، و قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾^٢.

□ اتَّخَذَ اللَّهُ وَكِيلًا

قال الله تعالى: ﴿وَرَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾^٣.
أقول: لاحظ: عنوان «التَّوَكَّلْ».

٨. أَخَذَ الْمُشْرِكِينَ

لاحظ ما كتبناه تحت عنوان: «الحصر» في حرف «ح».

٩. أَخَذَ مَا آتَاهُ الرَّسُولُ ﷺ

قال الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^٤.
أقول: هذه الآية وغيرها توجب إطاعة الرسول في أوامره ونواهيه، سواء وجد في القرآن ما يطابقه أم لم يوجد، بل ذكرنا في الجزء الثالث من صراط الحق أن الله سبحانه فوض إليه تشريع الأحكام في الجملة، فلاحظ.

□ تَأْدِيبُ الْعَاصِي

في مؤثقة أبي بصير - بسند الصدوق - قال: قلت: أكل الربا بعد البيعة؟ قال: «يؤدَّب، فإنَّ عاد أَدَب، فإن عاد قُتِل»^٥.

أقول: يظهر من هذه المضمر أن القتل في الثالثة لا يتوقف على إجراء الحد عليه في المرتين الأوليين، بل عليه وعلى التعزير، ونسبو في بحثه في عنوان «التعزير».

١٠. أداء الأمانة

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَغْضًا لِّلَّذِي أَدَّى أَمَانَتَهُ﴾^٦. و قال الله تعالى:

وَأَمَّا مَالِكَةٌ وَهِيَ مَا كَانَ التَّسْلِيْطُ عَلَى الْمَالِ بِإِذْنِ الْمَالِكِ وَ رِضَاهُ.
و الثانية خاصة و عامة، إنما الأمانة الخاصة، فهي الوديعة التي بمعنى الاستئابة في الحفظ وحده. و أمَّا الأمانة العامة، فهي التي تحصل بالتسليط على مال اتغير لأجل أمر آخر، كالعين المستأجرة، و المرهونة، و المضارب بها، و غير ذلك.
مقتضى الإطلاقات و جوب أداء الأمانة في الجميع، نعم، الأمانة المالكية إنما يجب أداؤها إذا طلبها المالك، أو علم القايض بعدم رضى المالك ببقاء المال عنده. و أمَّا الشرعية، فإن دلَّ الدليل على جواز بقاء المال وجوبه عنده فهو، و إلا فمقتضى الإطلاقات و جوب الرد فوراً بحسب العرف.
ثم الوجوب هل هو نفسي أو عرضي و في الحقيقة يرجع إلى حرمة الخيانة، و أكل

١. النساء (٤): ٥٨

٢. الأنفال (٨): ٢٨

٣. راجع: وسائل الشريعة، ج ١٣، ص ٢١٨ - ٢٢٦

٤. المزمل (٧٣): ٨

٥. العشر (٥٩): ٢

٦. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٤٨٠ و ٤٨١

٧. البقرة (٢): ٢٨٢

مال الغير، و التصرف من دون رضى المالك، كما يظهر من صاحب الجواهر^١ فيه وجهان.

والحق أنه لا مرجح بين الاحتمالين؛ لأن كل واحد من الآيتين المتقدمتين تدل على واحد منهما، فلا يتميز الأصلي من العرضي و أن الحكم الأصلي هو حرمة الخيانة في الأمانة أو وجوب أداء الأمانة.

و على كل، ليس الحكم المذكور من جهة حرمة أكل مال الغير أو وجوب أدائه؛ فإنها مخصوصة بمحترم المال، و هذا عام حتى في حق الكافر، كما يدل عليه ما عن الصادق عليه السلام من قوله: «فلو أن قاتل عليّ اثنتي عشرة أمانة، لأذيتها إليه». و من قوله: «و أدوا الأمانة إلى الأسود و الأبيض و إن كان حرورياً، و إن كان شامياً». و من قوله: «أدوا الأمانة إلى من اتسك و أراد منك النصيحة ولو إلى قاتل الحسين». و من قوله: «أدوا الأمانة إلى أهلها و إن كانوا مجوساً». و من قوله: «عن أمير المؤمنين عليه السلام أدوا الأمانة إلى قاتل ولد الأنبياء». و من قوله: «اعلم أن ضارب عليّ بالسيف و قاتله... لأذيت إليه الأمانة». و من قوله: «برة عليه (أي على الخارجي الخبيث) فإنه اتسك عليه بأمانة الله» و من قوله: «أدوا الأمانة ولو إلى قاتل الحسين بن عليّ عليه السلام». و ما عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أدوا الفريضة و الأمانة إلى من اتسكنكم ولو إلى قتل أولاد الأنبياء». فالحرمة المذكورة غير مخصوصة بمال محترم المال، و تشمل الكافر، و من كان ماله و دمه حلالاً كما في هذه الروايات، لكنها بأسرها ضعيفة الأسناد.

نعم، هنا رواية معتبرة سنداً ثبتت بها نفسية الوجوب المذكور، و هي حسنة الثمالي، قال: سمعت سيد العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام يقول لشيعته: «عليكم بأداء الأمانة، فالذي بعث محمداً بالحق نبياً لو أن قاتل أبي الحسين بن علي عليه السلام اتسكني على السيف الذي قتله به لأذيته إليه»^٢ بناء على ظهور الرواية لأجل القسم، و ذكر قاتل أبيه الذي هو أخبث البرية، و أسوأ الفجرة الكفرة في أن تأدية الإمام

أمانة قاتل أبيه عليه السلام من التأدية الواجبة التي أوصى بها شيعته بقوله: «عليكم بأداء الأمانة». نعم، الرواية مخصوصة بالأمانة المالكية، أي الودعة فقط، و لا تشمل غيرها، فيرجع فيه إلى القواعد الدالة على حرمة أكل مال المسلم و الكافر الذمي و حليته أكل مال غيرهما، فتدبر.

و يؤيده إطلاق قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» و منه يظهر و هن مناقشة صاحب الجواهر عليه السلام في المسألة حيث قال: «إن لم يكن إجماع على وجوب الرد حتى على من عليه حق المقاصة و غيرهم أمكن المناقشة...»^٣ نعم، في صورة التقاض لا بأس بالقول بعدم الوجوب، كما مر في الجزء الأول من هذا الكتاب.

ثم الظاهر عدم استلزام التأدية للأمور بها لزوم الإيصال و حمل الأمانة إلى مالكها، أو من بيده اختيارها حتى إذا كان الإيصال مستلزماً للمشقة أو المؤونة، بل الظاهر منها هو التسليم إذا جاء المالك و أراد أخذه و نقله أو تصرفه، و كذا الحكم في المقبوض بعقد فاسد مع علم المالك، و لا فرق في ذلك بين القول بحرمة الخيانة و وجوب أداء الأمانة.

نعم، في الأمانة الشرعية لا بد من إعلام المالك فوراً إذا كان جاهلاً بحصول ماله عنده، و إذا توقف إعلامه على الفحص عنه، فوجوب الفحص مشروط بعدم المشقة و الضرر المتقين، و تحديد الفحص من حيث الكيفية و الكمية محتاج إلى تأمل، و إن كان الأرجح في الثاني اعتبار اليأس.

و في مكاسب الشيخ الأنصاري عليه السلام في بحث جوائز السلطان:

ثم إن السطاح صدق اشتغال الرجل بالفحص نظير ما ذكره في تعريف النقطة... ثم إن الفحص لا يقتضيه بالسنة على ما ذكره الأكثر هنا، بل حذو اليأس و هو مقتضى الأصل إلا أن المشهور كما في جامع المقاصد على أنه إذا أودع القاص مال القصب لم يجز الرد إليه، بل يجب رده إلى مالكه، فإن جهل عرف سنة ثم تصدق به عنه، و به رواية

١. جواهر الكلام (كتاب الودعة)، ج ٥، ص ٥٠، (الطبعة القديمة).

٢. الوسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٢٢٥.

٣. جواهر الكلام، ج ٥، ص ٥١٦ (كتاب الودعة، الطبعة القديمة).

حقق بن غيات، إلخ^١.

و إما إذا فرض عجز المالك في الأمانة الشرعية والمالكية عن المجيء حتى بإرسال تائه، فهل يجب على الأمين إيصال الأمانة إليه ولو بمشقة أو تحتمل ضرر أم لا؟ عملاً بأصالة البراءة أو يقال بإيجاب الإيصال إليه أو إلى الحاكم، و ضمان المالك بعمل الأمين أو بما صرفه في سبيل الإيصال عملاً بقاعدة العدل والإنصاف، ونفي الحرج والضرر، وبما دل على وجوب التأدية بقول مطلق. لازمه منع الإيصال إذا كان المال أقل من مصرف إيصاله إلا مع مطالبة المالك مع الضمان وجوه، وتجري هي في المنصوب وغيره أيضاً.

و إن كان الأظهر في المنصوب وجوب إيصاله إلى مالكة إلا في بعض الموارد، ويمكن أن ينبي المقام على أن الحكم الأصلي في المقام هو الحرمة أو الوجوب، فعلى الأول لا يجب الإيصال إذا لم يصدق الخيانة، وعلى الثاني يجب وإن كان مصرف الإيصال على المالك جمعاً.

و قال الشيخ الأنصاري^٢ أيضاً في بحث جوائز الجائزين من مكاتبه:

و ظاهر أدلة وجوب أداء الأمانة وجوب الإيقاض، وعدم كفاية التخلية إلا أن يدعى أنها في مقام حرمة الحسب و وجوب التمكن، لا تكليف الأمين بالإيقاض، ومن هنا ذكر غير واحد، كما عن التذكرة^٣ والمسالك^٤ وجامع المقاصد أن المراد بزيادة الأمانة رفع يده عنها، و التخلية بينه وبينها.

أقول: وقال أيضاً:

و لو احتاج الشخص إلى بذل مال، كأجرة دلال صائح عليه، فالظاهر عدم وجوبه على الأخذ، بل يتولاه الحاكم ولاية عن صاحبه، ويخرج عن العين أجرة الدلال... و يحتمل وجوبه عليه؛ لتوقف الواجب عليه، و ذكر جماعة في النقطة أن أجرة التعريف على الواحد لكن حكى عن التذكرة أنه إن قصد الحفظ دائماً يرجع أمره إلى الحاكم لئلا أجرته من بيت المال، أو يستقرض على تملكه، أو يبيع بعضها إن رآه أصلح، واستوجه ذلك جامع المقاصد، انتهى.

ثم إن الأمين والمستودع لا يضمن الوديعة إذا تلفت أو غابت مع عدم التقصير، والظاهر أن الحكم إجماعي، وفي الجواهر: «بل الأجماع بقسمية عليه، مضافاً إلى الأصل، وقاعدة الإيثمان المعلوم من الكتاب والسنة والإجماع والعقل»^١.

أقول: في صحيح الحلبي عن الصادق^٢: «صاحب الوديعة واليضاعة مؤتمنان»^٣، وفي صحيح زرارة، قال سألت أبا عبد الله^٤ عن ودعة الذهب والفضة؟ فقال: «كل ما كان من ودعة ولم تكن مضمونة لا يلزم»^٥.

أقول: يمكن شمول إطلاقه للضمان الابتدائي، والحاصل بالخيانة والتقصير، وفي صحيح مسعدة بن زياد عنه، عن أبيه^٦: «إن رسول الله^٧ قال: ليس لك أن تتهم من قد ائتمنته ولا تأتمن الخائن وقد جرّيته»^٨.

أقول: انتهى في الدليل إرشادي لا مولوي.

و في صحيح محمد بن الحسن، قال: كتبت إلى أبي محمد^٩: رجل دفع إلى رجل ودعة فوضعها في منزل جاره فضاعت، هل يجب عليه إذا خالف أمره وأخرجها عن ملكه؟ فوقع^{١٠}: «هو ضامن إن شاء الله».

هذا في صورة مخالفة أمر المالك، وأما في مطلق التقصير، فالضمان فيه إجماعي ظاهراً^{١١}، وهو صحيح؛ لأنه تصرف غير مأذون.

١١. أداء الدية على المخلص

في صحيح حرير عن الصادق^{١٢}، قال: سألت عن رجل قتل رجلاً عمداً، فرفع إلى الوالي، فدفعه الوالي إلى أولياء المقتول ليقتلوه، فوثب عليه قوم، فخلصوا القاتل من أيدي الأولياء؟ قال: «أرى أن يحبس الذين خلصوا القاتل من أيدي الأولياء (أبدأ) حتى

١. جواهر الكلام: كتاب الوديعة، ج ٢، ص ١٠٦، (الطبعة القديمة).

٢. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٢٢٧.

٣. المصدر، ص ٢٢٨.

٤. المصدر، ص ٢٢٩.

٥. راجع الجواهر الكلام، ج ٥، ص ٥٠٧، (كتاب الوديعة القديمة). لذلك استظهر منه دعوى الإجماع بقسمية عليه.

يأتوا بالقاتل»، قيل: فإن مات القاتل و هم في السجن؟ قال: «إن مات، فعليهم الدية يؤدونها جميعاً إلى أولياء المقتول».^١

تنبيه

واعلم، أن الواجبات في أداء الدية كثيرة لا يتيسر ذكرها في هذا المختصر، ولها كتاب مستقل في الكتب الفقهية باسم «كتاب الديات» وهو آخر الكتب الفقهية حسب الترتيب المشهور المألوف في علم الفقه، وقد تعرض سيدنا الأستاذ الخوني (دام ظلّه) لمسائلها وفروعها بوجه حسن في كتابه القيم مباني حكمته المنهاج ولنا عليه تعليقة كاملة^٢ ولست أدري عدد واجبات الدية والأرض، والضمان بالحدديد والتدقيق، لكن المظنون أنها على بعض الوجوه تزيد عن مائتين وسبعين واجباً، فلك أن تضيفه إلى الرقم الذي يحصل في آخر هذا الجزء على آخر عدد الواجبات، والله العالم.

١٢. أداء الدين على الإمام

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «من مات وترك ديناً، فعلىنا دينه، وإبنا عياله، ومن مات وترك مائلاً، فلورثته، ومن مات وليس له موال، فماله من الأثقال»^٣، ويدل عليه غيره أيضاً.

وهل الإمام يؤدي من سهمه، أو من بيت المال؟ فيه وجهان، وعلى الأول يجري الحكم في حق المجتهدين الآخذين لسهمه عليه السلام، كما هو المتداول اليوم، وعلى الثاني يختص الحكم بمن بيده بيت المال، والمسألة ثمرة كبيرة، ويمكن ترجيح الثاني بعدم ورود خبر في أداء دين ميت من قبل الأئمة عليه السلام، والحال أن الأئمة المتأخرين يأخذون سهمهم، وكذا بعدم إثبات أخذ الصادق عليه السلام سهم الإمام.

١. وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ٣٤ و ٣٥.

٢. شرعت في تأليفها يوم ١٧ ربيع الأول سنة ١٤٠٥ - أو أواخر برج التاسع من سنة ١٣٦٣ الهجرية في بلدة لاهور، وقرئت منها في خمسة عشر يوماً.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢١٨.

١٣. أداء ما على الميت

إذا كان على الميت حقوق الناس أو حقوق الله، يجب على ورثته القيام بها، وأداؤها إذا كان له مال بقي بها، سواء بقي للوارث ميراث أم لا، وسواء أخذه أم لم يأخذه، وسنشير إلى وجه هذا الوجوب في عنوان «الحق عن الميت» فيما يأتي إن شاء الله. ولا أقل من كونه أحوط.

١٤. أداء مال الغير مثلاً وقيمة

يجب أداء مال الغير، سواء أخذه بقصد وجور، أو بغيره بلا إشكال، لكن الوجوب المذكور ليس نفسياً ذاتياً، بل من أجل حرمة التصرف في مال الغير وأكله، ومنع المالك عن ماله: فإن كل مالك مسلط على ماله، ولا يجوز لأحد أن يمتنع أحداً عنه. هذا إذا كان المال موجوداً بعينه، وأما إذا تلف و هلك، فيجب - وجوباً نفسياً - أداء مثله إن أمكن، وإن لم يكن له مثل أو كان ولم يوجد يجب أداء قيمته يوم الأداء؛ لبناء العقلاء، وسيرة العرف المضطمة عند الشارع، وكذا منافع المستوفاة وغير المستوفاة. نعم، في ضمان المنافع غير المستوفاة في مثل المقبوض بالبيع الفاسد إذا لم يستند فونها إلى القابض نظر أو منع، خلافاً لما عن المشهور من الضمان والمقام ذو مباحث طويلة متنوعة لا يسع هذا المختصر بيانها، فلا بد لمن يريد الإحاطة بها من مراجعة المطولات.

تققيب و تفصيل

مال الغير إما أن يعلم مقداره وصاحبه، وإما أن لا يعلم مقداره ولا صاحبه، وإما أن يعلم مقداره ويجهل صاحبه، وإما أن يعلم صاحبه ويجهل مقداره، فهذه شقوق أربعة ذكرنا حكم الشق الأول منها.

وأما الشق الثاني، فهو على وجهين: لأن مال الغير وحقه إما موجود في الخارج، كما إذا اختلط بماله، وإما مستقر في ذمته ولا عين خارجة له.

والمشهور في الوجه الأول وجوب إخراج الخمس اعتماداً على روايات:

منها: صحيح الحسن بن محبوب، عن عمار بن مروان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «فيما يخرج من المعادن، والبحر، والغنيم، والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه، واكتوز الخمس»^١.

ومنها: رواية السكوني عنه عليه السلام: «أتى رجل أمير المؤمنين فقال: إني كسبت مالاً أغمضت في مطالبه حلالاً وحراماً، وقد أردت التوبة ولا أدري الحلال منه والحرام وقد اختلط عليّ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: تصدّق بخمس مالك، فإن الله قد رضي من الأشياء بالخمس، وسائر المال لك حلال»^٢.

ومنها: رواية الحسن بن زياد، هي قريبة من الثانية^٣.

لكن الأخيرة ضعيفة بالحكم بن يهلول وغيره، والثانية ضعيفة بالتوفلي؛ إذ لم يثبت مدحه أو وثاقه في علم الرجال، نعم، وثقه سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) استناداً إلى وقوعه في أسناد روايات كامل الزيارات لابن قولويه عليه السلام، فإنه حكّم بوثاقة جميع رواة أخبار كتابه في ديباجته، لكننا ناقشناه في فوائدنا الرجالية، وأثبتنا أن عبارة ابن قولويه عليه السلام لا تدلّ على وثاقة جميع رواة رواياته، بل الثابت منها وثاقة مشايخه خاصة، وقد ذكرنا أخيراً أن العبارة لا تدلّ على وثاقة مشايخه أيضاً خلافاً للمحدث الثوري، وأن مفادها قضية مهملة، بل بنينا قبل مدة على جهالة السكوني أيضاً.

على أن قوله عليه السلام: «تصدّق» ظاهر في إعطاء الخمس للفقير، ومعه لا يبقى لقوله: «خمس مالك» ظهور في الخمس الذي أراده الفقهاء عليه السلام، هذا مضافاً إلى إجمال التعليل في ذيلها، والعمدة هي الرواية الأولى، لكنّ «عمار بن مروان» اسم لرجلين:

أحدهما: الخزاز الكوفي الذي وثقه النجاشي، وروى هو والشيخ الطوسي كتابه عن محمد بن سنان، عنه.

ثانيهما: الكلبي الواقع في مشيخة الفقيه وحاله مجهول، ولم يعثونه صاحب

جميع الثروة، ولعلّه لرغم اتّحادهما، لكنّه غير ثابت، بل يمكن أن يكون المذكور في الرواية اسماً لرجل ثالث يروي عن أبي جعفر عليه السلام كما في «الوسائق» والأظهر أن نقول: إنّ أمر الراوي الأوّل دائر بين كونه عمار بن مروان الخزاز الثقة وبين كونه محدّد بن مروان الكلبي المجهول وربما بين عمار بن مروان الكلبي المجهول أيضاً على وجه مرجوح، فلا يعتبر السند ولا حظ معجم الرجال^٤.

فإذا لم تثبت حجّيّة هذه الأخبار وظواهرها أمكن القول بوجوب تصدّق القدر المتيقّن من مال الغير؛ فإنّه مفهوم من مذاق الشرع بملاحظته ما ورد في اللفظة وغيرها. ويمكن القول بعدم وجوب التصدّق، وجواز إباحته لمن بيده؛ لقول الجواد عليه السلام في صحبته عليّ بن مهزيار الآتية في عنوان «الخمس»: «و مثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب»^٥ فإنه مطلق يشمل فرض الامتياز والامتزاج، وفرض معلومية مقداره وعدمها.

ويؤيد القول المذكور ما ورد في جواز تمكك اللفظة بعد التعريف واليأس عن المالك، ويدلّ عليه أيضاً إطلاق ذيل موثقة سماعه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب مالا من عمل بني أميّة وهو يتصدّق منه، ويصل منه قرابته، ويحجّ ليعفر له ما اكتسب، ويقول: «إنّ الحسنات يذهبن السيئات»^٦، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ الخطيئة لا تكفر الخطيئة، وإنّ الحسنات تحط السيئة»^٧ ثم قال: «إن كان خلط الحرام حلالاً فاختلط جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس»^٨، وإطلاقه يشمل صورة ما أخذ بالغصب والتظلم أيضاً، فيكون تخصيصاً لما دلّ على حرمة أكل مال الغير عند تعذر إبعاله إليه في صورة الاختلاط، لكنّ مذاق الفقهي لا يلائم، ويمكن أن نقول بها في خصوص أموال الحكومة، ونفود البنوك، والمصارف الرسمية المتعارفة اليوم، وأما إذا كان ما لا يعرف مالكوه ولا مقداره في الدّمة، فيمكن أن نلحقه بالوجه

١- المصدر، ج ١٢، ص ٦١.

٢- مجمع الرجال، ج ١٢، ص ٢٨١.

٣- تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١٤٢ لكن الزيادة لا نظار لها إلى هذه الجهة حتى يشتك بإطلاقها، فإنها تعزّجت لتعلق الخمس بمرور لقواته السنوية فقط أي إذا كان أخذها للإنسان ولا يدلّ على كيفية جواز أخذ، بوجه، فلا ظله، ويباني في باب الخمس ما دلّ أن المراد به مال شاك في أصل وجود صاحبه فهو من المباحات.

٤- وسائق الشريعة، ج ١٢، ص ٥٨.

١- المصدر، ج ٦، ص ٢٤١.

٢- المصدر، ص ٢٤٣.

٣- المصدر، ص ٢٥٢.

الأول في عدم وجوب شيء على صاحب الذمة أو في وجوب الخمس، أو بوجوب التصدق، أو بوجوب تعلق الخمس بالمصطلح بالوجه الأول بالأولوية، ويمكن أن توجب عليه التصدق وفقاً لما عن المعروف بالقدر المتيقن أو المقدار الأكثر، ولا شك أنه أحوط، وعلى هذا الوجه إذا علم رضى المالك بمصرفه في مورد خاص تميز لفراغ الذمة عن الشغل وتحصيل البراءة.

وأما الشق الثالث: أعني ما إذا علم مقداره و جهل صاحبه، ولو بالفحص المقدور فيجب أن يتصدق به، سواء كان عيناً خارجية أو مستقرراً في الذمة، ولعله لا خلاف فيه بينهم.

و يمكن أن يستدل عليه أولاً: بصحيفة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام برواية الشيخ، وعن الصادق عليه السلام بروايته و رواية الكليني في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنياً أو عصيراً، فانطلق الغلام، فعصر خمراً ثم باعه؛ قال: «لا يصلح ثمنه ... أن الذي حرم شربها حرم ثمنها» ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: «أن أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدق بثمنها»^١.

و الرواية إما منسقة إلى صورة ما جهل مالكة أو محمولة عليه^٢، لكن في دلالتها على الوجوب إشكال ظاهر؛ فإن الأفضلية أعم من اللزوم^٣، وكان التصدق وعدم الرد على مالكة إما لأجل الانتقام منه أو إغراضه عنه.

و ثانياً: بصحيفة يونس عن الرضا عليه السلام: ... رقيق لنا بمكة فرحل منها إلى منزله و رحلنا إلى منازلنا، فلما أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأبى شيء نصنع به؟ قال: «تحملونه حتى تحملوه» (تلقوه) إلى الكوفة، قال: لسنا نعرفه ولا نعرف بلد، ولا نعرف كيف نصنع؟ قال: «إذا كان كذا فبعه و تصدق بثمنه»، قال له: على من جعلت فداك؟ قال: «على أهل الولاية»^٤.

١. المصدر، ص ١٦١.

٢. وهذا احتمال آخر و هو إسقاط ملكة مالك ثمن الخمر بقوة، وهذا هو الملائم لإطلاق الرواية الشامل صورتي الجهل و العلم بوجود مالك الثمن.

٣. راجع عنوان «التصدق».

٤. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٥٤.

أقول: يجري الحكم في صورة أخذ المال قهراً و غصباً بطريق أولى عند العرف، نعم، لا يشمل الرواية ظاهراً فرض الاختلاط و الامتزاج؛ للانصراف عنه، و لا فرض كونه في الذمة بلا إشكال إلا أن يستظهر منها عرفاً أن المناط هو جهالة المالك، و معلومية مقدار ماله، كما هو غير بعيد، و لا دخل في الحكم لساير الخصوصيات، فتأمل.

و أما الأمر بالبيع و التصدق بالثمن، فالظاهر أنه لخصوصية المورد، أو لأنفعلة الثمن غالباً و إلا فلا مانع من التصدق بأصل المال جزماً.

و يحتمل حمل الأمر بالتصدق على الاستحباب بقريته ما تقدم في الشق الثاني من صحيفة ابن مهزيار فتأمل، و موثقة سماعة فإنهما شاملان للمقام أيضاً إلا أن يقال: إن صحيفة يونس أخص من صحيفة ابن مهزيار، فإن الأولى ظاهرة في المال المعلوم المقدار، و الثانية مطلقة، فتدبر.

نعم، موثقة سماعة مطلقة تشمل ما علم مقداره و ما جهل، لكن في فرض الاختلاط و عدم الامتياز، و صحيفة يونس ظاهرة في فرض الامتياز و عرفان المقدار، فإذا كان المال معلوم المقدار، و كان ممتازاً عن غيره، وجب التصدق به، و يدل عليه صحيفة أبي راشد^١ و معتبرة إسحاق^٢ أيضاً، و إذا تلف و ذهب عنه، فيمكن القول باستقراره في الذمة، فيجب التصدق بثمنه؛ لما يفهم من مذاق الشرع.

و يدل على عدم سقوط الحق و بقاء الدين، و وجوب الطلب مهما أمكن و حتى على بقاء الدين بعد اليأس عن الطلب مجموع صحيفة معاوية و معتبرة زارة^٣ الآيتين في عنوان «الطلب» في هذا الكتاب إن شاء الله. و أما إذا كان مخلوطاً لم يتميز يمكن القول بتملكه و تصرفه للموثقة، فتأمل.

و أما الشق الرابع: أعني ما إذا علم مالكة و جهل مقداره لثروته بين المتباينين، سواء كانا في الخارج أو في الذمة، وجب دفع ما يذيعه المالك أنه له، للعلم الإجمالي

١. المصدر.

٢. المصدر، ج ١٣، ص ٢٠٢.

٣. المصدر، ص ١١٠.

الموجب لمنع تصرفه فيهما، وعدم فراغ الذمة إلا به، وإن كان المالك جاهلاً بما حصل المال أو بخصوصيته، فإن كان الأخذ ظاهراً و غصباً، وجب إرضاء المالك بإعطاء أي المالكين يريد؛ دفعا لتبعة الظلم المسؤول عنه يوم القيامة. وأما إذا لم يرض المالك أصلاً إلا بردة كلا المالين أو المثلين، أو كان الأخذ بغير الظلم و العدوان، فلا مانع من الرجوع إلى القرعة. فقد قال رسول الله ﷺ: «ليس من قوم تقارعوا ثم فوضوا أمرهم إلى الله إلا خرج سهم المحق»^١.

و قال الصادق عليه السلام في صحيح منصور: «فأي قضية أعدل من القرعة إذا فوضوا أمرهم إلى الله عز وجل، أليس الله يقول: ﴿فَلْيَأْصِرْ فَكُلٌّ مِنَ الشَّدَاطِطِ﴾»^٢.

و إما إذا جهل ليردده بين الأقل و الأكثر الاستقلاليين فيما أن يكون في الذمة، أو في العين، و على الثاني فيما أن يكون المال بيده، أولاً.

أما الأول و الثاني: فيجب فيهما رد الأقل، و لا يجب أداء الأكثر للأصل، و لأن اليد أمارة الملكة، فيقتصر في الخروج عنها على المعلوم.

فإن قلت: أصالة البراءة عن وجوب دفع الرائد إنما يتم إذا لم يكن أخذ المال من الأول قهراً و ظلماً و إلا فلا يسقط أثر الظلم و استحقاق العقاب بمجرد الجهل بالمقدار، فإذا احتصل الأخذ أن حق الغير و ماله هو الأكثر، يحكم العقل بوجوب دفعه؛ تحصيلاً للبراءة اليقينية للذمة المشغولة به، و كذا إذا علم بالمقدار في حين ثم جهله و إن كان الأخذ بغير ظلم لتنجز التكليف سابقاً، فلا بد من الرجوع إلى الاشتغال و الاحتياط بدفع الأكثر.

قلت: أما الفرض الأخير، فالتحقيق أن الذي يجب فعلاً على المكلف ليس إلا الأقل، فإن وجوب الأكثر منفي بالأصل المعتر شرعاً. و أما الفرض الأول، فالإنصاف أنه لا رافع لأثر الظلم السابق؛ فإن أصالة البراءة إنما تنفي وجوب الأكثر فعلاً، و لا تقدر على نفي الأثر المذكور، و التوبة إنما تسقط العقاب الناشئ عن مخالفة أمر الله سبحانه،

و لا دليل لنا على إسقاطها تبعة الظلم و حق الغير، فاحتمال بقاء حق الغير يقتضي أن يحكم العقل بدفع الأكثر، و سيأتي في عنوان «التوبة» بعض ما يناسب المقام إلا أن يقال: إن الشارع يحكم لأجل تشريع الاستصحاب بأن المأخوذ هو الأقل دون الأكثر، و معه لا شيء على المكلف مطلقاً، فتأمل.

أما الثالث، فيجري فيه استصحاب عدم ملكية الرائد، فلا يجوز له منع المالك عن الأكثر إذا ادّعى، و أما إذا شك هو أيضاً فالأصل المذكور يجري في حقه أيضاً، و حينئذ تصل التوبة إلى القرعة إذا لم يصلحها و لم يدعه الثالث، بل علم عدم ملكية الثالث له، فإن خرج الأكثر باسم المالك، فهو و إلا فيجري فيه ما ذكرناه آنفاً.

هذا كله إذا كان المالك معلوماً بعينه، و أما إذا كان مردداً في عدد محصور، ففي وجوب التخلص من الجميع ولو بإرضائهم بأي وجه كان، أو وجوب التصديق، أو استخراج المالك بالقرعة، أو دفعه إلى واحد منهم، أو توزيع ذلك المقدار عليهم بالسوية وجود، و لا يفرق في الحكم كون المال معلوم المقدار أو مجهول المقدار بعدما تبين حاله فيما سبق.

أقول: أما الوجه الأخير الذي فوّاه صاحب العمدة، فدليلة قاعدة «العدل و الإنصاف» المعمولة عند العقلاء، لكن حجتها بنحو تتقدم على قاعدة «الاشتغال» و «القرعة» غير واضحة^٣، و يلحق به الاحتمال الثاني؛ فإن مرده جهل المالك من رأس، فلا مسرح له في المقام، و أما الوجه الرابع، فهو مبني على ترجيح الموافقة الاحتمالية على المخالفة القطعية المستلزمة للموافقة القطعية في الجملة، و الأمر يدور بين الوجه الأول و الثالث.

و لا ينبغي الإشكال في الرجوع إلى القرعة إذا لم يتمكن الدافع من إرضاء الكل بأداء المال للجميع؛ إذ أي قضية أعدل من القرعة حينئذ، و كذا إذا رضوا بها أي بالقرعة، و أما إذا لم يرضوا بها و كان الدافع متمولاً و متسكناً من أداء المال للجميع،

١- ذكرنا بعد ذلك قاعدة العدل في بعض كتبنا الفقهية آخر كتاب الأرض في «الهدى» و دللنا عليها بآيات من القرآن الكريم، فأصبحت من القواعد التي تستلزم منها أحكام الكفالة الشرعية.

٢- كما في صحيفة أبي بصير عن الباقر عليه السلام، ج ٨٨، ص ١٨٨.

٣- المصدر، ص ١٩١.

فالأرجح التفصيل. لأن الأخذ الأول إن كان إحساناً كما في الأمانة والوديعة، فالحق هو الرجوع إلى الفرعة؛ إذ لا سبيل على المحسن، فلا معنى للإلزامه بالضرر. وإن كان ظمناً وعدواناً، فلا مانع من إيجاب إرضاء الجميع عليه تحصيلاً لرفع ضمانه، ودليل نفي الضرر لا يشمل مع احتمال تضرر المالك بالفرعة، ولا أقل من الشك في الشمول، فلا ملزم لرفع اليد عن مقتضى العلم الإجمالي ما لم يكن حرجاً. وإن لم يكن الأخذ إحساناً ولا عدواناً كما إذا قبضه سهواً وغفلة، فلا يبعد الرجوع إلى الفرعة، إذ لا مانع لشمول دليل نفي الضرر له، ولا سيما إذا كان الحق في الذمة، فتأمل.

ثم إذا تبين المالك بعد التصديق أو العمل بالفرعة وعلم أنه لم يصل إليه حقه، فهل يجب على الدافع أداء حقه إليه ثانياً، أو أتهما أسقطاً حقه بإذن مالك الملك؟ فيه وجهان، من كون مقتضى القاعدة هو الضمان، ومن ظهور ما دل على التصديق والتفارع على عدم الضمان في تلك الحالة، والقول بتوقف الضمان على ظهور المالك خلاف ظاهره، ولا شك أن الأول أحوط. والله العالم.

١٥. الاستئذان على الأطفال والمبالغين

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ... * وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ^١

يستفاد من الآيتين أمور:

الأمر الأول: وجوب الاستئذان على العبيد، سواء بلغوا الحلم أم لم يبلغوا.

الأمر الثاني: وجوب الاستئذان على الأطفال، ولا بعد في اعتبار بلوغهم وبلوغ

العبيد مرتبة التمييز بقرينة قوله تعالى: ﴿لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ﴾ فتأمل، وقرينة قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ﴾، إذ لا عبوة بالنسبة إلى غير المميز، وأقوى منهما عدم صحة تكليف غير المميز، وأما ما دل على اشتراط التكليف بالبلوغ، فهو قابل للتخصيص، فلا يعتبر في هذا الحكم البلوغ المصطلح^٢.

الأمر الثالث: نفيد استئذانهما في كل يوم بثلاثة أوقات، وجواز الدخول والخروج في غيرها بلا استئذان.

الأمر الرابع: وجوب الاستئذان على البالغين الداخلين على أبوابهم وأقاربهم وغيرهم كلما دخلوا ولو في غير الأوقات الثلاثة المذكورة إذا احتملوا ما يقيح النظر إليه، ثم إن هنا مباحث:

١. لم يتعرض القرآن الكريم ولا الروايات لبيان كمية الوقت الواجب فيه الاستئذان، نعم، في رواية المدائني: «فإنها ساعة عشرة وخلوة» وفي رواية الحلبي: «في هذه الثلاث الساعات»، لكنهما ضعيفتان سنداً^٣ مع أن مقدار الساعة أيضاً مجهول. نعم، الأول ينتهي وقته بصلاة الفجر الواجبة لا بدخول وقتها، فإنه خلاف الظاهر، لكن ابتداءه غير معلوم، ويحتمل أنه من حين النوم في الليل إلا أن يشكل بأن المستأذن له حينئذ يصير مرتان لا ثلاث مرات؛ بنا على امتداد الثالث من بعد صلاة العشاء إلى وقت النوم، والأخيران يبدآن بوضع الثياب على ما هو المتعارف، وبعد صلاة العشاء، ولكن انتهاءهما غير معلوم، وهل المراد مضي وقت فضيلة العشاء أو إتمام صلاة غالب الناس، أو صلاة صاحب البيت المراد دخولها؟ فيه وجوه، ويحتمل قوياً تفويض التحديد إلى المخاطبين، فيقدرون الوقت للأطفال والعبيد حسب حاجتهم.

٢. يمكن أن يقال بعدم الوجوب فيما إذا لم يمكن في الأوقات الثلاثة ما يسوء

١. ويحتمل أن يكون الأمر بالاستئذان الأول في الآية بالنسبة إلى غير البالغين إرشاداً إلى لزوم تفهيم الإذن على الأولياء لتفادي دون وجوب عليهم، نعم، يشكل ذلك بالنسبة إلى البالغين المملوكين؛ فإن الاستئذان عليهم واجب، فليزم التفكيك وهو بناء على استفادة الوجوب من العقل، وإن لم يكن يستوعب بناءاً لكنه لا يخفى عن الإشكال.

٢. البرهان، ج ٣، ص ٦٥-٦٤.

صاحب البيت إطلاع الطفل والمملوك عليه؛ لقوله تعالى: ﴿ثَلَاثُ عَشْرَةَ لَكُمْ﴾، فإن الحكم المذكور ليس تعدياً صرفاً لا يعلم وجهه، ولعله لأجل ذلك جرت السيرة على عدم استئذان الأطفال وعدم توظيف الوالدين أولادهم على الاستئذان المذكور، فتأمل. ويمكن أن يلحق بهما البالغون أيضاً في عدم وجوب الاستئذان في الفرض المذكور.

٣. هل يمكن تقيد قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَىٰ ذِيهِمْ جُنَاحٌ مِّمَّا تَفْعَلُونَ﴾ بما إذا كان الزوجان تحت اللحاف وقت التوم والملاعبة والجماع أم لا؟ لا كلام فيه بالنسبة إلى البالغين من المملوكين، وأما بالنسبة إلى الأطفال فحيث إن إزامهم خلاف القاعدة يقتصر فيه على مورد النص، فتأمل.

نعم. يمكن أن يستفاد من الآية وحكمة تشريع الحكم عدم جواز ملاعبة الزوجين، كالنقبيل، وغيرهم بمحض أطفالهم المميزين، فلاحظ وتأمل.

٤. الظاهر عدم الفرق في وجوب الاستئذان على الأطفال بين الوالدين وسائر الناس من جهة قوله تعالى: ﴿ثَلَاثُ عَشْرَةَ﴾.

٥. قال الصادق عليه السلام في صحيح الخزاز: «يستأذن الرجل إذا دخل على أبيه، ولا يستأذن الأب على الابن، ويستأذن الرجل على ابنته وأخته إذا كانتا متزوجتين».^١ أقول: إذا علم الأب أن دخوله على ابنته يسوؤه، فيجب عليه الاستئذان وإنما يجوز له ترك الاستئذان عملاً بإطلاق الرواية إذا شك فيه، كما يجوز للابن الدخول على أبيه وغيره إذا علم عدم ما يسوؤه بالإطلاع، وإنما لا يجوز له ولغيره الدخول بلا استئذان إذا شكوا فيه، ولا بعد في حمل الرواية على ذلك، فافهم، وكذا الكلام في الأخت والبنت غير المتزوجتين في غير مجرى السيرة.

١٦. الاستئذان من النبي ﷺ

قال الله تعالى: ﴿إِنَّا الشَّارِعُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ

جامع لم يَدْعُوا إِلَىٰ شَيْءٍ يَسْتَأْذِنُوا إِنْ دِينُ يَسْتَأْذِنُكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُسْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا أَسْتَأْذَنُوا لِيَبْغِضَ شَأْنَهُمْ فَأَذَنَ يُمْرُ شَيْءٌ مِنْهُمْ»^١.

تدل الآية على وجوب الاستئذان من النبي ﷺ في التفريق عن الأمر الجامع، ولا يجب عليه ﷺ الإذن، وله العمل بما يراه صلاحاً، ولا يختص الحكم بخصوص الجهاد، فإن المورد لا يقتد بإطلاق اللفظ، كما لا يخفى.

ولا بعد في التعدي عن النبي ﷺ إلى الإمام، بل إلى كل حاكم يحكم المجتمع الإسلامي حسب الموازين الشرعية إذا احتل أن التفريق والذهاب يوجب الخلل والفتور في الأمر الجامع، اللهم إلا أن يعلم أن الأمر الجامع المذكور غير لازم، فلا يجب الاستئذان حينئذ من غير النبي ﷺ، لعدم إطلاق في البين.

□ إبداء فاعل الفاحشة

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا بِشُكْمٍ فَأَذُفُّمَا فَمِنْ نَابٍ وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَّحِيماً»^٢.

أقول: الضمير في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَانِيَا﴾ راجع إلى الفاحشة المذكورة قبل هذه الآية، والظاهر لأجل تنبيه الموصول المذكور لإرادة اللواط من الفاحشة دون الزنا، خلافاً لجمهور المفسرين^٣، ولا مجال هنا لتشريع البحث ونقل الأقوال وتقديمها، فالمستفاد من الآية الكريمة وجوب إبداء اللانط والموط - أي المفعول - والمراد به الجلد في غير المحصن، والقتل في المحصن، والقتل في المحصن على ما مر في أوائل الجزء الأول من هذا الكتاب وإن منع عن صدق الإبداء على القتل، لقننا باختصاص الآية بغير المحصن جمعاً بين الأدلة، ولكن الآية ينفي قتل المفعول في كل حال، لأن القتل غير الإبداء ودعوى كون القتل من أحد مصاديق الإبداء كما قاله لي بعض العلماء المعاصرين، واضح الضعف.

١. البقرة: ٢٢٦.

٢. النساء: ٥١، ٥٦.

٣. من أراد التفصيل، فقلبه بمراجعة مجمع البيان والبيان لسبب الاستدانة الخوئي ص ٢٢٩، قطعة الثانية وغيرها.

و يمكن أن يقال: إن هذا الإيذاء يبان الجلد والرجم، فهو واجب مستقل، حتى إذا لم يمكن الرجم والجلد، كما في أعصارنا و أمكن الإيذاء فقد وجب، فتأمل و يحتمل نسخه بالسنة القطعية الدالة على الجلد والقتل، فلاحظ.

ثم إن الظاهر من الإعراض عن فاعلي القاحشة في فرض التوبة والصلاح، هو ترك الإيذاء إذا علم توبتهما بعد فاحشتها وإصلاحهما حالهما كما في المحارب وغيره.

١٧. أكل الذبيحة

قال الله تعالى ﴿... عَلَى مَارَزَقِهِمْ مِنْ بَيْعَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ النَّبِيِّينَ﴾^١ مدلول الآية - بحسب فهم العرف و عدم جواز تصرف أحد في مال غيره - أن كل حاج فليأكل من ذبيحته إذا أمكن، وليطعم منها.

و في صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام: «إذا ذبحت أو نحررت فكل و أطمع، كما قال الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾...»^٢.

لكن المتقول عن ظاهر الأصحاب هو الاستحباب، وإنما حكى الوجوب عن الشرائع و التدريس و الشرائع^٣، و هو الأظهر للأمر المذكور، و الواجب معنى الأكل و لو بقلعة للإطلاق.

و على هذا، يشكل بل يمنع اشتراك يجمع من الحجاج في الأكل، و طبع لحوم ذبائحهم المختلطة في قدر واحد لعدم العلم حينئذ بامتثال الواجب، بل الأصل عدم أكل كل حاج من ذبيحته، و يمكن أن يدعى استقرار السيرة على الاشتراك المذكور في كل دورة و عصر في الجملة، فيبقى بها قول المشهور، لكن إحراز هذه السيرة متصلة بزمان الأئمة أو النبي صلى الله عليه وآله مشكل، و الله العالم.

١. الحج (٢٢: ٢٨).

٢. وسئل الشعة، ج ١، ص ١٤٢.

٣. دليل المأكل، ص ٢٠٠.

تنبيه

قد تعلق الأمر بالأكل في عدة من الآيات الكريمة، لكنه للإرشاد أو الإباحة، وليس للوجوب، فلاحظ.

نعم، ظاهر قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا ذِكْرَ اسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ إِذَا كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾^١، هو وجوب أكل اللحم إذا ذبح بوجه شرعي خصوصاً وقد أكد بقوله تعالى بعده: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِنْهَا ذِكْرَ اسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ...﴾^٢.

ولكن لا بد من التصرف في ظاهره و توجيهه من العمل إلى التشريع، بل ظاهر الآيات أو منصرفها هو هذا.

□ أمر الأهل بالصلاة

قال الله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾^٣. أقول: هذا إما من أفراد الأمر بالمعروف، وإما حكم مستقل، لكنه مخصوص بالنبي الأكرم صلى الله عليه وآله.

١٨. الأمر بالمعروف

قال الله تعالى: ﴿خُذِ الْقَوْلَ مِنْ أَمْرِ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾^١، في استفادة الوجوب من الآية إشكال، و على فرضها فالتعدي عن المخاطب و هو النبي الأعظم صلى الله عليه وآله إلى الأمة غير واضح.

و قال تعالى حكاية عن قول لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ أَتِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^٢.

١. الأنعام (١٦: ١١٨).

٢. الأنعام (١٦: ١١٩).

٣. طه ١-٢: ١٣٢.

٤. الأعراف (٧: ١٩٩).

٥. لقمان (٣١: ١٧).

وفي دلالته على الوجوب علينا - معاشر المسلمين - نوع تردّد. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَخَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾^١.

أقول: استفادة الوجوب منها غير ظاهرة إلا من جهة السياق وهي ضعيفة. ومثل هذه الآية في عدم الدلالة على الوجوب آية التوبة^٢. بل قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾^٣ وغيره.

نعم، يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾^٤.

في روايات أن وقاية أهل من النار المأمور بها في القرآن: ﴿فَلَوْ أَنفَعَكُمْ وَأَغْنِيَكُمْ تَارَةً...﴾^٥.

هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يبعد صدور بعضها عن الإمام^{عليه السلام} المستفاد منه وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالنسبة إلى الأهل لمقط، كما لا يخفى.

والروايات الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كثيرة جداً بحيث يعلم صدور بعضها عن المعصوم^{عليه السلام} وإن كان أساد معظمها غير خالية عن الضعف والخلل^٦.

إذا عرفت هذا، ففي المقام مطالب نذكر المهم منها في هذا المختصر كما نلي:

الأول: لا يحكم العقل بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المذكورين، خلافاً لجمع، ولو لا النقل^٧ لما قلنا بالوجوب أصلاً، وأما الاستدلال بقاعدة «اللطيف»،

فيضعف ببطلان القاعدة المذكورة على ما حققناه في علم الكلام^٨، كما أن الاستدلال بوجوب دفع الضرر المحتمل من ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المذكورين أيضاً ضعيف؛ لأن الضرر الذي يحتمل في صورة الترك غير واجب الدفع، كضيق المعاش، ونسقط الأضرار على الأخيار مثلاً، والواجب دفعه كالعقاب الأخروي، والهلاكة الدنيوية وغيرها لا يحتمل أصلاً، أو احتمالاً معتدلاً به بعد فتح العقاب بلا بيان، وبعد التجربة، فافهم.

المطلب الثاني: ظاهر الآية المباركة أو صريحها أن وجوبهما كفايتي، فما عن جمع من عينة الوجوب لا دليل عليه حتى رواية واحدة معتبرة سنداً، ومن الواضح أن القول بالعينية يجامع السقوط مع حصول المطلوب بترك العاصي الإصرار على المعصية، ضرورة امتناع التكليف به حينئذ بانتفاء متعلقه، وإنما يظهر فائدة القولين في وجوب قيام الكل به قبل حصول الغرض، وعدم كفاية قيام من به كفاية على الوجوب العيني، وسقوط الوجوب عن زاد على من به الكفاية من الفائتين على القول الآخر. وحينئذ فلو أمر ونهى بعض وتخلّف بعض كان آثماً على الأول وإن حصل المطلوب ببعض الآخر، كما صرح به غير واحد، لكن الآية كالصريحة في خلاف هذا القول، بل يمكن القول باستمرار السيرة المتصلة أيضاً على خلافه، فلا إثم على المتخلّف في الفرض المذكور، نعم، لو شك في قيام الغير به يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للأصل المطرد في جميع الواجبات الكفائية، وهذا ظاهر.

المطلب الثالث: يمكن أن يكون التعبير في الآية الشريفة ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ...﴾ يدل، فلتدع منكم أمة إلى الخير ولتأمروا بالمعروف... إشارة إلى وجوب الإعداد وتهية المقدمات المحتاج إليها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المذكورين، فتدبر.

المطلب الرابع: الظاهر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المأمور بهما في الآية الشريفة هو طلب الفعل وطلب الترك، قولاً: فيقال لمن ترك واجباً: «افعله» ولمن يرتكب محرماً لا «تفعله»، ولا يكفي القول بأن ما تركته واجب، وللثاني: بأن ما فعلته

١. الميع (٣٢): ١٦.

٢. التوبة (٥٥): ٧٦.

٣. آل عمران (١١٣): ١١٠.

٤. آل عمران (١١٣): ١٠١.

٥. وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٧٧.

٦. جامع المصدر، ص ٢٩٢ - ٤١٤.

٧. والعمدة قوله تعالى ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ...﴾ كما عرفت.

محرم، بل لابد من البحث والرجوع عملاً بظاهر الآية.

و لم أجد في الأدلة اللفظية المعبرة ما يوجب أكثر من هذا الذي هو مدلول الآية الشريفة إلا في بعض موارد خاصة سيذكر في أثناء مباحث الكتاب. بل ظاهر بعض الروايات الواردة في وقاية الأهل عن النار المشار إليها سابقاً صريح في ذلك.

و أما الفتوى الفقهي، فإليك عبارة المحقق المزوجة بكلام صاحب الجواهر^(١)، ملخصة:

فمراتب الإنكار ثلاث بلا خلاف أجده بين الأصحاب، الأولى: الإنكار بالقلب، والثانية والثالثة: الإنكار باللسان واليد... كما لا خلاف في وجوبهما أيضاً... فقد صرح الفاضل وابن السعيد والشهيدان وغيرهم بوجوب مراعاة الأسير، فالأسير في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل نسيب بعض الأفاضل إلى الشهرة، بل و لم أجد من حكى الخلاف في ذلك، فوجب دفع المنكر بالقلب أولاً كما إذا عرف أن فاعله يجر بأظهار الكراهية، وإذا عرف أن ذلك لا يكفي، وعرف الاكتفاء بضرب من الإعراض والهجر وجب واقتصر عليه مراعاة للأسير فالأسير، ولو عرف أن ذلك لا يرفعه انتقل إلى الإنكار باللسان مرثياً للأسير من القول فالأسير، وإن لم يرتفع إلا باليد، مثل الضرب، والحبس جاز لكن ذلك كله مع فرض ترتبها في الإبداء، وإلا فلو فرض أن الهجر أشد، إبداء من بعض القول وجب الثاني، ولو علم من أول الأمر أنه لا يجدي إلا المرتبة الأخيرة من المراتب استعملها من غير تدويع بهما؛ إذ هو في مجهول الحال.

فإن قلت: إطلاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقتضي خلاف الترتيب المذكور، بل في بعض الأخبار إلزام ارتكاب الأثقل من الإنكار.

قلت: الترتيب المذكور مستفاد من الروايات، مضافاً إلى قاعدة حرمة إبداء المؤمن وطراره المقتصر في الخروج منها على مقدار يرتفع به الضرورة.

هذا، ولكن المحكي عن الشيخ وابن حمزة أنه يجب أولاً باللسان ثم باليد ثم بالقلب، كما أن المحكي عن الأول توقف وجوب الضرب والتأديب على إذن سلطان الوقت المنصوب للرئاسة العامة.

و أما الإنكار القلبي، فإن أريد به عدم الرضاء بالحرام ومبغوض الله سبحانه وتعالى، فهو واجب، إذ لا شك في حرمة. كما سبق دليلها في حرف «ر» في الجزء الأول.

و إن أريد الكراهة القلبية زائدة على الرضاء، فهي وإن كانت من لوازم الإيمان لكن لا دليل على وجوبها، على أن القسمين أجنبيتان عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

و إن أريد به إظهار الكراهة على الوجه والعين، كما هو الظاهر، فلا دليل قوي عليه بعد ما عرفت من تفسير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمعناهما اللغوي.

و أما ما ذكره صاحب الجواهر^(٢) من أن المراد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحمل على ذلك بإيجاد المعروف والتجنب عن المنكر، لا مجرد القول وإن كان يقتضيه ظاهر لفظ الأمر والنهي، بل وبعض النصوص... لكن ما سمعته من النصوص والفتاوى الدالة على أنها يكونان بالقلب واللسان واليد صريح في إرادة حمل الناس عليهما... أن المراد من إطلاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الكتاب والسنة حمل تارك المعروف وفاعل المنكر على الفعل والترك بالقلب على الوجه الذي ذكرناه، وباللسان واليد كذلك، بل قد سمعت دعوى الإجماع من الأردبيلي على الأخير، فضلاً عن الأولين، فيظهر ضعفه مما تقدم إلا أن يفرض الإجماع كبعض

لم تجزم بوجوبه لأجل الإجماع، ولما ذكرنا أولاً لا أقل من القول به احتياطاً، فغأمل.
وأما المستحبات المائة، كالصدقة، والنافلة، وصلاة الليل، والاشتغال بالأوراد، و
الأذكار، ونحو ذلك، فالتسيرة المتصلة جارية على عدم أمر بها بنحو الوجوب، وهو
الموافق لارتكاز المنشوعة المأخوذة من مذاق الشرع، فلاحظ.

المطلب السادس: هل يشترط في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
المذكورين علم التارك بوجوب المنكر، وعلم الفاعل بحرمة الفعل أم لا؟
ظاهر كلام المحقق^١ في الشرائع حيث قال:

(فالمعروف هو كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه إذا عرف فاعله ذلك، أو
دُلَّ عليه^٢، والمنكر كل فعل فبيح إذا عرف فاعله قبيح، أو دُلَّ عليه).

عدم تحقق المعروف والمنكر في صورة جهل المكلف، فعلمه ليس شرطاً للحكم،
بل محقق للموضوع.

و توضيح المقام أن فاعل المنكر^٣ تارة، يعلم الحكم والموضوع معاً، وأخرى:
يجعلهما معاً، وثالثة: يعلم الحكم دون الموضوع، ورابعة: يعلم الموضوع دون الحكم.
فالأول: كمن يترك صلاة الظهر مع علمه بوجوبها وبزوال الشمس، وكمن يعلم
بحرمة الخمر وخمرية المانع المعين وهو يشربه.

والثاني: كمن لا يعلم أن رد السلام واجب ولم يلتفت أيضاً إلى سلام المسلم،
ولا يرد السلام، وكمن لا يعلم بحرمة الخلوة مع الأجنبية، ومع ذلك يتخيل أن المرأة
المخلّية بها اختها فيخلو بها.

والثالث: كمن يعلم بحرمة الاستقبال في حال النخلية، وبوجوب ستر العورة، لكن
يتخيل أن القبلة غير ما يستقبله، وأنه لا ناظر محترم، فيستقبل القبلة ويكشف عورته.
والرابع: كمن يجهل حرمة خلق الذبحة مع علمه بالموضوع وهو يخلق، وكمن
يعلم بتنجس المسجد ويجهل وجوب تطهيره فلا يطهره.

الروايات الضعيفة سنداً حجة شرعية^٤ إذ على تقدير عدم حجيتها لا مجوز للعدول
عن ظاهر اللفظ كما اعترف به هو نفسه^٥. ومن جميع ذلك يظهر أن العرج والقتل
أولى بالمنع في مقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المذكورين، وهو المنسوب
إلى المشهور أيضاً، خلافاً لجمع من أعيان الطائفة^٦. نعم، للحاكم الشرعي صاحب
السلطة ما رآه مصلحة للدين والمسلمين.

وربما يأتي بعض الكلام المناسب للمقام في عنوان «الدفاع» في حرف «د» وفي
عنوان «الإقامة» في حرف «ق» والله الموفق للسداد.

المطلب الخامس: لا ينبغي التردد في اختصاص المنكر بالمنع دون المكروه؛ إذ ما
أجاز الله تعالى فعله لا يكون منكراً، فإن الله ينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى، كما
أنه لا ينبغي الإشكال في شمول المعروف للواجب والمستحب معاً، فإن المستحب
معروف ومحبوب وإن جاز تركه شرعاً، لكن وجوب الأمر بالمعروف مخصوص
بالواجب فقط، ولا يشمل المستحب وإن عسن الأمر به، فإن ما جاز تركه بإذن من
الشارع كيف يجب على الغير الأمر بإتيانه، وهل هو إلا من زيادة الفرع على الأصل؟
ولأجله يقتد بإطلاق الآية الشريفة.

نعم، الأمر بإتيان المستحب وترك المكروه مستحب لأنه إحصان في حق المأمور و
المنهي، والله يحب المحسنين.

وقد حكى الاستعجاب عن تصريح الحلبي والديلمي والفاضل والشهيدين و
غيرهم^٧. بل عن المفتي الإجماع عليه، ويقول صاحب الجواهر^٨: «بل لولا
الإجماع أمكن القول بوجوب الأمر بالمعروف الشامل لهما وإن لم يجب التنبه على
المأمور... لكن الأمر سهل بعد معلومية الحال».

أقول: المستحبات التي لها دخل في نظام المجتمع الإسلامي المشرق، كجملة من
المكارم الأخلاقية لا دليل قوي على إخراجها عن المعروف الواجب الأمر به، فإن

١. انظر رد إمامنا من جهة العلم الاجتهادي والتقليدي. وإنا من جهة العلم الابتدائي الذي هو حاصل قبل الفعل والعلم
الحاصل في الأثناء. وهذا التعريف منقول عن العلامة أيضاً.

٢. يعني بالمنكر ما يشمل فعل الحرام وترك الواجب معاً.

٣. نعم، صحيح إن مكان الآية في المطلب التاسع يدل على جواز حسن فاعل معارف الله تعالى، لكنه لا يكفي لعدم
بل لبعض.

أقول: القبح و التحسن العقليان و إن يتوقفان على العلم، فينتفيان في صورة جهل الفاعل، كما قرّر في محله إلا أن المعروف و المنكر غير موقوفين عليه؛ لما مرّ في المقدمة من شمول التكاليف للعالمين و الجاهلين و لو كانوا قاصرين، لأن عدم استحقاقهم للعقاب لا يوجب قلب المنكر غير منكر و المعروف غير معروف، و عليه يصح القول بوجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في جميع الصور المذكورة حتى الصورة الثالثة، كما صرح به العلامة الحلبي^١ في محكي أجوبة المسائل الممهتة؛ حيث سأله السيد المهنا عن رأي في ثوب المصلي نجاسة، فأجاب بأنه يجب الإعلام؛ لوجوب النهي عن المنكر و إن كان حكمه في مورد السؤال مخالفاً لصراحة صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما^٢، قال: سأله عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً و هو يصلي؟ قال: «لا يؤذنه حتى ينصرف»^٣.

نعم، لا يصح التعمد عن مورد الرواية إلى غيره، بناء على أن الطهارة شرط علمي في صحة الصلاة لا واقعي، و يمكن أن نحكم بعدم الوجوب في القسم الثالث المذكور مطلقاً، لأجل روايتين أخريين:

أحدهما: صحيحة عبدالله بن سنان و أبي بصير عن الصادق^٤: «اغتسل أبي من الجنابة» فقيل له: قد أقيمت لمة في ظهرك لم يصبها الماء؟ فقال له: «ما كان عليك لو سكّنت» ثم مسح تلك اللمة بيده^٥، وهي كالصريحة في عدم الوجوب، و لا خصوصية للمورد عرفاً، كما لا يخفى.

ثانيهما: موثقة ابن بكير قال: سألت أبا عبدالله^٦ عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه و هو لا يصلي فيه؟ قال: «لا يعلمه»، قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد»^٧، و يشكل بأن عدم صحة الصلاة إن كان لأجل النجاسة، فقد مرّ أنها مانعة بوجودها العلمي دون الواقعي، فعدم الإعلام لعدم إثبات منكر، و أمّا قوله^٨: «يعيد»، فهو محمول على وقوع

الإعلام قبل الصلاة لا بعدها؛ جمعاً بين الأدلة، كما ذكرناه في محله، أو على الاستصحاب.

و إن كان من جهة ما ينافي الصلاة بوجودها الواقعي، فيكون ترك الإعلام من قبيل التسبب المحرم؛ إلا أن يقال بعدم التفات المعبر إلى صلاة المستعير، و كيفما كان، ففي الصحيحة الأولى كفاية، خصوصاً بملاحظة أن الشارع لم يوجب الفحص و الاحتياط في الموضوعات الخارجيّة، فإذا جاز له الفعل و الترك ظاهراً ببعد وجوب بعثه أو زجره على الغير، فتأمل.

نعم، ربّما يفهم من مذاق الشرع وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في هذه الصورة، و ذلك في بعض الموضوعات المهمة، كالنفوس و الأعراض، فإذا اعتقد أحد أن زيدا يجوز أو يجب قتله، فتصدى له و يعلم غيره أنه مؤمن، يجب عليه تنبيه المتصدّي، بل قيل بوجوب مدافعتة لو شرع المعتقد المذكور في القتل، و كذا إذا حسب أحد امرأة أجنبية أنّها زوجته فأراد مجامعتها، و هذا الوجوب يستفاد من مذاق الشرع بارتكاز المشرعة.

و كذا يجب الأمر في الموضوعات المستنبطة، كما إذا جهل أحد الغسل أو الوضوء أو الصلاة أو الصيام، فإنها كالأحكام شرعاً، هذا كلّ في القسم الثالث، و أمّا القسم الأول: فهو المتيقّن من مدلول أدلة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

و أمّا الثاني و الرابع: فظاهر جماعة من الأعيان، كالفتية البيهقي^٩ و محمّد بن كاتبة؛ منهم العلامةان الأستاذان السيد الحكيم^{١٠} و السيد الخوئي^{١١} (دام ظلّه)، عدم شمول أدلة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لهما، و إنّما يجبان بوجوب الإرشاد المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَلْيَسِّرُوا تَوْبَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ و غيره ممّا يدلّ على وجوب تبليغ الأحكام للناس؛ حذراً من الاندراش.

و الأظهر دخولهما في مدلول أدلة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين؛ لعدم ما يصلح إخراجهما عنها سوى دعوى انصراف المعروف و المنكر إلى فرض علم

١. الحكيم، ص ١٠.
٢. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٦٩.
٣. المتصدي، ج ١، ص ٥٢٤.
٤. المتصدي، ج ٢، ص ٦٩.

٥. راجع، بحث أحكام التخلّي من ثوبه الموثق و شروطها و تعاليفها.

فاعلمهما بعنوانهما، نكثها لا يساندها شاهد و قرينة، لاسيما في المعروف، فهما واجبان بوجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و بوجوب الإرشاد.

هذا إذا كان جهله غير مانع عن فعلية التكليف (أي تنجزه بأن يكون مقصراً، و أما من كان معذوراً في جهله، كالمجتهد أو المقلد المخطئ، فالظاهر عدم وجوب أمره و نهيه؛ لانصراف الآية الكريمة و غيرها عن مثل هذا المورد جزماً، و كذا من لم يكن مكلفاً، كالثانم، و العاقل، و غير البالغ، إذ لا يتصور المنكر و المعروف اللزمان في حقهم، و السيرة أيضاً تدل عليه.

و أما ما ذكره بعض الفضلاء^١ من أن غير المكلف كالصبي قد يؤمر و ينهى وجوباً، كما إذا علم إضراره لغيره، فهو بلا دليل؛ لأن دفع الضرر عن الغير ليس بواجب إلا في مثل القتل مثلاً، و وجوبه على الولي - إن ثبت - لا يرتبط بالمقام.

المطلب السابع: وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين مشروطان بأمر:

١. علم الأمر و الناهي بالمعروف و المنكر للأمن من الغلط في التعريف و الإنكار عن التبديل، و قد نفى الخلاف فيه.

٢. جواز تأثير الإنكار، فلو علم أو غلب على ظنه أنه لا يؤثر، لا يجب إجماعاً في الأول، كما عن العلامة، و يقول الأكثر في الثاني.

٣. كون المستخلف مصراً على الاستمرار، فلو علم منه الامتناع، سقط الإنكار بلا خلاف و لا إشكال، كما في التجاهر، بل ظاهر الشرع و غيره السقوط بالأمانة الظنية على الامتناع.

٤. عدم المفسدة في الإنكار، فلو علم أو ظن توجه الضرر إليه أو إلى ماله أو عرضه أو إلى أحد من المسلمين في الحال أو المال، سقط الوجوب بلا خلاف بجده صاحب التجاهر؛ لنفي الضرر و الحرج، لكن في إلحاق ظن الضرر بالعلم به منع، و يمكن أن تزيد على هذه الشروط شرطاً آخر.

٥. عمل الأمر و الناهي بما يقول؛ لقوله تعالى: ﴿لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ و قوله تعالى: ﴿كَثُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ و قد بحثنا عن مدلول الآية في حرف «ق» في الجزء الأول، فراجع.

أقول: أما الشرط الأول؛ فالإيراد على دليله واضح؛ فإن الأمن المذكور إنما يوجب تحصيل العلم بالمعروف و المنكر مقدمة، و لا يوجب اشتراط وجوبهما بحصول العلم، فالصحيح أن يستدل على اعتباره بأن الجاهل لا يحرز ترك المعروف و إتيان المنكر من غيره، بل مقتضى أصالة الصحة البناء على جواز الفعل و الترك الصادرين من المسلم ما لم يعلم فساده، و هذا معنى اشتراط الوجوب بالعلم، لكن اعتبار هذا الشرط لا يوجب انتفاء الشروط في الواقع، بل بحسب الظاهر، فقط كما لا يخفى.

و أما الشرط الثاني؛ فاعتباره مبنى على أن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين لأجل إتيان المعروف و ترك المنكر لا أنهما تعديان، و يؤكد الإجماع المنقول المذكور، لكن هذا إذا علم عدم التأثير، و أما في صورة الاحتمال - وإن كان مرجوحاً - فمقتضى الإطلاق وجوبهما، فلا عبرة بالأمانة الظنية على نفي التأثير، و لعل مقصودهم منها الوثوق و الاطمئنان الذي هو علم عرفاً.

و أما الشرط الثالث؛ فاعتباره لأجل أن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين لم يشراً لأجل تغيير العاصي حتى يجب بمجرد المعصية، بل لأجل حمل المكلف على الطاعة و العدول عن المخالفة، و هذا إنما يتحقق بإحراز الإصرار، فإذا علم أو ظن أو احتمل - احتمالاً عقلياً - عدم إصرار العاصي على المعصية، لم يبعد عدم الوجوب، و منه يظهر أن من يقصد المعصية - ولو مرة واحدة - يجب أمره أو نهيه صوتاً عن المخالفة، و كذا يجبان في حق من غصى مرة واحدة، و يعلم عدم عوده، لكنه مع التفاته إلى التوبة و لا يتوب، فإن التوبة واجبة، فيجب أمره بها.

و أما الشرط الخامس؛ ففيه أن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من دون الانتصار و الانتهاء في محل الابتلاء و إن كانا محرمين على وجه أظهر كما مر، إلا أنه ليس بمعنى اشتراط وجوبهما بهما، بل هما واجبان مطلقاً و يجب الانتصار و الانتهاء في

مقام العمل أيضاً، حتى لا يعاقب على القول الخالي عن الفعل، وعلى ترك الواجبات و
فعل المحرمات.

وأما من يأمر بما لا يأتمر به أو ينهي عما لا ينتهي عنه، فقد امتثل وجوب الأمر
بالمعروف أو النهي عن المنكر، لكنه يستحق العقاب؛ لأجل أنه يقول ما لا يفعل، وإن
لم يأمر فلا يستحق. ولكنه قد ترك الواجب الآخر، أي الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر، والامتناع بالاختيار إنما يتنافى الاختيار تكليفاً لا عقاباً، كما بين في أصول
الفقه على القول الأصح.

المطلب الثامن: الاستفادة من الآية الكريمة - ولو بتناسب الحكم والموضوع أو
بالظهور اللفظي أو بغيره - إيهام تارك المعروف وفاعل المنكر بالطلب والزجر، و
ترغيبه في متابعة الشريعة بصفة الأمر والنهي، والإيهام المذكور قد يكون مشافهة
للمتخلف، وقد يكون بالبيان على المنابر التي يحضرها المتخلف والممثل على ما هو
المتعارف اليوم في مجامع الشيعة الإمامية أكثرهم الله وحفظهم وفقهم لما يجب و
يرضى، ويكفي كل منهما للإطلاق، بل لا يبعد كفاية نشر الكتب المنتهضة للأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر بناءً على إلغاء خصوصية القول عرفاً، وأن المقصود هو
إيهام العاصي بالأمر والنهي.

ثم إنه قد لا يتوقف الإيهام المذكور على المشي والذهاب إلى مكان بعيد، أو قريب
أو صرف مال، وتحمل مشقة وتعب، وقد يتوقف عليها، مفتضى الإطلاق وجوب
القسمين؛ لأن الواجب لا يسقط لأجل مقدماته، بل يوجبها بالوجوب الغيري عقلاً و
شرعاً أو عقلاً لا شرعاً، بل يمكن أن نعم الحكم حتى في صورة لزوم الحرج والضرر
في الجملة، لقوله تعالى حكاية عن لقمان: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَسَاءْتُكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزَمِ الْأُمُورِ﴾^١

بناءً على ما أرسله في مجمع البيان من أمير المؤمنين عليه السلام من تفسير المصيبة بالمشقة
والأذى من أجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن الرسالة غير حجة، والآية

مطلقة، والمراد الصبر على المصيبة وفي استفادة الوجوب منه إشكال، بل منع.
فوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجوب مقدماتهما موقوف على عدم
الضرر، والحرج، والدلالة في موق أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى
قَوَّضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا إِذْلالَ نَفْسِهِ»^٢ إلا فيما يفهم من مذاق الشرع لزوم
تحتملها لأجلهما، فيجب التحمل.

بقي شيء وهو أن عمل الأنثى عليه والمسلمين لم يكن على الذهاب إلى بيوت
المتخلفين المعصاة، ومحال مشاغلهم، والضرب في الأرض لأجل الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر المذكورين، ويمكن أن يستند ذلك إلى وجود المشقة أو العلم بعدم
التأثير أو العلم بقيام الغير به، ونحو ذلك، فلا يكون قرينة على تفهيد الآية الكريمة
ببعض الأفراد، لكن الاستناد المذكور في جميع الموارد بعيد جداً، والمسألة مع أهميتها
لم أبجد توضيحها وتفصيلها في ما يحضرنى من الكتب الفقهية عاجلاً، وهذا ربما
يشهد بعدم الوجوب، فتأمل فإنه يحصل لك الوثوق بعدم وجود مثل هذه الأعمال.
ثم إنه لو احتمل التأثير في تكرار الأمر والنهي لم يجب لصديق الامتنال، كما أنه إن
علم عدم التأثير ابتداء لم يجب من الأول أيضاً على ما مر.

المطلب التاسع: يؤكد وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالنسبة إلى
الأهل لقوله تعالى: ﴿قُلُوا أَنْفُسُكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾^٣ وفاعله وجوب الوقاية حتى
بالضرب والإيذاء، لكن الاستفادة من خبر أبي بصير وغيره كما اشترنا في أوائل هذا
العنوان كفاية الأمر والنهي في صدق الوقاية، كما في غير الأهل.

لا يقال: الروايات تنفي الوجوب دون الجواز؛ إذ يقال: الضرب والإيذاء وغيرهما
إذا لم تجب تحرم لما مر من حرمة إيذاء المؤمن وضربه وإذلاله، ولا نص آخر
يجوزها. وأما الأمر بضرب الزوجة الناشئة بعد الموعظة والهجرة، فلم يثبت أنه
لأجل ترك المعروف، بل لا يبعد كونه لأجل تحصيل الحقوق.

١. وقرب منها موقلة سماعه، وتوصلها بالمؤلفين من علي وثابة عثمان بن عيسى الواقفي كما نزع سابقاً.
نكتة عدلتها أخيراً، فهما غير معتبرين، راجع: وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٢٤، الأمر مضمونها مطابق للتأدية.
٢. إسناده (٢٤) ٣٤.

صراط الحق، لكن الظاهر وجوبه مع اجتماع شروطه، ولا بد من ترجيح الروايات بوجود غير منافية للوجوب، فإن الإمامة من أظهر أفراد المعروف وأهتها عند الشارع. كما أنه لا ينبغي الإشكال في عدم وجوبه في ترك العبادات الموقوفة صحتها على الإسلام، للانصراف واللغوثة.

وإنما الإشكال في وجوبه في الفروع التي لا تكون عبادية، كالغيبة، والكذب، و رد مال الغير، والوفاء بالعقود، ونحو ذلك. فإن قلنا: إن الكفار غير مكلفين بالفروع، كما عن جمع من أصحابنا وغيرهم، فلا إشكال في عدم الوجوب، فإنهم حينئذ كالمجانين، وأما إن قلنا بأنهم مكلفون بالفروع كتكليفهم بالأصول، كما هو المشهور المتصور،^١ فرغ اليد عن إطلاق الآية المتقدمة الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر محتاج إلى دليل صارف، وليس إلا السيرة - فتأمل -، ولم أجد عاجلاً لأخذ من العلماء فيه قولاً ولا رأياً، والله العالم.

المطلب الحادي عشر: بناء على مذهب المشهور من جواز الإيذاء والضرب والحبس، كما مر في المطلب الرابع، يشكل الأمر في صحة العبادات التي يأتي بها المكلف بداعي دفع الإيذاء أو رفعه؛ إذ العبادة لا بد أن تكون بداعي أمر الله، إما لأنه أهل للعبادة، أو لخوف عقابه، أو لطمع نوابه، أو لرضاه، وغيرها، ولم أذكر من حكم بصحتها بداعي أمر شخص قراراً من إبدائه، فيكون داعياً إلى امتثال أمر الله تعالى.

ولا يمكن القول بعدم وجوب الأمر بالمعروف في العبادات؛ لعموم النص والفتوى، ولا القول بالاكتماء بالعبادة الصورية الفارقة عن قصد القرية في مورد الأمر بالمعروف. فيمكن أن يدفع الإشكال بأن هذا الإيذاء لما كان واجباً على المؤذي من جهة الأمر بالمعروف من قبل الشارع، كان الانقياد إليه طاعة، وانقياداً لأمر الشارع نفسه، فكما يصح امتثال الأمر بداعي الخوف من عقاب الآخرة، بل من انتقامه تعالى في الدنيا وعذابه العاجل، وكذلك يصح بداعي الخوف من إيذاء من سخطه الله عليه تشريعاً، والله العالم.

نعم يجوز ضرب الأولاد؛ لصحيح غياث عن الصادق، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أدب البنين مما تؤدب منه ولدك، وأضر به مما تضرب منه ولدك»^١ لكنه ليس من الأمر بالمعروف، بل من شؤون الولاية.

نعم، لا يبعد جواز الضرب والحبس وغيرهما مما يمنع العصاة عن العصيان للحاكم الشرعي، وهذا مما يمكن أن يستفاد من صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أمي لا تدفع يد لأمس، فقال: فاحبسها، قال: قد فعلت، قال: فامنع من يدخل عليها، قال: قد فعلت، قال: فأنك لا تبرها بشيء أفضل من أن تمنعها من محارم الله عز وجل»^٢ بل التعليل في الذيل يدل على جواز ذلك كله لكل أحد وإن كان مقتضى الاحتياط الاستئذان من حاكم الشرع الموجود في المحل. ولاحظ عنوان «الحبس».

وكان سيدنا الحكيم عليه السلام يقول في درسه: إن مدلول أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لإيجاد الداعي فقط، لا لتعجز الفاعل والترك من المعصية^٣ لكنه لا يتم مطلقاً بشهادة هذه الصحيحة.

ثم إنه لا فرق في جواز الحبس والتقييد بين الأم والأب والأولاد، بل لا يبعد تعميم الحكم بالنسبة إلى مطلق المحارم، بل إلى مطلق الناس بإذن الحاكم، لكن لا في كل معصية، بل في بعضها مما يساوي الزنا في القبح،^٤ وعلى كل حال استفادة الوجوب من الرواية مشكلة جداً.

المطلب العاشر: هل يجب أمر الكافر ونهيه أم لا؟

لا إشكال فيه بالنسبة إلى المعارف وأصول الدين وإن كان الظاهر من بعض الروايات عدم وجوب الدعوة إلى الولاية^٥، بل ظاهر صحيحة زرارة^٦ عدم وجوب معرفة الإمام على من لم يقر بنبوة نبي الله ﷺ، وقد تعرضنا لتأويلها في

١- وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ١٩٧ و ١٩٨.

٢- المصدر، ص ١٩١.

٣- إلا أن يستفاد للعموم من الرواية المتضمنة لمحارمة الله عز وجل.

٤- بحوال الأولاد، ج ٥، ص ٢٠٣ و ٢٠٤.

٥- الكافي، ج ١، ص ١٨٠.

١- صراط الحق، ج ٤، ص ٢٤٥ و ٢٤٦.

٢- راجع الكافي، ج ١، ص ٣٤١ - ٣٦٠.

تَوَلَّوْا قَائِمًا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَتَنَكِّفُكُمْ هُمْ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْغَلِيبُ»^١.

و قريب منه ما في سورة آل عمران^٢.

وقال تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ»^٣، والآيات في المقام كثيرة، ولا حاجة إلى نقلها بتمامها، إذا عرفت هذا فاستيفاء البحث [بأنني] في ضمن بحوث:

البحث الأول: المستفاد من مجموع الآيات المذكورة وغيرها أن ما يجب الإيمان به أمور:

الأمر الأول: وجود الله وحده لا شريك له^٤.

الأمر الثاني: رسالة نبيينا الأعظم محمد ﷺ.

الأمر الثالث: نبوة جميع الأنبياء سلام الله على نبيينا وعليهم.

الأمر الرابع: القرآن المجيد.

الأمر الخامس: الكتب المنزلة الماضية على الأنبياء ﷺ.

الأمر السادس: اليوم الآخر^٥.

الأمر السابع: الملائكة^٦.

الأمر الثامن: ما أنزل الله إلى المسلمين و إلى الأنبياء السابقين ﷺ.

هذه الأمور مما يلزم تحصيلها على كل مكلف، وأما ما وراء ذلك من العقائد و المعارف، فلا يجب الاعتقاد بها تحصيلاً، نعم، إذا ثبت وجب الاعتقاد به لا بعنوانه، بل بعنوان ما أنزل الله على رسوله و هو المشتهر بما جاء به النبي ﷺ.

١. البقرة (٢١): ١٧٦ و ١٧٧.

٢. آل عمران (٣١): ٨١.

٣. التوبة (٩): ٢٩.

٤. لكن وجوب التصديق الشرعي بوجود تعالى لا طريق إلى إثباته إلا من جهة وجوب النظر، فارجع إلى الجزء الأول من صراط الحق، و يشير إليه في آخر البحث في الشق أيضاً.

٥. قال الأنبيائي في شرحه على الإسحاق، ص ٢٨٢: إن طاهرهم الاتفاق على كون المعاد، بل المعاد الجسماني أصلاً مستقلاً في قبائل سائر أصول الديانات، لا أن يكون اعتباره في الإيمان كاعتبار الاعتقاد بسائر الأمور الثابتة من النبي ﷺ أصولاً و فرعاً.

٦. يحصل أن يكون إنكار الملائكة كفراً و لا يجب الإيمان بهم، فلاحظ و تأمل.

□ الانتمار بالمعروف

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَضَعْنَكُمْ فَارْضَعْنَهُ وَأَنْشِرُوا رَبَّنَا بِمَا أَنْشَرَكُمْ مِنْكُمْ بِسَفَرِيٍّ»^١ أي يجب قبول أمر الزوج و الزوجة إذا كانت بمقدار أجره المثل، ولا ينقصها الزوج عن الحد المتعارف، و لا تزيد على الزوجة عند.

و قيل في تفسيره: «و يرضوا بالمعروف منكم في أمر الولد، و مراعاة أمه حتى لا يغوت شفتيها»، لكن لا يبعد أظهرية الأول. و هل وجوب انتمار المذكور إرشادي أو مولوي؟ فيه وجهان، و يحتمل حمل الأمر على الاستصحاب و الرجحان و هو الأصح، فافهم.

١٩. الإيمان

قال الله تعالى: - حكاية عن المؤمنين - ﴿وَرَبُّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي بِإِسْلَامٍ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ قَائِمًا»^٢.

و قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ...»^٣.

و قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا»^٤.

و قال تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا تَفْرُقُوا بَيْنَ أَخْبَرٍ مِنْهُمْ وَتَحْشُرْ لَهُ سُلُوسًا»^٥ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اخْتَدَوْا وَإِنْ

١. المائدة (٥): ٦٤.

٢. آل عمران (٣١): ١٧٦.

٣. النساء (٤): ٤٧.

٤. النساء (٤): ١٣٦.

٥. طاهر الآية أنهم كانوا أنبياء، لكن قد ذكر بعض الأصحاب ذلك، و تفصيل الكلام لا يناسب المقام، فإنه من مسائل علم الكلام.

وقد ثبت في القرآن الكريم علمه تعالى، وقدرته^١، وحياته، وإرادته، ورحمته، وغير ذلك، كما ثبت فيه وجود الجنة والنار، والحساب، وعدم نبي آخر بعد نبي الله ﷺ، وكل ذلك مما قامت الضرورة الدينية الإسلامية على ثبوتها أيضاً، فيجب الاعتقاد بها وبنظائرها.

نعم، لا يجب الاعتقاد بوجوب الوجود وعينية صفاته مع ذاته تعالى، واستحالة التشريك، ونفي الجسمية، والمكان، والزمان، وحلول الحوادث به، وتحول ذلك، فإن هذه الأمور مما لا يدركها إلا الخواص بالبراهين العقلية، ولا حظ للعوام فيها، وليس في القرآن المجيد ما يوجب اعتقادها على الناس.

فمن اعتقد بوجود الله تعالى وحدانيته فهو مسلم وإن لم يعتقد وجوب وجوده واستحالة خالقي آخر، بل احتمل إمكانه بعد جزمه بعدم تحققه خارجاً، كما هو كذلك بناء على أسالة الماهية واعتبارية الوجود، فإن شبهة ابن كثون مما لا دافع له عليها أصلاً، ولا حظ توضيحه في شرح المنظومة للسيبزواري. والجزء الثاني من كتابنا صراط الحق.

يقول الشيخ الأنصاري^٢ في أواخر مباحث الاسداد من رسائله:

«و يكفي في معرفة النبي ﷺ معرفة شخصه بالنسب المعروف المختص به؛ والتصديق بنبوته و صدقه، فلا يعتبر في ذلك الاعتقاد بعصمته أعني كونه معصوماً بالملكة من أول عمره إلى آخره».

و استظهر قوله هذا من الأخبار، وقول جماعة من العلماء الأخيار، كالشهابيين، والمحقق الثاني، وغيرهم.

و يقول تلميذه المحقق الآشتياني في الشرح في بيان مراد أستاذة: «لا العصمة في الجملة، فإنه لا إشكال في اعتبارها في الإيمان بالمعنى الأخص...» قلت: فيه نظر يأتي.

١. يمكن أن يكون الإيمان بعلمه وقدرته و صفة تعالى واجباً بعنوانه وإن لم يخرج الجاهل ببعضها عن الإيمان؛ لجملة من الآيات الأخرى في حرف «ع» في عنوان العلم بأمره إلا أنه يشكل إثبات المولوية في مثل الأمر بتحصيل العلم بالعلم والقدرة والحكمة، لقول آيات هذه الصفات لا يفل وجوب شرعي، وبدلاً لا موضوع له، وأنه من تحصيل العاقل، وسأني دفعه في المتن.

و يقول أيضاً:

لا إشكال في دلالة الأخبار على كون الاعتقاد والإقرار بالإمامة والولاية العامة أي ولاية آل محمد صلوات الله عليهم) معتبراً في الإيمان بالمعنى الأخص و كونه أصلاً مستقلاً... الظاهر لزوم العلم بالترتيب (أي لزوم العلم بترتيب إمامة الأئمة في الإيمان) فإنه لازم اعتبار العلم بنسبهم المعروف اللازم في معرفة الإمامة^١.

أقول: ما ذكره أولاً: مما لا شبهة فيه، نعم، الاعتقاد بإمامة الأئمة غير معتبر في الإيمان بالمعنى الأخص وهو الإسلام إلا لمن ثبت له أنها مما جاء به النبي ﷺ وما أنزل الله تعالى إليه.

وأما ما ذكره ثانياً من اعتبار العلم بترتيب إمامتهم في الإيمان، فهو متوع، فمن اعتقد إمامة الأئمة الأثني عشر المعلوم بالضرورة المذهبية في هذه الأعصار، ولكن اعتقد أن الإمام الرضا^٢ مثلاً ابن الإمام الجواد^٣ لا أبوه، لا يكون خارجاً عن المذهب، ولعل هذا القائل أراد من الترتيب عدم كفاية اعتقاد إمامة غيرهم، فمن اعتقد أن الإمام الرابع محمد الحنفية مثلاً، ولم يرد عدم كفاية اعتقاد كون الرضا^٤ مثلاً إماماً تاسعاً أو سابعاً، فلاحظ.

و هل يعتبر الاعتقاد بهذه تعالى وعصمة الأئمة في الجملة، و بحياة الإمام الثاني عشر في الإيمان بالمعنى الأخص أم لا؟ فيه وجهان، ولا فائدة في البحث عنهما فإنهما اليوم من الضروريات، فيجب الاعتقاد بهما، إما لإصالتها و خصوصية عنوانهما وإما لكونهما مما جاء به النبي ﷺ والأئمة^٥، فتأمل.

البحث الثاني: الإيمان هو الإذعان النفسي والمعرفة التصديقية، قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ^٦﴾. وفي صحيح فضيل بن يسار عن الصادق^٧: «إن الإيمان ليس شارك الإسلام ولا يشاركه الإسلام، إن الإيمان ما وقّر في القلوب، والإسلام ما عليه المتكسح و

١. ينسب القول في شرح الإيمان، ص ٢٨٥.

٢. الحجرات ١١٩، ١٢١.

الموارث و حفظ الدماء...»^١

و في حسنة حمران بن أعين عن الباقر عليه السلام: «الإيمان ما استقر في القلب و أفضى به إلى الله عز وجل و صدقه العمل بالطاعة لله و التسليم لأمره، و الإسلام ما ظهر من قول أو فعل و هو الذي عليه جماعة من الناس من الفرق كلها، و به حفظت الدماء، و عليه جرت الموارث، و جاز النكاح، و اجتمعوا على الصلاة، و الزكاة، و الصوم، و الحج، فخرجوا بذلك من الكفر و أضيقوا إلى الإيمان»^٢

أقول: قوله عليه السلام: «صدقه العمل...» معناه أن الاعتقاد المستقر في القلب يستلزم العمل لولا المانع و ليس ظاهراً في أن العمل دخیل و مؤثر في الإيمان، و منه يظهر الحال في صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «الإيمان إقرار و عمل و الإسلام إقرار بلا عمل»^٣ أي الإقرار الناشئ عن الإذعان القلبي المستلزم للعمل لولا المزاحمة.

و في حديث سماعة عن الصادق عليه السلام... فقال: «الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله، و التصديق برسول الله صلى الله عليه و آله، و حقت الدماء، و عليه جرت المناكح و الموارث، و على ظاهره جماعة الناس، و الإيمان الهدى و ما يثبت في القلوب من صفة الإسلام و ما ظهر من العمل، و الإيمان أرفع من الإسلام بدرجة: أن الإيمان يشارك الإسلام في الظاهر، و الإسلام لا يشارك الإيمان في الباطن و إن اجتمعا في القول و الصفة»^٤

فالنواب و النجاة الآخرون و حقيقة التدين، إنما تحصل بالإذعان و التصديق القلبي بما أعددناه سابقاً، و هذا الإذعان واجب على كل مكلف، كما دلّت عليه الآيات، و أمّا الإسلام الذي هو موضوع لحقن الدم، و حرمة الأموال^٥ و جريان المناكح و الموارث، و الطهارة، و نحوها فهو الإقرار غير المعبر فيه أن ينشأ عن اليقين بما يقربه

من توحيد الله جلّ جلاله، و رسالة رسول الله صلى الله عليه و آله، و هذا مقطوع من جهة السيرة: فإن الذين أسلموا في حياة النبي الأكرم عليه السلام أكثرهم أو جملة منهم لم يكونوا متيقنين بما يقرون به في أوائل الإقرار و مع ذلك كان الله يقبل إسلامهم.

ثم إن الإقرار على أقسام:

منها: الإقرار المقرون بالاعتقاد الجزمي القلبي، و هذا هو المعبر في الإيمان و قد عرفت عدم اعتباره في الإسلام آنفاً.

منها: الإقرار المقرون بالبناء القلبي الفاعل للاعتقاد الجزمي القلبي، و لا شك في كفايته في تحقق الإسلام به، للسيرة القطعية المشار إليها آنفاً، و ليس صاحب هذا الإقرار يمتنع قطعاً، و يدل بعض الروايات المعتمدة على استحقاقه للنواب على أعماله، و الظاهر أنه يدخل الجنة، بل كثير من المؤمنين بالله و برسوله ليس لهم اعتقاد جازم بالمعاد الجسماني، و إنما يبتون عليه.

منها: الإقرار المقرون بإظهار التردد أو الإنكار، و لا ينبغي الشك في عدم كفايته لثبوت الإسلام، و عليه يحمل قول الصادق عليه السلام في الصحيح: «من شك في الله و في رسوله فهو كافر»^٦

منها: الإقرار المخالف للاعتقاد، فيقر بالتوحيد و الرسالة مع العلم بكذبه في إقراره، هذا ولكنه لا يظهر التردد و الإنكار، و هل يكفي مثل هذا الإقرار في ثبوت الإسلام أم لا؟ ذهب صاحب العروة الوثقى و جمع من محشي كتابه في بحث المظهرات إلى عدم الكفاية، و ذهب صاحب الجواهر، و السيدان الأستاذان في شرحيهما على العروة إلى الكفاية، و استدلل المبتنون على مدّعاهم بوجوده:

منها: قوله تعالى: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا»، فقد أخبر الله سبحانه النبي صلى الله عليه و آله ببنافي جماعة معينة مع التصريح بإسلامهم، ذكره سيدنا الأستاذ الخوئي^٧.

أقول: لكن نفي الإيمان الظاهر في نفي التصديق و الاعتقاد الجزمي لا يدل على

١. الكافي، ج ٤، ص ٢٦.

٢. الشيعي، و الرواية طويلة و هي دالة على ترتيب النواب على عبادات المخالفين، فلاحظ.

٣. المصدر، ص ٢٤.

٤. الزهد، ج ٤، ص ١٢٢.

٥. الدليل على إباحة أموال الكفار غير المؤمن من مختلف المقامات كما ورد في جواز أخذ مال الناصب و ما ورد في أخذ أموال الكفرة، كما يأتي نقله في باب الخمس و غير ذلك، و لم يله لا خلاف فيها لأحد حتى في غير حالة الحرب و الاقتحام.

٦. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٤٦١.

٧. التلخيص، ج ٢، ص ٢٢٤.

نفي البناء القلبي أيضاً، و أن الأعراب لا اعتقاد لهم حتى بالبناء القلبي؛ إذ يحتمل أن إسلامهم كان عبارة عن الإقرار المقررون بالبناء الخالي عن العرفان والاعتقاد والجزم، وهذا الاحتمال غير مدفوع بدليل قوي.

ومنها: الأخبار، وقد استدلل بها صاحب الجواهر، والمحقق الهمداني^١، والسيدان الأستاذان الخوئي^٢ والحكيم^٣ وغيرهم.

قال في الجواهر: «يستفاد من التأمل والنظر خصوصاً ما ورد في تفسير قوله تعالى: قالت ﴿الْأَعْرَابُ أَشَاقٌ﴾، فيكون الإسلام عبارة عن إظهار الشهادتين، والتبشيع بشعار المسلمين وإن كان باطله واعتقاده فاسداً وهو المسمى بالمنافق...» بل في شرح المنافع للأستاذ أن الأخبار بذلك متواترة، ولم يستبعد سيدنا الحكيم في مستحكه في بحث المظهرات.

أقول: دلالة الأخبار المذكورة متنوعة، لقوة انصرافها عن الإقرار المخالف للاعتقاد، كما هو محل البحث، فلاحظ.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الشَّافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الشَّافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾.

وحمل التكذيب على معنى عدم اليقين منهم بالرسالة بعيد، ويلزم منه كون الشاك الملتزم في نفسه بالإسلام منافقاً، وهو كما نرى ذكره سيدنا الحكيم في مستحكه^٤.

أقول: يتجد إليه سؤال الدال على أن المنافق مسلم إلا أن يتضمّن إليه الوجه الآتي.

ومنها: السيرة القطيعة الجارية على الحكم بإسلام المظهر لهما (الشهادتين) ولو مع العلم بالخلاف، لمعاملة النبي ﷺ مع مثل أبي سفيان وغيره من بعض أصحابه معاملة الإسلام؛ لإظهارهم الشهادتين مع العلم بعدم إيمانهم لله تعالى طرفه عين، وإنما أسلموا

بداعي الملك والرئاسة، ذكره الأستاذ العلامة السيد الخوئي وأكمله بالآية المتقدمة، نقلناها سابقاً بعنوان الدليل المستقل.

أقول: وهذا هو العمدة إن ثبت ذلك كما هو غير بعيد، لكن في صحيح عبيد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «من شك في الله وفي رسوله فهو كافر»^١ فيدل على كفر المنكر بطريق أولى.

وفي صحيح ابن حازم: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من شك في رسول الله؟ قال: «كافر». الخ^٢، إلا أن يحمل على الكفر المقابل للإيمان لما مر من أن الشك مع الإقرار لا ينافي الإسلام، أو يحمل على الشك مع عدم الإقرار أو مع الإنكار أو التردد.

نعم، في رواية محمد بن مسلم، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام و زرارة عن يمينه، فدخل عليه أبو بصير، فقال: يا أبا عبد الله: ما تقول في من شك في الله؟ فقال: «كافر يا أبا محمد»، قال: فشكل في رسول الله؟ فقال: «كافر». ثم التفت إلى زرارة، فقال: «إنما يكفر إذا بعد»^٣.

دلّت الرواية على أن مجرد الشك وإن لم يكن موجباً للكفر، لكن الإنكار موجب له فالجحد كافر وإن أقّر بخلاف عقيدته.

لكن في سند الرواية خلف بن حماد ولم يثبت وثاقته؛ إذ لم يفهم أنه الكوفي الذي وثقه النجاشي وإن ذهب سيدنا الأستاذ الخوئي إلى وحدة المسمى بخلف بن حماد الثقة بنوثيق النجاشي، فلاحظ معجمه. وفي السند أيضاً محمد بن خالد البرقي الذي مر فيه الكلام غير مرة في الجزء الأول.

ومقتضى التورع الديني للمكلفين أن يعاملوا مع مثل هذا الشخص ما يوافق الاحتياط في مثل الإنكاح و رد السلام ونحوهما، وأما في مثل الطهارة، فلا يبعد الرجوع في حقه إلى الطهارة؛ لأن دليل نجاسة الكفار لبي يؤخذ بالقدر المتيقن، نعم، يشكل الأمر في قتله إذا تم عليه النجاسة وهو باق على اعتقاده؛ فإنه واجب على فرض

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥٦١.

٢. المصدر، ص ٥٦٨.

٣. المصدر، ص ٥٦٩-٥٦٨، الكافي، ج ١، ص ٢٩٩.

١. مصباح الفقاهة، ج ١.

٢. التنقيح، ج ٢، ص ٢٢٤.

٣. مستحكه القروية الوثائق، ج ١، ص ١٣١٧، الطبعة الأولى.

٤. المصدر.

تيسر يذكرك وذراعك إلى السماء حين ترى أسباب البكاء^١.

□ بذل قاضل الماء

قال المحقق في الشرائع: «و لو حرقها (أي البشر) لا تلتصق، بل لا تنطاع، فهو أحق بها مدة مقامه عليها». وقيل: «يجب عليه بذل القاضل من مائها (أي البشر) عن حاجته». وكذا قيل في ماء العين والنهر، وعن الأذكرة: «إن الحافر غير قاصد التمسك، وليس له منع المحتاج عن القاضل عنه»^٢.

أقول: وهذا هو الأظهر، فليس البذل من ماله بواجب.

٢٠. بذل الكفن على الزوج

يجب بذل كفن - بفتح الفاء - الزوجة الميتة على زوجها، و دليله يأتي في عنوان «التكفين» في حرف «ك».

□ بذل المال لحفظ النفس والعرض

يجب بذل المال إذا توقف عليه صيانة النفس؛ لأنها أهم عند الشارع منه، كما يجب لأجل صيانة العرض كدفع اللواط والزنا ولو بالأهل، وحديث «نفي الضرر» لا مسرح له هاهنا؛ لما يعلم من مذاق الشرع من أهمية النفس والعرض من المال.

وفي وجوب بذله لدفع التوهين والدلة عن نفسه وجهان: أوجهها العدم، لكن الوجوب على تقديره عرضي ينشأ من حرمة إلقاء النفس في التهلكة وحرمة المنكر. وفي صحيح فضيل عن الباقر: «سلامة الدين وصحة البدن خير من المال، والمال زينة من زينة الدنيا حسنة»^٣ لكنه لا يدل على الوجوب المولوي.

«ب»

□ التبتيل

قال الله تعالى: «وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَسْكُنْ إِلَيْهِ تَتَسَبَّلًا»^١، و حيث إن «التبتيل» نوع من الدعاء و لم يقل أحد بوجوبه فيما أعلم، يحمل الأمر به على مطلق الرجحان، ففي صحيح زرارة و محمد بن مسلم عن الصادق: «... التبتيل: الإسماء بالأصبع، و التضرع: تحريك الأصبع. و الابتهاال: تمذ يدك جميعاً»^٢.

و في خبر أبي بصير عنه: قال: سألته عن الدعاء و رفع اليدين؟ فقال: «أربعة أوجه: أما التعمد، فتستقبل القبلة بباطن كفك، و أما الدعاء في الرزق، فتبسط كفيك و تقضي بباطنهما إلى السماء، و أما التبتل أن تحرك قائماً بأصبعك السبابة، و أما الابتهاال، فرفع يدك تجاوز بهما رأسك. و دعاء التضرع أن تحرك أصبعك السبابة متناً يلي وجهك و هو دعاء الخيفة»^٣.

و في صحيح محمد بن مسلم عنه: «... الرغبة: تبسط يدك بباطنهما، و الرهبة: تظهر ظاهرها، و التضرع: تحريك السبابة اليمنى يميناً و شمالاً، و التبتل: تحريك السبابة اليسرى ترفعها إلى السماء رسلاً و تضعها، و الابتهاال:

١. المزمل (٧٢): ٨.

٢. الكافي، ج ٢، ص ١٨٧؛ تهذيبه، ج ٤، ص ٢٩٧.

٣. المصدر.

٤. أي بالرفق و اللطافة.

١. الكافي، ج ٢، ص ١٨٠؛ تهذيبه، ج ٢، ص ٢٩٧.

٢. جامع جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ١٢٢.

٣. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١٥١.

من أنحاء التملك) لحكمة عدم اختلاط الأنساب بالإجماع، والنصوص المتواترة، وهي وإن كانت معتبرة بالشراء، إلا أن الظاهر بملاحظة حكمة الحكم، وفهم العلماء أنه من باب المثال...^١

لكن المسألة لخرجها عن محل الإفتاء لا تستحق التفصيل.

□ التبشير

أمر الله تعالى نبيه الكريم في جملة من الآيات أن يبشر المؤمنين العاملين، والصائرين، والمحبين، والمحسنين، والمطيعين لأحسن القول وغيرهم بالجنة، والمغفرة، والثواب، والكرامة، وأن يبشر المنافقين، والكافرين، والقائلين الذين يأمرون بالقسط وغيرهم بالعذاب الأليم.

وهل هو واجب تعبدية عليه ﷺ أو لا، بل يتحقق بمجرد تلاوة الآيات الكريمة من دون إنشاء جديد، فيكون المقام من أفراد تبليغ ما أنزل عليه من ربه؟ وهذا هو الظاهر، ومثله قوله تعالى: «أُنبِئْهُمْ وَأُنَبِّئْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا»^٢، بناء على أحد الوجهين في تفسير الآية، ومثله ما في آيتي سورة الصافات.

□ الاستبشار

قال الله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ... فَاسْتَشِيرُوا بِرَأْيِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»^٣.
الظاهر أن الأمر به إرشادي كما لا يخفى، ومثله قوله تعالى: «وَأُنَبِّئُكُم بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ»^٤.

□ البراءة من الكفار

لاحظ عنوان «البرء» في ما يأتي عن قريب.

□ الاستبراء بالبول

نقل عن جمع من متقدمي الأصحاب وجوب البول بعد الجنابة بالإزالة وقبل الغسل مع القدرة، واختاره المحدث البحراني أيضاً، لكن ما استدلل له لا يفي به، ولا يرى نقماً في التعرض لتفصيل المسألة، فلاحظ كتاب المحدثين^١ إن شئت.

□ استبراء الأمة قبل البيع

قال الصادق ﷺ في صحيح حفص في رجل يبيع الأمة من رجل: «عليه أن يستبرئ من قبل أن يبيع»^٢، وما دلّ على خلافه ضعيف سنداً^٣، وفي كلام الشهيد ﷺ: «ويجب على البائع استبراء الأمة قبل بيعها إن كان قد وطئها»^٤، وإن عزل بحبشة أو مضى خمسة وأربعين يوماً في من لا تحيض، وهي في سن من تحيض».

أقول: الظاهر أن الاستبراء شرط لجواز البيع تكليفاً ووضعا لا أنه واجب ذاتي، ومنه يظهر أن ما دلّ على وجوب الاستبراء بعد البيع أيضاً غير واجب ذاتي، وإنما هو شرط لجواز الوطء في القبل والتدبر، أو خصوص القبل، كما عن صاحب المحدثين دون سائر الاستمتاع^٥.

قال الفقيه الزدي ﷺ:

كل من ملك أمة يجب عليه استبرائها (أي طلب براءة رحمها من الحمل بأي نحو كان التملك من الشراء، أو الهبة، أو الصلح، أو الإرث، أو الاستفهام، أو الاسترقاق، أو نحو ذلك

١. المحدثين للناشر، ج ١٢، ص ١٠٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٧.

٣. المصدر، ص ٣٨.

٤. راجع المصدر، ج ١، ص ١٦٦، به منقولة عن عتار عنده وهي والله عليه.

٥. المحدثين للناشر، ج ١٢، ص ٣٦.

١. راجع التهجئة الفرنسية، ج ٢، ص ٣١٥ - ٣١٦، القروا الأولى، ج ٢، ص ٩٢ - ١٠٣، منهاج المصلحين، ج ٢، ص ٧٩.

٢. مريم (١٩٩) - ٣٨.

٣. الصافات (٢٧١) - ١٧٥ و ١٧٦.

٤. التوبة (٩٥) - ١١١.

٥. طه (٤١) - ٤٢.

٢١. بعث الحكمين

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ جُفِئْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّي اللَّهُ بَيْنَهُمَا مِنَ اللَّهِ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾^١.

وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في ذيل الآية: «ليس للحكمين أن يفترقا حتى يستأمر الرجل والمرء، ويشترطان عليهما إن شاءا جمعا، وإن شاءا فرقا، فإن جمعا فجائز وإن فرقا فجائز»^٢.

وقريب منه موثقة سماعة عنه عليه السلام وفي ذيلها: «ولكن لا يكون ذلك إلا على ظهر من المرأة من غير جماع من الزوج». قيل له: أرأيت إن قال أحد الحكمين: قد فرقت بينهما وقال الآخر: لم أفرق بينهما؟ قال: «لا يكون التفريق حتى يجتمعا جميعاً على التفريق، فإذا اجتمعا على التفريق جاز تفريقهما»^٣.

إذا عرفت هذا فهنا مطالب:

١. ظاهر الآية وجوب البعث شرعاً، وحمله على الإرشاد - كما عن بعضهم - خلاف الظاهر ولكن بشكل بأن الظاهر من الآية أن الغرض من البعث المذكور هو رفع المخالفة والبيتونة بين الزوجين وإصلاحهما، وهو كما يمكن. بعث الحكمين من أهلهما يمكن ببعت واحد أجنبي، وقد يكون بحضور الحاكم عند الزوجين، أو بحضورهما عنده، وقد يكون بطريق آخر، بل قد لا يمكن ببعت الحكمين، كل ذلك يؤيد حمل الأمر على الإرشاد، فالأمر دائر بين تعيين ما في الآية وعدم جواز التوفيق بينهما بغيره وإن كان أقرب وأسهل، وبين حمل الأمر على الإرشاد، فيجوز بكل ما أدى إلى التوفيق، ويحسن ترجيح الأقرب فالأقرب^٤.

وأما إذا لم يكن لهما أو لأحدهما أهل، أو كان ولم يمكن بعثه، أو أمكن ولكن يعلم

عدم نفعه له، لم يجب على الوجهين، وهل يلزم اختيار طريق آخر. كبعث الحكمين من أهله أو من أهلها مثلاً للتوفيق على القول بالوجوب الشرعي؟ فيه وجهان: أحدهما الثاني، ويمكن أن يقال: - كما هو ليس بعيد - إن أصل التوفيق والإصلاح واجب شرعاً، ولكن بعث الحكمين لا خصوصية له، وإنما ذكر من جهة أنه أحد الوسائل والطرق. نعم، لا يجوز الاكتفاء بما هو أدون منه في التأثير والتوفيق.

٢. لم يذكر المخاطب بهذا الخطاب في القرآن والسنة والمستفاد من الحاكم الشرعي، وفي مثل عصرنا لا بعد في شمول الخطاب للعلماء، ويحتمل أن يكون المخاطب به جميع المكلفين سوى الزوجين، فيجب عليهم بالوجوب الكفائي محاولة الإصلاح ورفع الشقاق ولو بالتفريق المشروع.

والتوفيق بتوجه الخطاب المذكور إلى الزوجين نفسيهما ضعيف جداً كما لا يخفى. وعن المسالك: «فالظاهر ما عن الأكثر من أن المخاطب بالبعث الحكام المنسوبين لمثل ذلك».

٣. المفهوم من الآية والروايتين نفوذ حكم الحكمين على الزوجين في غير الطلاق، بل فيه أيضاً في صورة الاشتراط من الأول، فيجب عليهما إمضاء ما حكم به الحكمان المذكوران.

نعم، إن رفعاً شقاقهما قبل حكم الحكمين أو تراضياً بغيره بعد حكمهما، يسقط وجوب الإمضاء وإن كان هو الأحوط، خصوصاً في الصورة الثانية في غير التفريق، وأما فيه، فلا بد من رفع الطلاق بسبب شرعي، كرجوعه أو رجوعها في العوض، أو بعقد جديد، ولا يكفي مجرد رضاهما في الثانية.

وقوله عليه السلام في الروايتين: «جاز تفريقهما»، وإن فرقا فجائز، معناه «نقذ وناقذ»، وهل ينفذ حكم الحاكم الأجنبي في صورة عدم إمكان الحكم من الأهل؟ فيه وجهان، ويمكن أن يجب بوجوب حكم الحاكم الشرعي العام.

٤. لا يصح التفريق إلا بشروط ثلاثة: أولها، إذن الزوجين لهما في ذلك، ثانیها: اتفاق الحكمين فيه، ثالثها: توفر الشروط المعينة في الطلاق، كل ذلك للروايتين السابقتين. وهل هو رجعي أو باتن؟ والظاهر من بعض الفقهاء أنه تابع لما يصلحان عليه، فإن

١. النساء: ٥٩.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٨٩.

٣. المنصور، ص ٩٢.

٤. إلا أن يقال بوجوب البعث المذكور على القاضي عند إرادة الزوجين الإصلاح بأي وجه إيقن، وما في الآية أحد معاصيق البحث.

صالحا على الخلع يكون باتناً، وإن صالحا على الرجعي فهو رجعي، هذا هو الأظهر، ولكن غير خفي أن الصالح لا يصح إلا بما وافق الأصول الشرعية.

٥. يعتبر في الحكمين العقل، والبلوغ، وأهلية التوفيق، وأما الحرية، والمدالة، فغير معتبرين؛ لعدم الدليل عليهما، واعتبارهما في الحاكم العام لا يقتضي اعتباره في المقام، ودعوى القطع باعتبارهما - كما عن الشهيد الثاني في المسالك - غير مسموعة، ٦. يقول صاحب الجواهر: «و الظاهر تحقق الشقاق بينهما بالنشوز من كل منهما، ومن هنا كان المحصل من الأصحاب في المراد من الآية إضمار الاستمرار، بمعنى: وإن خفتم استمرار الشقاق بينهما، أو كون المراد بالخوف العلم والتحقق»^١.

أقول: الأول أحسن، كما لا يخفى على المتدبر.

٧. النشوز قد يكون من الطرفين، وأخرى من طرف الزوج فقط، وثالثة من طرف الزوجة فقط.

أما الأول، فقد عرفت حكمه، وأما الثاني، ففي القرآن العزيز: «وَإِنْ أَمَرَأُ خَالَفْتَ مِنْ بَغْلِيهَا نَشُوزاً أَوْ إِغْرَاضاً فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ»^٢، وفي صحيح الحلبي عن الصادق: «... هي المرأة تكون عند الرجل فيكرهها، فيقول لها: إني أريد أن أطلقك، فتقول له: لا تفعل، إني أكره أن تشمت بي، ولكن انظر في ليلتي، فاصنع بها ما شئت، وما كان سوى ذلك من شيء فهو لك، ودعني على حالتي فهو قوله تعالى: «وَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً» وهذا هو الصلح»^٣.

و لا بعد في شمول الصلح المذكور في الآية للطلاق الخلعي وغيره؛ فإن الرواية تبين بعض أفراد الصلح، ولا دلالة قوية لهما على حصر مدلول الآية بما فيها.

و مع عدم الصلح أو إبقاء الزوج عنه، فهل يجوز لها الامتناع عن التمكين منه أو لا؟ فيه وجهان: من عدم تقيد ما دلّ على وجوب التمكين عليها بأداء حقّها من زوجها، و من جواز الانتقام والانتصار، كما مرّ في عنوان «السب» في المحرمات وهو الأظهر.

١. جواهر الكلام، ج ٤، ص ٢٢٣.

٢. النساء (٤): ٣٤.

٣. الوسائل للشيخ، ج ١٥، ص ٩٠.

و على الثاني لا بدّ من مراعاة الممانلة عرفاً، و يجوز لها رفع أمرها إلى الحاكم لتطبيق القانون الشرعي، و على كلّ حال لا شك في جواز خروجها من البيت وإن نهى عنه الزوج؛ تحصيلاً للتفقة إذا منعها عنها، لنفي الحرج.

و أما الثالث: فقال تعالى: «وَاللَّائِي تَخَالِفُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَخْجِرُوهُنَّ فِى الْمَضَاجِعِ وَأَخْرِجُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً»^١.

الضرب و إن لم يجز قبل الموعظة والهجر في المضاجع كما يفهم من سياق الآية إلا أن الأمور الثلاثة ليست بواجبة، بل هي جائزة للزوج، فإن لم ترك استيفاء حقّه من زوجته، و سيأتي تفصيل القول فيه في عنوان «الهجر» في حرف «ه» إن شاء الله، فلا حظ.

□ بحث الزانية الكتابية إلى أهلها

في خبر السكوني عن الصادق، عن آبائه: «أن محمداً بن أبي بكر كتب إلى علي: في الرجل زنى بالمرأة اليهودية والنصرانية، فكتب إليه: إن كان محصناً... و أما اليهودية، فابعت بها إلى أهل ملّتها فليقتضوا فيها ما أحتوا»^٢.

أقول: وجوب البعث على الناقضي طريقاً للوصول إلى تطبيق حدود الله تعالى بزعمهم، و هل هو تعينيّ أو تخيريّ بينه و بين القضاء بحكم الإسلام؟ فيه وجهان، و إذا لم يكن لها أهل ملّة و لم يمكن بيعتها إليهم، فالظاهر وجوب إجراء الحكم الإسلامي عليها؛ للاطلاقات. لكن الرواية ضعيفة سنداً.

□ بحث شخص للاستعلام

لاحظ عنوان «التربص على المتوفى والمفقود عنها زوجها» في هذا الجزء، لكنّه ليس بواجب ذاتي.

١. النساء (٤): ٣٤.

٢. وسائل للشيخ، ج ١٨، ص ٣٦١.

٢٢. بحث الهدي على المحصور^١

في موطأ زرعة، قال: سأله عن رجل أحصر في الحج، قال: «فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه، ومحلّه^٢ أن يبلغ الهدي محلّه، ومحلّه منى يوم النحر إذا كان في الحجّ وإن كان في عمرة، نحر بمكّة، فإنما عليه أن يعدهم لذلك يوماً، فإذا كان ذلك اليوم فقد وفى، وإن اختلفوا في التيمع لم يضروه إن شاء الله تعالى»^٣.

أقول: هكذا رواه الثمالي عن التهذيب وهو بهذا التحذير غير حجة؛ لقوة احتمال أنه سئل غير الإمام كسماعة مثلاً، لكن رواه الصدوق في مفتحه^٤ هكذا: «سأل سماعة أبا عبد الله عليه السلام عن رجل»، لكن سند الصدوق في مشيخة الفقيه إلى سماعة ضعيف على الصحيح بعثمان بن عيسى. وعلى تقدير صحته لا تنفع إلا لما رواه في الفقيه دون سائر كتبه كالمنفّع مثلاً، نعم سنده إلى زرعة عن سماعة صحيح في المشيخة، لكن لم يعلم أن ما رواه في المنفّع رواه عن زرعة عن سماعة؛ فلمعله رواه عن غير زرعة، وعلل سنده ضعيف، والمنحضل أن الرواية سنداً لا تخلو عن منقصة ومناقشة.

وفي موطأ زرعة^٥ عن الباقر عليه السلام: «المصدود يذبح حيث ضُفَّ ويرجع صاحبه، فيأتي النساء. والمحصور يبعث بهديه فيعدهم يوماً، فإذا بلغ الهدي أحلّ هذا في مكانه...».

والأصل في المقام قوله تعالى: «وَأَبَشِرُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ آذَى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أُنْتَبِهْتُمْ...»^٦.

١. في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «المحصر غير المصدود»، قال: «المحصر هو المريض والمصدود هو الذي يردّه المشركون... والمصدود محلّ له النساء والمحصر لا محلّ له النساء وساق الشيخ ج ٩، ص ٣٠٣. فالمحصر هو المحصر الذي لا يتمكن من إتمام حجه أو عمرته لأجل المرض.

٢. يحصل أنه بصفة اسم الفاعل أي موجب إحلاله ويحصل أنه اسم الزمان.

٣. وسائل الشريعة ج ٩، ص ٦٠٦.

٤. ضمن المجموع الفقهية، ص ٢٠.

٥. راجع حاشية وسائل الشريعة ج ٩، ص ٣٠٤ والسند نسخة أخرى.

٦. البقرة (١٢١) ١٩٦.

الإحصار في الآية مطلق يشمل الصدّ والإحصار الاصطلاحيين، بل شمول الآية للصدّ بملاحظة قوله تعالى «أُنْتَبِهْتُمْ» أظهر. والقول بجواز الذبح في محلّ الحصر بدعوى صدق بلوغ الهدي محلّه فيه إن لم يكن غلطاً، فهو خلاف الظاهر جداً فلا يصار إليه بوجه.

وأما ما في صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام: «إنّ الحسين بن عليّ خرج مستعزاً فمرض في الطريق فبلغ عليّاً ذلك وهو بالمدينة، فخرج في طلبه فأدركه في السفيا وهو مريض بها، فقال: يا بني ما تشكي؟ فقال: أشتكي رأسي، فدعا عليّ بيده فنحسها، وحلق رأسه، وردّه إلى المدينة. فلما برئ من وجعه اعتمر»، فقلت: أرايت حين برئ من وجعه أحلّ له النساء؟ فقال: «لا محلّ له النساء حتى يطوف بالبيت، ويسعى بين الصفا والمروة»، فقلت: فما بال النبي عليه السلام حين رجع إلى المدينة حلّ له النساء ولم يطف بالبيت؟ فقال: «ليس هذا مثل هذا، النبي كان مصدوداً والحسين محصوراً»^١.

فهو لا يتنافى ما يستفاد من الآية والروايتين المتقدمتين، بل وصحيح زرارة^٢ للزوم حمل البذنة فيها على الصدقة؛ لأجل حلق الرأس بسبب المرض قبل بلوغ الهدي محلّه، وعدم ذكر بعث الهدي إلى محلّه لا يدلّ على عدم تحققه، ولا حاجة إلى ما تكلفوه حول الرواية، والله الهادي. (فتأمل).

نعم، يمكن تخصيص الآية في بعض مصاديقها كالصدّ الاصطلاحي، وجواز ذبح هديه في محلّ الصدّ لكنّه في جميع مصاديقها غير صحيح؛ لأنّه إلغاء لظاهر القرآن وعنوان البلوغ المذكور فيه بلا وجه معتبر^٣.

واعلم، أنّ وجوب البعث هو المشهور كما عن غير واحد، وعن الأكثر تقييد مكّة بفناء الكعبة، وابن حمزة بالحزورة وعن الإسكافي بخير المحصر بين الذبح حيث أحصر والبعث، وقيل غير ذلك^٤.

١. وسائل الشريعة ج ٩، ص ٣٠٣.

٢. المصدور، ص ٣٠٦.

٣. راجع المصدور، ص ٣١٢ وما بعدها.

٤. جواهر الكلام، ج ٩، ص ٩٤٣.

ثم للمقام فروع وبحوث طويلة لا تناسب وضع هذا المختصر، فلذا اكتفينا بما ذكرناه، ومن يطلب الاستيفاء فعليه بمراجعة المطبوعات، والله ولي التوفيق.

٢٣. بغض أعداء الله

كتب الرضا^١ إلى المأمون - كما في حصة الفضل - «أو حبّ أولياء الله واجب، وكذلك بغض أعداء الله والبراءة منهم ومن أشقتهم»^٢. لا أظن بأحد يقتضي وجوب حبّ المؤمن من كل جهة، ولا أنّ الرواية تدلّ عليه، بل إن أوجب حبّه لأوجه من جهة إيمانه بالله سبحانه وبدينه، ومنه يظهر أنّ بغض عدوّ الله والبراءة منه لا يجب من كلّ جهة، بل من جهة عداوته لله تعالى فافهم، وقد مرّ في عنوان «الأخذ» في الجزء الأول ما يتعلّق بالمقام، ولا حظ ما يأتي في عنوان الحبّ».

□ ابتغاء الوسيلة إلى الله

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»^١. أقول: الظاهر أنّ المراد بالوسيلة ما يتوسّل به للبلوغ إلى مرضاة الله تعالى من الواجبات والمستحبات، أو مطلق الطاعة، فيكون الأمر بابتغائها إرشادياً لا مولوياً^٢.

□ البكاء الكثير

قال الله تعالى: «فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ... فَلْيُضْحِكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^٣.

ليس الأمر مولوياً جزماً، بل هو للتهديد والخويف، والمعنى: فليضحكوا قليلاً

أبام فعودهم عن الجهاد أو أبام حياتهم الدنيا، وليبكوا كثيراً في بقية عمرهم أو في الآخرة.

فليس في الآية دلالة على وجوب البكاء الكثير والضحك القليل، بل لا يحتل إيجاب الثاني على المتخلفين المذكورين.

٢٤. إبلاغ المشرك إلى مأمنه

قال الله تعالى: «وَإِنْ أَخَذَ مِنَ الشُّرَكِيِّينَ اسْتِجَارَةً فَلِأَجْرِهَا حَتَّى يُسَمِعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ لْيَبْغُضْ مَائِمَةً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ»^١.

تدلّ الآية الكريمة على وجوب إجارة المشرك لسمع القرآن، فإن أسلم بعد ذلك، فهو وإلا، فلا يجوز قتله في الجوار، بل يجب إبلاغه إلى محلّ يأمن فيه على نفسه من سيوف المسلمين، فإن بقي على كفره جاز، بل وجب قتله إن أمكن؛ كلّ ذلك لأنّ الغرض الأقصى هداية الإنسان إلى ربه لا قتل الكافر مهما أمكن.

وعليه، فيلحق بالنبي كلّ حاكم شرعي وإن لم يكن معصوماً، فيجب عليه إجارة من يطلب الحق وإن لم يكن مشركاً، فيلحق بالمشرك مطلق الكافر الذي يجب قتله، ويلحق بكلام الله مطلق إتمام الحجّة، وإيضاح الدليل على إثبات ما يستوجب إصلاحه وإسلامه، كما إذا كان الكافر جاهلاً بلغة القرآن.

وكما يجب على الحاكم الاسلامي إجارته وإبلاغه إلى محلّه المأمون، كذا يحرم على أحاد المسلمين إيذاؤه، وأخذ ماله، وقتله كما لا يخفى.

وبالجملة، هذه الآية مخصصة للآية السابقة عليها، وهي قوله تعالى: «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى وَجَدْتُمُوهُمْ...» ونوهم نسخها بها سخيلاً جداً، وأما إذا لم يكن له مأمن كما إذا كان بين المسلمين فاستجار، فإجارته وإن كانت واجبة إلا أنّه لا يجب إيصاله إلى محلّ مأمون؛ لانصراف الآية عن مثل هذا الغرض، فتدبر.

١. وسائل الشريعة، ج ١، ص ١١٣.

٢. المائدة (٥): ٣٥.

٣. راجع الفرقان، ج ١، ص ٥٦٩. فيه الوسيلة معني آخر نظراً.

٤. سورة (٩١): ٨٦ و ٨٧.

٢٥. تبليغ ما أنزل على النبي ﷺ

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَمَا بَلَّغْتُمْ رَسُولَهُ وَاتَّخَذَ اللَّهُ بَعْضُكُم مِّنَ النَّاسِ هُكَايَا﴾^١ الإيضاف أن استفادة العموم من الموصول مشكلة، بل لا يبعد أن يراد به أمر خاص أو أمور خاصة؛ إذ لو كان المراد جميع ما أنزل الله لم يقد قوله: ﴿فَمَا بَلَّغْتُمْ رَسُولَهُ﴾ إلا معنى واضحاً بل يلفو، فإن الجزء على هذا يصير عين الشرط، أي: فإن تركت جميع ما أنزلناه إليك، فما بَلَّغْتُمْ رسالته، فيظهر منه أن المراد به أمر خاص مهم بحيث إن تركه ترك تبليغ الرسالة رأساً، وقد تواتر وثبت من طريق الشيعة وأهل السنة أن المراد به إمامة أمير المؤمنين وخلافته، وأنها هي التي يجب على الرسول الأكرم ﷺ تبليغها على الناس، وقد فعل.

نعم، قوله تعالى: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَلَّيَنَّكَ فَإِنَّا عَلَيْكَ بَرِّقُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾^٢ يدل بإطلاقه على وجوب جميع ما أنزل إليه من الشريعة.

□ ابتلاء اليتامى

قال الله تعالى: ﴿وَأَتْلُوا لِّلْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنِ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾^٣

يحرم دفع مال اليتيم إليه على من عنده ماله قبل البلوغ والرشد، ويجب بعد ذلك، وهل يجب عليهم اختيار بلوغ اليتامي ورشدهم إذا احتملوا ذنبكما في حقهم أو لا يجب، للاستصحاب حتى علموا بهما في حقهم؟ مقتضى القاعدة هو الثاني، ومفاد الآية الحاكمة عليها هو الأول.

وهل هو واجب نفسي أو طريقي؟ فيه وجهان، وإن كان هو أصلي على كل حال، والظاهر هو الثاني، ولا حظ عنوان «الدفع» تجد فيه ما يرتبط بالمقام.

٢٦. بناء الكعبة المشرفة

يجب بناء الكعبة إذا هدمت - لا سمح الله - وجوباً كفاً على عامة المسلمين، وهذا مما يفهم من مذاق الشرع من جهة ارتكاز المشرفة، بل من بعض الروايات الآتية في أول حرف «ج» في عنوان «الجبر» و يلحق بالكعبة المشرفة المسجد الحرام، ومسجد النبي ﷺ، وبعض المشاهد المشرفة لنفس الدليل وهو الارتكاز.

٢٧. مباحة أهل البدع

في الصحيح عن رسول الله ﷺ: «إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرِّيبِ وَالبِدْعِ مِنْ بَعْدِي، فَأَظْهَرُوا البراءة منهم، وأكثرُوا مِنْ سَيِّئِهِمْ، والقول فيهم، والوقفة، و باهتوهم كيلاً يطمعوا في الفساد في الإسلام (و يحذرهم الناس)، و لا يتعلمون من بدعهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات في الآخرة»^١.

أقول: في بعض كتب اللغة: «بهت و باهت: حير و أدهش بما يفترى عليه من الكذب ... باهت الرجل: أنى بالهتان»، قيل في بيان المراد من المباحة أن يقال: لعلة سأي المبتدع - فاسق، لعلة زان، لعلة عدو للدين مثلاً، وهذا القول لا بد من أخذه ولو بعنوان الاحتياط الواجب؛ حذراً من الكذب المحرم، فافهم.

ثم إن الأمور الخمسة أو الأربعة ليست بواجبات نفسية ظاهراً، بل إنما أمرت بها للنسج عن رواج البدع والريب، فالواجب هو هذا المنع بكل وسيلة وذريعة قولية أمكنت من دون خصوصية للوسائل والدرائع، فتأمل، بل بوسيلة عملية في بعض المقامات.

٢٨. البيوتة بمعنى على الحاج

تجب البيوتة - في الجملة - ليالي التشريق بمعنى على الحاج، والروايات الواردة

١. السائدة (٥): ٦٧.

٢. الرعد (١٣): ٤١.

٣. السائدة (٤): ٦.

فيها كثيرة، والمتحصّل من جميعها وجوبها في الجملة. وجواز الخروج منها بعد نصف الليل، بل قبله، وترك البيوتة بها رأساً؛ للاشتغال بالنسك بسكّة طول الليل، ولا يجوز تركها لغيره. نعم، يجوز أن يخرج ليلاً من منى، ولكن يجب العود إليها قبل نصف الليل، هذا من جهة الحكم التكليفي.

وأما من جهة الكفارة، فمن بات لياليها في غير منى حتى أصبح، فعليه دم بهريقه، إلا لمن لم يزل في طوافه ودعائه وفي السعي بمكّة حتى يطلع الفجر؛ فإنّه لا كفارة عليه، كما أنّه إذا بات ليلة واحدة من لياليها في غير منى، فلا كفارة عليه وإن أساء، إلا إذا بات بمكّة، فعليه الدم - فتأمل - وأما إذا خرج وجاوز بيوت مكّة فنام ثم أصبح قبل أن يأتي منى، فلا شيء عليه^١.

هذا، ولكنّ المسألة لا نخلو عن إشكال بملاحظة الروايات، والشهرة الفتوائية بين الأصحاب، فالأحوط أن يدّيع لكلّ ليلة لم يبيت في منى ولم يشتغل بالعبادة بمكّة صلاة، والله العالم.

ثم إنّ الليلة الثالثة وهي ليلة الثالث عشر يختصّ وجوب بيتوتها بمن غربت عليه الشمس بمنى، ومن لم يبق الصيد والنساء، وإلا فلا تجب بيتوتها، بل له التفرد بعد الزوال، كلّ ذلك للروايات^٢، فتدبر.

□ البيوتة عند الزوجة

لذكرها في عنوان «القسمه» في حرف «ق»، فبأنّها العنوان المعنون في كلام الأصحاب^٣.

□ بيع الحيوان الموطوء

الحيوان الموطوء للإنسان إن كان ممّا يركب ظهره غزم الواطئ قيمته، ويجب،

إخراجه من المدينة التي فعل به فيها إلى بلاد أخرى لا يعرف، فبيعه فيها كيلاً بغير به صاحبه، كما في رواية سدير^١، لكنّ مرّ في الجزء الأوّل ضعف الرواية.

٢٩. بيع العبد الزاني

قال الباقر^٢ في صحيح ابن مسلم: «قضّى أمير المؤمنين عليه السلام في امرأة أمكنت من نفسها عبداً لها، فحكها أن تضرب مائة (أو يضرب العبد خمسين جلدة)، و يباع بصغر منها، قال: ويحرم على كلّ مسلم أن يبيعها عبداً مدركاً بعد ذلك»^٣.

مقتضى الإطلاق عدم الفرق في الحكم بين كون العبد زوجاً لها قبل الملك أم لا، إذ على الصورتين يحرم المجامعة عليهما بعد الملك، كما دلّ عليه روايات^٤.

ثم إنّي لم أجد لوجوب بيع العبد المذكور على الحاكم - كما هو المستفاد من الرواية، ولا لحرمة بيع العبد المدرك منها على المسلمين - تمرّضاً في كتب الفقه، و يحتمل قوياً كونهما من الأحكام المؤقتة الصادرة عن مصلحة وأها الإمام عليه السلام بعنوان الحاكم لا من الأحكام الدائمة الشرعيّة الثابتة على كلّ أحد في كلّ حال فلاحظ، وبالجملة، فليفرّق بين الأحكام الشرعيّة الثابتة الأولى وبين الأحكام السياسيّة التأديبيّة المتطورة حسب اختلاف الموارد.

□ المباحة

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنَّا فَنُجِزْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^١. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَتَيْنَا النَّبِيَّ إِذَا جَاءَهُ السُّورَاتُ يُبَايِعُكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يُشْرِكَ وَلَا يُزْنِي وَلَا يَقْتُلْ أَوْ لَا دَهْرٌ وَلَا يُبَايِعَ بِهَتَّانٍ يُفْتَرِيهِنَّ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلِهِمْ

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٤٧١.

٢. المصدر، ج ٢١، ص ٥٤٦.

٣. المصدر، ص ٥٤٦.

٤. الفتح (٤٨) - ١٠٠.

١. راجع المصدر، ج ١٠، ص ٢٠٦ - ٢١٢.

٢. المصدر، ص ٢٢١ - ٢٢٦.

٣. وجوب البيوتة لأجل النساء مبني على الاحتياط.

وَلَا يُغْنِيكَ إِنْ عَصَيْتَ رَبًّا فَإِذَا هُمْ بِمِيقَاتِهِمْ وَاسْتَفْعَرُوا لَهُمْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ^١ وفي رواية الحسين بن مصعب عن الصادق عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: «كنت أبايع لرسول الله صلى الله عليه وآله على العسر واليسر والبسط والكسر إلى أن كثر الإسلام وكثف» قال: «وَأَخَذَ عَلَيْهِمْ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يَمْنَعُوا مُحْتَدًا وَذَرْيَتَهُ مِمَّا يَمْنَعُونَ عَنْهُ أَنْفُسَهُمْ فَأَخَذَتْهَا عَلَيْهِمْ نَجَا مِنْ نَجَا وَهَلَكَ مِنْ هَلَكَ»^٢.

أقول: هذا كل ما وجدته من الكتاب والسنة حول البيعة، ولم أجد في هذه العجالة كلاماً في الفقه لأحد من العلماء حول الموضوع، مع أن الرواية ضيقة سنداً بمحمد بن زياد بن عيسى، وبالحسين بن مصعب، على أنه قيل: إن في بعض النسخ: «كنت أنا مع رسول الله» يدل «كنت أبايع لرسول الله صلى الله عليه وآله»، فلا يعتمد على الرواية بوجه. أما القرآن، فأول آيتين منه إنما تدل على رجحان مبايعة الرسول (أي قبول البيعة) دون وجوبها - فتأمل - نعم هي تدل على حرمة نقض البيعة، وثانيتها: تدل على وجوب المبايعة على الرسول صلى الله عليه وآله دون الأمة، لكن لا مطلقاً، بل مع توفر الشروط المذكورة فيها، وليس للآية إطلاق يشمل الرجال أيضاً. أقول: لبيعة حالات ثلاث:

١. كونها لازمة لأجل نفوذة دين الإسلام أو الحكومة الإسلامية ونحوهما.
٢. حكم بها المصنوم أو الحاكم الشرعي.
٣. كونها في حد نفسها بلا أحد الاعتبارين.

لا شك في وجوبها في صورتين الأوليين، وعليها يحمل مورد الآيتين وغيرها بناء على ثبوت كون البيعة فيهما واجبة.

وأما حكمها في الصورة الثالثة كما إذا لم تكن هناك حكومة إسلامية، أو كانت ولم تحتج إلى البيعة، فالظاهر عدم الوجوب؛ لعدم دليل يدل عليه.

وبالجملة، الواجب على الناس هو الإيمان بالله، والرسول، والإمام، وبما ثبت في

١- المصنعة (٦٠-٦٢).
٢- الكافي، ج ٨، ص ٦٦: قول: إن الضمير المرفوع في قوله: «فأخذها» يرجع إلى الصادق عليه السلام، لكنه مرفوع، وكأنه وقع تحريف في متن الخبر.

الشريعة اعتقاده، وامتثال الأحكام الإلزامية التي منها إطاعة الرسول، و أولي الأمر، وأما إيقاع البيعة على الناس وقبولها على الحاكم، فلا دليل عليه من الكتاب والسنة، وإذا لم أجد لها عنواناً في الفقه يبحث عن فروعها وأحكامها وشروطها، تم البيعة شرعاً عقد بين الناس والحاكم الإسلامي للاعتراف بحكومة الحاكم والانقياد له، وأما الشروط المذكورة في بيعة النساء، فهي قضية في واقعة وليست بمعتبرة في البيعة دائماً، وإنما المهم الالتزام بها خارج العقد، والله أعلم.

□ التبيين

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَقَاتِلُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَنَّا إِلَيْنَا أَسْلَامًا لَشَيْءٍ مُزِينًا يُتَعَفَرُونَ عَنْهُ وَالْحَيَاةُ أَدْنَىٰ... كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ... فَتَقَاتِلُوا...﴾^١ وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِخِيَالِهِ فَتُضْهِجُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِينَ﴾^٢ التبيين المذكور ليس بواجب نفسي في الموردين، بل شرطي كوجوب الوضوء للصلاة النافذة، فإن التبيين الأول: لأجل إثبات الكفر، وجواز القتل، وأخذ المال، والثاني: لجواز ترتيب الأثر على قوله والمضي على وخلفه، أو وجوبه.

١- النساء، ٩٤-٩٥.

٢- المائدة، ٥٧.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَاكُمْ أَلَّا تُسَلِّمُوا فَعُدُّوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَتْتُمُوهَا﴾ والزوايات الواردة حولها. إن الله فوض إلى تبيته جعل الأحكام، وصلاحيته التشريع والتفنين والتحريم والإيجاب وغيرهما، فيجب على الأمة اتباعه في ذلك، وكذا لا حكم جديد في الآيات الآمرة للنبي بمتابعته لما يوحى إليه، والشرعة، وملة إبراهيم عليه السلام، فإنها تدل على العمل بحكم الله، وإرساله إلى الناس. لاحظ عنوان «الأخذ» و«الإطاعة».

٣١. إتلاف مائة الفساد

قال سيدنا الأستاذ الخوئي في شرح المكاسب: «يجب إتلاف هياكل العبادة، حسماً لمادة الفساد» وقال في منهاجه: «بل يجب إعدامها (آلات الملهو) على الأحوط ولو بتغيير هيئتها». وقال في شرح المكاسب أيضاً: «بل من الوظائف اللازمة كسرهما وإتلافها، حسماً لمادة الفساد»^١.

أقول: لم أجد عاجلاً دليلاً أعتمد عليه في إثبات هذا الفتوى علي إطلاقه إلا إذا علم وجوبه من مذاق الشرع، لكنه فيما لا يترتب عليه الفساد المهم فعلاً متنوع، فلا بد من التماس دليل آخر يفي بإثبات لزوم إتلاف مائة الفساد على جميع مراتبه وأنواعه، ولم أجد عاجلاً - أيضاً - من حدّد الفساد الواجب حسمه.

٣٢. إتمام الحج القاسد

إذا قصد الحج بالجماع يجب إتمامه ثم يجب استنائه من قابل بلا خلاف كما قيل، لكن إن قلنا بأن الحج الثاني هو الفرض والأول فاسد لا أثر له، يكون وجوب إتمامه نفسياً تعديتياً، وإن قلنا بأن الفرض هو الأول والثاني عقوبة، كما يدل عليه صحيح زبارة صريحاً^٢ في فرض علمهما بحرمة العمل عليهما، فوجوب الإتمام من جهة وجوب الحج، فلا يكون حكماً برأسه وإنما الثاني موضوع لحكم جديد.

«ت»

٣٠. متابعة الإمام

قال صاحب العروة: «لا يجوز أن يتقدّم المأموم على الإمام في الأفعال، بل يجب متابعته بمعنى مقارنته أو تأخره عنه تأخراً غير فاحش» ووجوب المتابعة هذا تعديتي وليس شرطاً في الصحة، فلو تقدّم أو تأخّر فاحشاً عمداً أثم، ولكن صلاته صحيحة. وعلّق سيدنا الأستاذ الحكيم عليه السلام على تعديتي الوجوب بقوله: «كما عن المشهور، بل عن جماعة نسبت به إلى الأصحاب، لا شرطي للجماعة بحيث يكون ترك المتابعة موجباً لبطلان الجماعة أو ارتفاع أحكامها، ولا شرطي للصلاة كذلك»^١.
أقول: لا دليل لفظي معتبر على الحكم كما يظهر لمن راجع المطلّات.

□ متابعة النبي الأكرم عليه السلام

قال الله تعالى: ﴿فَاتَّبَعُوا بِاللَّهِ وَرَسُولَهُ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ... وَأَتَّبِعُوهُ»^٢. وقد دلت آيات على وجوب متابعة ما أنزل من الرب، ومتابعة القرآن، وملة إبراهيم، وغيرها، ولكن ليس فيها وفي الآية الأولى حكم جديد، كما لا يخفى، إلا أن يقال: إن الآية المذكورة تدل على وجوب اتباعه مطلقاً، سواء أخبر عن الله تعالى أو عن رأيه، بل الاستفادة من

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٢٥.
٢. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٥٧ و ٢٥٨، الصحيحة مضروبة و تراجمها في المنى في الجيلة رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام أيضاً لكن سند الصدوق إلى أبي بصير ضعيف.

١. مستبصّر العروة الوثقى، ج ٥، ص ١٦١.
٢. الأعراف (١٧: ٢٥٨).

و يمكن أن يستدل على الوجوب المذكور بموتق عتار عن الصادق عليه السلام في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه؟ قال: «يشرب بقدر ما يمسك ريقه، ولا يشرب حتى يروي»^١ فأمثل و لاحظ عنوان «الإسكاف» إذ تذكر فيها بعض المؤبدات، و لاحظ أيضاً عنوان «الصوم».

٣٤ و ٣٥. إتمام الاعتكاف

إذا اعتكف المكلف يومين في المسجد، وجب إتمامه في اليوم الثالث، وإذا اعتكف خمسة أيام، وجب عليه إتمام اليوم السادس، و في لزوم إتمام كل ثالث كالسنة التاسع و اليوم الثاني عشر مثلاً تأمل، و سيأتي دليل المسألة في حرف «ص» في عنوان «صوم الاعتكاف».

٣٦. إتمام العهد

قال الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَعْدَاءً فَأَتُوا بِنَهْيِهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾^٢.

و قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾^٣.

و قال تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ

عِنْدَ الْمَشْجِدِ الْأَخْرَامِ ثُمَّ أَشْغَلُوا لَكُمْ فَاسْتَفْسِحُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾^٤.

و قال تعالى: ﴿وَإِنَّمَا تَخَافُونَ أَعْيُنَ النَّاسِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ

الْغَائِبِينَ﴾^٥.

أقول: تدل الآية الأولى على وجوب الوفاء بالعهد مع المشركين، بل مع مطلق

الكفار ما داموا ملتزمين بعهدهم، و لم يحنوا أعداء المسلمين عليهم، و كذا الآية الثالثة:

٣٣. إتمام الحج المفدوب

يمكن أن يستدل على وجوبه بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾^١، و في صحيح ابن أذينة عن الصادق عليه السلام، سأله عن قول الله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾؟ قال: «يعني بتمامهما أداءهما و انقضاء ما بقي المحرم فيها»^٢.

لكنه من المحتمل سوق الأمر بالإتمام لأجل إتيان العمل تقرباً إليه تعالى، و عدم إتيانه لأجل الغير، فعبادته الحج ثابتة بدليل لفظي، بخلاف معظم الواجبات التعمدية التي علمت عبادتها من غير اللفظ.

الحق أنه لا مانع من دلالة الآية على الأمرين: إتمام العمل إلى آخره كما يدل عليه قوله: ﴿فَإِنْ أَحْصَيْتُمْ...﴾ و إتيانه لله تعالى، و على كل، ادعى سيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظله) التسالم على وجوبه، بل يدل على بعض موارد بعض الروايات^٣.

و يمكن أن يستدل على وجوب إتمام كل من العمرة و الحج ندباً بإطلاق أدلة ما يحرم على المحرم و غيرها حتى يؤتى بموجبات التحلل، فلاحظ.

□ إتمام الصوم

قال الله تعالى: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^١.

لاحظ عنوان «الصيام» فإن إتمام الصوم لا يغاثر نفس الصوم إلا أن يقال: إن من أفسد صومه عمداً في أثناء النهار يجب عليه إتمامه على ما أفترأ به، و هذا الوجوب لا يثبت بما دل على وجوب الصوم.

و يمكن أن يستدل الوجوب المذكور إلى هذه الآية، كما صرح لي بعض الأعظم حينما طالبته بدليل الحكم المذكور، ولكن فيه نظر بين.

١. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ١٢٣.

٢. التوبة (١٩) ٥.

٣. الأنفال (٨٨) ٦٦.

٤. التوبة (٩١) ٨.

٥. الأنفال (٨٨) ٥٨.

١. البقرة (١٨٦) ١٩٦.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٢٦٥.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٠، ص ٢٦٩.

٤. البقرة (٢١) ١٨٧.

فإن الجنوح المأمور به يشمل الابتداء والاستدامة.

نعم، يمكن أن يقال: إن الآية الثالثة تنفي العهد مع المشركين مطلقاً، إلا في مورد واحد استثنى في الآية حيث يجب الاستقامة لهم ما استقاموا لنا، لكن يجوز نظارة الآية الشريفة إلى خصوص الذين إن يظهروا علينا لا يرقبوا فينا إلا ولا ذمة يرضوننا بأقوالهم و تأبى قلوبهم و «لَا يَزِيدُونَ فِي سُؤْمِنِ إِلَّا وَلَا ذِمَّةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ». كما يظهر من الآيات المتأخرة عن هذه الآية، فلا تمتع عن معاهدة المعتزمين بمهدهم من الكفار.

وبالجملة تنفي خاص والجواز عام ولا منافاة بينهما، ثم إن الكفار إن نقضوا عهدهم فقد بطل المعاهدة وإن لم ينقضوا، ولكن خفنا منهم النقض، فلا يبعد القول بعدم جواز النقض ابتداءً، بل اللازم إعلامهم بلغوية المعاهدة أولاً ثم العمل بما يراه الإمام من الحرب والقتل وغيره. وهذا من جهة الآية الأخيرة، وإن لم تخلو دلالتها عليه من شيء.

٣٧. التوبة

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمُ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمُ جَنَّاتٍ...»^١

وقال تعالى: «وَرَتُّبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^٢

أقول: للموضوع جهات من البحث ونذكر منها ما يلي:

الجهة الأولى: وردت في موضوع التوبة آيات وروايات كثيرة جداً،^٣ ولا إشكال في وجوب التوبة، بل ادعى إجماع الأئمة، وإنما الإشكال في كيفية الوجوب، قال العلامة المجلسي: «لا خلاف بين المتكلمين في وجوب التوبة سمعاً، واختلفوا في وجوبها عقلاً»^٤

١. التحريم (٦٦): ٨.

٢. البقرة (٢٢١): ٣٦.

٣. راجع وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٣٢٩ بمصادر الأثرين، ج ٥، ص ٦٦ - ٤٢.

٤. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٤٨.

أقول: يمكن أن يقال بوجوبها عقلاً لا شرعاً، أي لا تجب وجوباً مولوياً شرعياً، فإن التوبة كالنقوى والإطاعة رافعة للضرر، ورفع الضرر لازم بحكم الفطرة^١، فكما أن الأوامر المتعلقة بالطاعة والتقوى والنواهي الواردة في المعصية والفسق وغيرهما، تحملان على الإرشاد إلى حكم العقل، فكذا يحمل أوامر التوبة عليه، فإن العقل بعد إخبار الشارع بأن التوبة تمحو أثر الذنب من العقاب وغيره، يستقل بوجوبها فوراً.

وبالجملة، استفادة الوجوب التعديني من القرآن والسنة مع ملاحظة حكم العقل بوجوبها مشككة، خلافاً لسيّدنا الأستاذ الخوئي حيث قوى في درسه وجوبها الشرعي. اعتماداً على ظهور الأمر فيه، لكن التحقيق أن هذا الوجه الذي ذكرنا ضعيف؛ فإن العقل لا يدرك رافعية التوبة أو دافعتها للضرر إلا بعد أمر الشارع بها وإيجابها من قبله، وفي مثله لا معنى لرفع اليد عن ظاهر الأوامر الشرعية جزماً وإلا لأمكن أن ننكر وجوب الصلاة المولوي أيضاً وإن نحمله على الإرشاد؛ لأن العقل يحكم بلزومها بعد اطلاعه ببيان ثقلها على أنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولم يقل أحد بوجوب الاستغفار مع كونه رافعاً للضرر.

نعم هنا إشكال قوي آخر وهو أنه إذا قلنا بالوجوب الشرعي وفرضنا أن العاصي لم يتب من عصيانه في الآن الأول، يجب عليه في الآن الثاني التوبة من أصل المعصية، ومن ترك التوبة منها، وهكذا، فنترك التوبة في مدة قصيرة يستحق عقوبات، وهكذا يتضاعف عليه استحقاق العقوبات، وهو شاهد على نفي الوجوب الشرعي، فإن تعدد العقوبات المستحقة بحيث ربما تبلغ إلى الملايين خلاف ما ارتكر في أذهان المتشرعة؛ ولأن التوبة إنما شرعت رحمة للعباد وتخفيفاً للعصاة، ومحوراً لآثار المعصية وقرب المكلفين إلى حضرة الحق جلّت عظمتهم، لا لأجل استحقاق العاصي آلاف عقوبة لأجل معصية واحدة.

لا يقال: الرضا بالحرام حرام كما مر في الجزء الأول فمن لم يتب من عصيانه وكان

١. والفرق بينهما دافعان للضرر وهي رافعة له، ورفع الضرر كدفعه لازم، هذا إذا قلنا إن استحقاق العقاب والبدن عن ساحة الحق بنفسه ضرر، وإثبات قلنا بأن الضرر هو نفس العقاب، فالتوبة أيضاً دافعة للعقاب.

ملتفتاً، يكون راضياً ببعضياته في كل آن، فيعود تعدد العقوبات المستحقة على القول بالوجوب العقلي أيضاً.

فإنه يقال: إن ترك التوبة لحاجة، أو ضعف إرادة، أو غيره، لا يستلزم الرضا بالمعصية، فكم من عاصٍ لائم لنفسه غير تائب.

وكان بعض مشايخنا يلتزم بتعدد العقوبات المستحقة على تارك التوبة، ولم يستبعد، لكنه ممّا لا يليق بالالتفات إليه.

و يمكن أن يدفع بأن الواجب شرعاً هو أصل التوبة عن الذنب، وأما فوريتها، فلم يدل دليل على وجوبها الشرعي، وإنما الحاكم بها العقل، فمن ترك التوبة رأساً يستحق عقابين: عقاباً على أصل المعصية، وعقاباً على ترك توبتها. وأما من تاب منها ولو بعد مدة فلا يستحق شيئاً وإنما ترك واجباً عقلياً، فتأمل.

الجهة الثانية: ظاهر جماعة و صريح آخرين أن حقيقة التوبة الندم، ففي العودة الوثلي:

و حقيقتها الندم و هو من الأمور القلبية، و لا يكفي مجرد قوله: «استغفر الله»، بل لا حاجة إليه مع الندم القلبي و إن كان أسوًط، و يعتبر فيها العزم على ترك العود إليها، انتهى كلامه.

فإن قلت: حقيقة التوبة لغةً هو الرجوع، و ليس في الشرع ما يدل على إرادة معنى آخر منها، و حيث إن الرجوع حقيقة إلى الله تعالى محال، فلا بد من أن يراد الرجوع الادّعائي، أو الرجوع الحقيقي إلى حكمه و دينه من أمره و نهيه، كما أن توبة الله على العبد هي رجوعه تعالى عليه بالرحمة و المغفرة، فالتوبة عبارة عن رجوع العاصي عن عصيانه إلى الله تعالى أو حكمه.

نعم، الندم علة لهذا الرجوع، كما أن دفع الضرر في الأكثر أو الحياء من الله سبحانه في البعض علة لهذا الندم، فهو ليس داخلياً في حقيقة التوبة، كما قالوا، بل سبب له.

قلت: المستفاد من الأدلة أن التوبة هو الرجوع عن طبعي المعصية، أي جميع أفرادها الماضية و الحالية و المستقبلية، و هذا الرجوع يتحقق في الأخيرين بالترك، و

عزم ترك العود، و لو على تقدير القدرة بأن عجز عن فعل الحرام أو ترك الواجب فعلاً، فإن المستفاد من الآيات و الروايات صحة هذه التوبة.

و في الأول بالندم فقط؛ لعدم محقق آخر له غيره، فإن الاستغفار خارج عن حقيقة التوبة، و مفهومها، كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُسْتَغْفِرْكُمْ تَتَابَعاً حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾^١.

و من قوله حكاية عن هود النبي ﷺ: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾^٢.

فإن صح تفسير التوبة بالندم عما تحقق، و العزم على ترك العود في المستقبل، و يدل عليه صحيحة ابن سنان الواردة في توبة القتال الآتية في أواخر الجهة السادسة من هذا المطلب، ففيها يقول الصادق ﷺ: «و أن يندم على ما كان منه، و يعزم على ترك العود...».

و يؤيده صحيح ابن أبي عمير عن علي الجهمي، عن الباقر ﷺ: «كفى بالندم توبة»^٣. فإن قلت: هل يمكن الفصل بين الندم و العزم بأن يندم من المعصية السابقة، و لا يعزم تركها في المستقبل، بل كان متردداً أو وائفاً من نفسه الرجوع إليها في مستقبل، قريب أو بعيد؟ فهل يصدق التوبة حتى يسقط أثر المعصية الماضية أم لا؟

قلت: الظاهر عدم الصدق، وفاقاً لما نقل عن ظاهر الأكثر، فإن من يتردد في العود تركاً و فعلاً، أو يتق بالعود لا يصدق عليه أنه رجع إلى الله تعالى، فلا يكون تائباً. نعم الإنبان الخارجي في الاستقبال لا ينافي العزم على ترك العود، كما لا يخفى و هو مستفاد من الروايات أيضاً، بل لا يبعد صدق الرجوع و التوبة إذا عزم ترك العود مدة معينة مع التردد أو العزم على المخالفة بعدها، فتأمل.

و قول البهائي ﷻ: «فاشترط العزم على عدم العود أبداً تقتضي بطلانها»^٤ غير

١. هود (١١): ٢.

٢. هود (١١): ٥٢.

٣. راجع: وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٢٤٩، فيه روايات تؤيد المطلب.

٤. الأذنين النهائي، ص ٢١٣.

مسموع، إذ الاشتراط المذكور أول الكلام، وأما مع عدم العزم رأساً، فالإنصاف عدم صدق الرجوع والتوبة، خلافاً لسيّدنا الحكميم^١ وجماعة^٢.
نعم تعليل العلامة الحلّي لاعتباره بأن ترك العزم يكشف عن نقي الندم^٣ ضعيف؛ لعدم الكشف المذكور، بل الدليل ما قلناه.

الجهة الثالثة: مقتضى الإطلاقات اللفظية وجوب التوبة عن كلّ معصية، صغيرة كانت أو كبيرة، بل مقتضى حكم العقل أيضاً كذلك؛ فإن العقاب الأخروي ولو فرض قليلاً أكبر ضرر يحكم العقل بوجوب دفعه، وهل يجب التوبة عن الصغيرة على محتجب الكبائر بعد ما أخبر الشارع بعدم عقوبته عليها أم لا يجب؟ والأول هو الصحيح بناء على الوجوب الشرعي للإطلاقات^٤.

وأما بناء على الوجوب العقلي، فقد فصل بين استناد وجوب التوبة إلى وجوب دفع الضرر ووجوب شكر المنعم، فلا تجب على الأول؛ لعدم ضرر بعد تكفير الصغيرة باجتناب الكبيرة، وتجب على الثاني؛ لعدم الفرق في الحسن بين التوبة في الكبيرة والصغيرة؛ لعدم الفرق في وجوب الإطاعة عقلاً بين الأمر في الكبيرة والأمر في الصغيرة.

قال العلامة^٥ في شرح الشريعة: «فذهب جماعة من المعتزلة إلى أنها تجب من الكبائر المعلوم كونها كبائر أو المظنون فيها ذلك، ولا يجب من الصغائر المعلوم أنها صغائر»، وقال آخرون: «أنها لا تجب من ذنوب تاب عنها من قبل»، وقال آخرون: «أنها تجب من كلّ صغير وكبير من المعاصي والإخلال بالواجب، سواء تاب عنها قبل أو لم يتب، استدلال المصنّف (المحقق الطوسي^٦) على وجوبها بأمرين: [الأمر الأول: أنها دافعة للضرر الذي هو العقاب أو الخوف، ودفع الضرر واجب، [الأمر الثاني: أنها تعلم قطعاً وجوب الندم على فعل القبيح أو الإخلال بالواجب.

١. راجع: مستدرك العروة الوثقى، ج ٢، ص ٢٢٧ و ٢٢٨.

٢. شرح الشريعة، ص ٢٦٤.

٣. وسائل الشريعة، ج ٥، ص ٢٢٧، نعم، ربما يشعر من قول الصادق (ع) «لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار» بعدم احتياج الصغيرة إلى الاستغفار، لكن في السلم عتبار من مروان القندي وهو مهمل والاعتبار غير حجة أيضاً.

إذا عرفت هذا، فنقول: إنها تجب عن كلّ ذنب؛ لأنها تجب من المعصية؛ لكونها معصية و من الإخلال بالواجب؛ لكونه كذلك. هذا عام في كلّ ذنب وإخلال بالواجب إنتهى كلامه^١.

و التحقيق أولاً: أنّ التوبة غير واجبة عن الصغائر على من اجتنب عن الكبائر؛ بناء على الوجوب الفطري وهو وجوب دفع الضرر؛ لعدم ضرر عليها حتى يجب دفعها. نعم، تجب من جهة وجوب شكر المنعم؛ لعموم الملاك إن قلنا بوجوبه^٢، كما أنها تجب على من لم يجتنب عن الكبائر حتى وإن تاب منها (أي من الكبائر) بعد إتيانها لوجوب دفع الضرر.

ثانياً: أنّ من تاب من معصية لا تجب التوبة عنها ثانياً وثالثاً؛ لصدق الامتثال بالمرّة، كما حقق في أصول الفقه، وما يظهر من كلام العلامة^٣ من تكرار وجوبها ضعيف.

ثالثاً: لا يرجع ما أفاده المحقق الطوسي وبيّنه العلامة الحلّي^٤ في الدليل الثاني من وجوب الندم إلى معنى محصل^٥؛ فإنه عين الدليل الأول؛ لأنّ جعل المناط في الثاني شكر المنعم؛ أو مطلق حكم العقل بلزومه، وكلاهما ممنوع.

رابعاً: أنّ ما ذكره من وجوب التوبة من المعصية لكونها معصية صحيح، فإنّ من ترك الذنب حفظاً لسلامة بدنه، أو لمرضه، أو من جهة عجزه ونحو ذلك لا يكون ثانياً، فلا بد في التوبة من الرجوع إلى الله تعالى، كما يظهر من القرآن الكريم، نعم، لا شك في أنّ الرجوع بداعي النجاة من النار توبة إلى الله.

وما ذكره العلامة الحلّي تبعاً للمحقق الطوسي^٦ من بطلانها بدعوى أنها ليست من التوبة عن القبيح؛ لقبحه، فحجراً مجرى طالب سلامة البدن لم يكن يتوقّع صدوره من مثلهما^٧، أفغتي العلامة بطلان توبة أكثر المؤمنين الذين يتوبون عن المعاصي حينما يتخفون بالنار، ويصبحون صلحاء، ولا يعلمون القبيح، كما يعلمه المتكلمون، بل

١. شرح الشريعة، ص ٢٦٢ و ٢٦٤.

٢. الصحيح عدم وجوب شكر المنعم عقلاً في خصم من الواجب الوجود، جلّ جلاله، وبعنه طويل.

٣. راجع: الأنوار، ص ٢٢١.

الداعي الوحيد لهم في الرجوع إلى الله تعالى هو خوف النار و طمع الجنة؟ كلا.
الجهة الرابعة: استشكل بعضهم في تشريع التوبة وفتح بابها بأن: «فيه إغراء بالتمرد،
والمخالفة: فإن الإنسان إذا علم بقبول توبته بعد ارتكاب المعصية لا يعتني بمانع
العصيان، بل تزيد جرأته على مخالفة التكاليف الإلهية.
وقد أجيب أيضاً بأن:

التوبة لا تحقق في فرض قصد المكلف المعصية بأن يعصي ثم يتوب، فإن التوبة انقلاع
عن المعصية، ولا انقلاع في هذا الذي يأتي به، فإنه كان عازماً على ذلك قبل المعصية و
مع المعصية و بعد المعصية، ولا معنى للتداوم... - أعني التوبة - قبل تحقق الفعل، بل
مجموع الفعل و التوبة في لئال هذه المعاصي ما عود فعلاً، واحداً مقصود بقصد واحد،
مكر أو خديعة يخلع بها رب العالمين، ولا يحق المكر السئ إلا بأخذه، انتهى.

و هذا الجواب ضعيف؛ فإن لازمه قبول توبة من يعصي و يتجرى بلا خوف من الله
حين العصيان دون توبة من يعصي و يخاف و يني على الرجوع إلى الله بعد غموره
شهوته، و ذهاب شدة حاجته، و هو كما ترى.

و ربما يظن بعض الملحدين به على الدين، و إن الذين بسقطاته للذنوب كالنوبة
والمسفو و الشفاعة و نحوها^١ يستب إلى ميل الأفراد إلى الجرائم الأخلاقية
و الاجتماعية، فهو مضر للأمن الاجتماعي و الرقي الأخلاقي.

و الجواب المشترك عن كلتا الشبهتين هو: إننا نرجع إلى وجداننا و نشاهد حال
العصاة، فنرى هذا الادعاء خلاف الواقع؛ فإن الداعي للعصيان في معظم الموارد، بل في
جميعها إلا ما شذ، هو ميل الإنسان و شهوته و غضبه الغالبتين على خوفه من الله أو
اعتقاده الباطل من دون التفاته إلى مسقطات الذنوب.

و الذي يؤكد و يشهد له أن العلماء المحيطين بتفاصيل التوبة و الاستغفار، و
غيرهما، و سعة رحمة الله هم أبعد من الذنوب و الآثام؛ فإنها كلها لا يتنافي غلوهم

١. ذكرنا المسقطات في عنوان الاستغفار إلى عشرة، فلاحظها، و غير خلفي أن الإشكال و الجواب يجري لسي
جميعها بتفاوت يسير.

الشديد منه سبحانه و تعالى، فيعلم من ذلك أن التوبة و أخواتها غير مؤثرة في جرأة
العصاة، و طغيان المتمردين عملاً، كما هو مشهود خارجاً، فافقه سبحانه هو العالم
بحقائق النفوس الإنسانية، و لا يقن في التشريع ما يتنافى مقتضى العبودية و الربوبية،
و لا ما يختل به الأمن الاجتماعي و التكامل الأخلاقي، بل لا يحصلان إلا بالتعاليم
الدينية.

و أظن أن من تنبه بما ذكرنا و التفقت إلى حال العصاة في الخارج، يقتنع بما قلنا،
و لا يرى البحث محتاجاً إلى مباحث نظرية بعيدة عن الواقع.

و أما الجواب الخاص عن الإشكال الأول: أن مفسدة زيادة الجرأة على تقدير
تسليمها مزاحمة بمفسدة بأس العبد من رحمة الله التي وسعت كل شيء، و قطع رجائه
منه سبحانه، كما يفهم من حرمة اليأس من رحمة الله، بل هي من الكيثار، بل يفهم من
صحيح عبد العظيم المتقدم، أنه أكبر الكيثار بعد الشكر بالله، فيقدم الأهم على المهم،
و هذا واضح و حكمته أن الآسر من رحمة الله يفرق في بحر الجنابة.

و الجواب الخاص عن الإيراد الثاني: أن التوبة و سائر المسقطات إنما تؤثر في رفع
العقاب الأخروي و النبعات الروحية دون النبعات الاجتماعية؛ فإنها غالباً بحالها تاب
أم لم يشب، فإذا أكل أحد مال غيره أو ضربه، فلا يسقط وجوب أداء المال و لزوم تمكنه
من القصاص و الانتقام بالتوبة، فأين المضادة مع الأمن الاجتماعي؟ و أيضاً قد علم من
الشريعة أن من يذنب لم يتوب ليس كمن لا يذنب أصلاً، فإين المضرة للرفقي
الأخلاقي؟

الجهة الخامسة: أن المعصية الماضية إما لا تابع لها مطلقاً، كالكذب، و شرب الخمر،
و وطء الزوجة الحائض، و عدم رد سلام المؤمن و نحو ذلك، و إنما لها تابع، و هذا التابع
إما راجع إلى حق الله تعالى فقط، كقضاء الصلاة و الصيام، و أداء الزكاة، و إتيان الحج،
و إما راجع إلى الناس كرد مال الغير إليه، أو إلى وارثه، أو إلى الحاكم الشرعي، إما عيناً،
و إما مثلاً، أو قيمته، و تمكن الغير من استيفاء حقه منه، كما في القتل، و القذف، و
الضرب، و غيرها، و إرشاد من أحله و نحو ذلك.

لا شك في كفاية مجرد الندم والعزم في القسم الأول على ما هو مقتضى الإطلاقات، وأما الفسман الأخير، فمن غير واحد اعتبار إتيان التابع في صحة التوبة، وذهب بعضهم إلى عدم اعتباره فيهما، والصحيح هو التفصيل وملاحظة الموارد؛ فإنها مختلفة في ذلك ظاهراً، فإذا لم يتوقف صدق التوبة على إتيان التابع، فالحق هو عدم الاعتبار، كما أفاده العلامة في شرح التجريد أولاً، و تبعه البهائي وصاحب الجواهر وغيره؛ لعدم مقتضى لتلكم الإطلاقات، فمن لا يقضي صلته الفائتة و يتوب من ترك صلته في وقتها، تصح توبته من ذلك وإن كان عاصياً بترك القضاء، و قس على هذا غيره.

و إذا توقف صدق التوبة عن المعصية على إتيان التابع، كما إذا تاب عن ترك الحج، وإسائك الزكاة و غصب مال الغير، و الحال أنه يقدر قطعاً على إتيان الحج، و أداء الزكاة، و رد مال الغير عيناً، ففي هذه الصورة لا يتحقق التوبة عن المعصية بدون إتيان التابع، و ليس هذا عند الدقة من التخصيص بشيء؛ إذ مع ترك التابع لا رجوع عن المعصية.

الجهة السادسة: هل يكفي في إسقاط حق الغير مجرد التوبة أم لابد معه من الاستحلال منه؟ و إليك بعض موارد البحث:

١. النذف، فهل يكفي للقاذف في إبراء ذمته عند الله سبحانه مجرد التوبة أو لابد من استرضاء المقذوف، أو الإقرار عند الحاكم ليقام عليه الحد؟

٢. الغيبة، فهل محوها بالتوبة فقط، أو مع الاعتذار و استرضاء المغتاب، أو بفصل بين اطلاع المغتاب على الغيبة و تألمه منها، و عدمه؟ ففي الثاني يكفي التوبة، و في الأول يلزم استرضاءه أيضاً، كما ذهب إليه المحقق الطوسي في تجريدته.

٣. حبس مال الغير ثم دفعه إليه أو وارثه، فهل يكفي التوبة لرفع أثر الظلم الحاصل بمجرد الحبس خصوصاً إذا أدى أجره مدة الحبس أو لم يكن للمحبوس أجره و منفعة، كالنفقة المتعارفة في هذه الأعصار، و يجري هذا الكلام في المكسور بعد إصلاحه، و

في المنصوب الثائف بعد رد المثل أو القيمة بطريق أولى؟

يقول صاحب الجواهر في كتاب الشهادات:

إن الظلم يحبس المال عن صاحبه لا يرتفع بالإصلاح إلى الوارث، و إنما يتبدد الوصول إلى الوارث ارتفاع الظلم عنه بنفس المال، و أما حق الحبس، فالظاهر تعلقه به، اللهم إلا أن يقال: إن التوبة تكفر ذلك، و فيه ما فيه؛ فإنها لا ترفع حقوق الناس، و إنما هي ترفع عقاب الذنب من حيث التوعد عليه من الله تعالى شأنه...

و أما حق الناس، فلا بد من وصوله إلى مستحقه، و لا طريق إلى هذا الحق و أمثاله مثا ليس لأحد العفو عنه إلا صاحبه^١ إلا التوسل إلى الله تعالى شأنه بتحمل ذلك عنه، و الإلحاح عليه... فعمل الله تعالى بمؤذنه يوم القيامة بما يرضيه عن مظلمته^٢.

٤. القتل، فهل يكفي لرفع تبعته التوبة أو مع تمكين الورثة من القصاص، أو مع الاستغفار للمقتول أم لا يكفي، بل لابد من استرضاء المقتول يوم القيامة و لو بالتوسل و التضرع إلى الله تعالى في الدنيا ليرضى المقتول عنه كما مر نظيره في كلام صاحب الجواهر آنفاً؟

٥. الإهانة فمن أهان مسلماً عند جمع، فهل يجب جبراته و استرضاءه بحيث إذا لم يمكن الاستدراك كما إذا مات أحد الحاضرين لمجلس الإهانة أو مات من أهانه، بقي ذمته بالنسبة إليه مشغولة؟

٦. الإضرار، فهل يجب على المضل إرشاد الضال أم لا؟ و على الأول هل الوجوب المذكور من جهة حق الله تعالى أو من جهة حق الناس؟

٧. الضرب، هل يجب على الضارب تمكين المضروب من ضربه انتقاماً، و إذا فرض موته فهل يجب تمكين ورثته أم لا؟ و على التقديرين، فهل يبقى للمضروب حق على الضارب و لو بعد الاستغفار له أم لا؟

١. سيأتي أن الاستغفار طريق إلى تكفير الظلم.

٢. وقال: و من ذلك يظهر أن المال الذي لم يوصله إلى وارثه إلى آخره لابد تصح مطالبة الجميع به و إن كان الأخير منهم مطالب بدينه، و غيره مطالب به من حيث حسبه، و قاعدة العدل تقتضي الانتصاف منه للجميع، و لكن صحيح عن ابن زياد عن الصادق (ع) إذا كان للرجل على الرجل دين تمطله حتى مات، أم صالح ورثته على شيء، فأنشأ أخذ الورثة لهم و ما بقي فهو للميت يستوفيه منه في الآخرة و إن هو لم يصالحهم على شيء حتى مات و أم يفتل عنه فهو الميت بأخذه به، بخلاف ما ذكرناه و قد عمل به غير واحد. أقول: سند الرواية المذكورة هكذا بمحمد بن يعقوب عن عتبة بن أسحاق، عن أحمد بن محمد بن محمد بن إسماعيل، عن محمد بن عمار، عن عمر بن يزيد، عن الصادق (ع)، ذكرت الرواية على صحة ملكة الحديث، راجع، و سنن الشريعة، ج ٢، ص ١٦٦.

و على الجملة، لا شك في كفاية التوبة لإسقاط استحقاق العقاب و محو أثر المعصية السابقة فيما يرجع إلى حق الله جلّ جلاله من جهة إخباره تعالى تَغْضُلًا (لا عقلاً) في جميع الموارد المتقدمة و نظائرها، كما مر وجهه في الجهة السابقة، وإنما الكلام في كفايتها لإسقاط ما يرجع إلى حق الناس حتى بعد عدم التمكن من استرضائهم.

و أعلم، أن الله تعالى هو مالك الناس، و له الأمر و الحكم كيف يشاء، و يجوز له تعالى عقلاً العفو عن حقوق الناس، و ليس فيه أي محذور عقلي، خصوصاً إذا عوّضه من قبله و أرضاه، فإذا أمكن ذلك ثبوتاً يمكن أن نقول به إثباتاً؛ لإطلاق جملة من الآيات و الروايات الدالة على كفاية التوبة عن الذنب، و عدم مقيد بقيدها بحق الله سبحانه و وحده، و هو رفع استحقاق العقاب، بل مقتضاها إسقاط حقوق الناس أيضاً، إلا ما خرج بالدليل كإعادة الأموال عيناً أو مثلاً و قيمة، و كتمكين الغير من إقامة الحد على نفسه، و نحو ذلك؛ و لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْخَرِيبِ﴾^١.

فإن المستفاد منه أن العذاب ليس مترتباً على مجرد عذاب المؤمنين و المؤمنات، بل عليه و على عدم التوبة، فإذا تاب الفاتن فلا يعذب و إن لم يعتذر إلى المظلوم و لم يسترضه، كما هو قضية إطلاق الآية، إلا أن يناقش فيه باختصاص الآية بالكفار، و عدم شمولها للمؤمنين.

و من الظاهر أن توبة الكافر هو إيمانه و قد اشتهر «أن الإسلام يجب ما قبله»، و عليه السيرة أيضاً، بل صحيحة زرارة تدلّ على عدم كفاية التوبة في حقوق الناس و أموالهم، فقال الباقر عليه السلام فيها: «ما من أحد يظلم مظلمة إلا أخذ الله بها في نفسه و ماله، فأثماً الظلم الذي بينه و بين الله، فإذا تاب غفر له»^٢.

فإن الظاهر منه أن التوبة إنما تؤثر في محو ذنوبه التي لا ترجع إلى الناس، بل هي

مطلقة تشمل صورة التمكن من الجبران و الاسترضاء و عدمهما، نعم، الرواية مخصوصة بآثار الظلم الذنبية و لا تشمل العقاب الأخروي، بل هو غير ناظر إلى مقامات.

نعم، في صحيح ابن بيار عن الصادق عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: من ظلم أحداً و فاته فليستغفر الله له؛ فإنه كفارة له»^١، و له سند آخر غير معتبر لكنه مؤيد له.

و ظاهر الحديث الشريف أن الاستغفار للمظلوم في فرض عدم إمكان الجبران و الاسترضاء كفارة ظلم الظالم مطلقاً^٢ إلا فيما دلّ الدليل على عدم كفايته، كما في الأموال المأخوذة منه ظلماً؛ فإنه يجب ردّها مع الاستغفار.

و في موقفة سماعة: سأله عن قتل مؤمناً متعمداً هل له من توبة؟ قال: «لا، حتى يؤدي دية إلى أهله، و يعتق رقبة، و يصوم شهرين متتابعين، و يستغفر الله و يتوب إليه و يتضرع، فأبى أرجو أن يتاب عليه إذا فعل ذلك». قلت: فإن لم يكن له مال؟ قال: «يسأل المسلمين حتى يؤدي دية إلى أهله»^٣.

أقول: لم يذكر في الرواية إطعام ستين مسكيناً، و لا به منة كما في صحيح عبد الله بن سنان الآتي و خلاصة البحث أمور:

أولاً: أن الظالم لا به من استرضاء المظلوم مع التمكن تخلصاً من العقاب؛ فإن الظالم حسب دلالة الآيات و الروايات مسؤول معاقب، و القدر المتيقن من تأثير التوبة إنما هو في رفع توعدّه تعالى، و عفايه من جهة معصية أمر الله تعالى، و لم يثبت تأثيرها في رفع حق العبد و مظلمته، فالعقل يحكم بوجوب براءة الذمة من عذاب يوم القيامة و غيره، و هذه البراءة لا يحصل إلا بإبراء المظلوم له.

١. المصدر، ص ٢٤٢.

٢. في رواية شمالي الترمذية في ثواب الأيمان ص ١٤ عن السجادة عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: من سبّك الوداع و إن ربيكم تطول عليكم في هذا اليوم، ففر لمحببتكم و شمل محبتكم في مسبتكم، فأنقضوا مغفورا لكم، و ضمن لأهل السموات من عند الله أرضاء، ولكن بنافها صحيح الكافي و يظهر منه أن الجملة الأخيرة من غير التوبة، و هذا التمر مجهول، فلم يثبت ما هو المقصود في المقام سنة معتبر للاسقاط جامع أحاديث الشيعة، ج ١٢، ص ٢٤١.

٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٥، ٦٦.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٢.

١. إبراهيم (٨٤)، ص ١٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٣٨.

هذا إذا كان المظلوم ملتصقاً إلى الظلم أو كان غافلاً، ولكن أمكن استرضاء من دون أن يستلزم نالمة جديداً. وأما إذا استلزمه، فحيث إن إيلامه وإضراره محزوم، يشكل جواز الاسترضاء حيثئذ، فإن أمكن رفع ظلمه وجب، كما إذا أمكن له تكذيب نفسه عند من اغتابه أو سبه أو عابه أو قذفه، بل التكذيب المذكور يغني عن الاسترضاء في صورة غفلة المظلوم، وإن أمكن استرضاءه بلا نالمة جديدة؛ فتأمل.

و ثانياً: يجب على الظالم الاستغفار للمظلوم إذا لم يمكن الاسترضاء منه لموت أو بعد أو مانع آخر. وهذا الاستغفار يكفر ظلمه إن شاء الله. واعتمادنا في ذلك على صحة ابن يسار المتقدمة. ولا بعد في أن يلحق به ما إذا استلزم الاسترضاء غمّاً أو ألماً آخر، كما مرّ، أو مفسدة عظيمة، كما إذا أخبر أحد بأنه زنى بزوجته؛ فإنه بمنزلة القوت، بل هو فوت شرعاً بعد عدم جواز إيلامه مطلقاً ولو بداعي الاسترضاء. وأما القول في مقدار الاستغفار فلا دليل عليه وإن كان مقتضى الإطلاق اجتزاء مرة واحدة غير أن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي لزوم الاستغفار حسب كمية الظلم، وربما يستفاد هذا من ذيل صحيح ابن سنان الآتي.

ثالثاً: يجب على الظالم تمكين المظلوم من الانتصاف والاستقام الذي قرره الشارع الأقدس من جهة أمر الله، ومن جهة انتصار المظلوم، واستيفاء حقه منه. وقد مرّ بعض ما يتعلق بالمقام في عنواني: «السب» و«الظلم» في قسمة المحرمات، فلاحظ.

نعم، لا دليل على وجوب تمكين الورثة من ذلك في غير ما دلّ الدليل عليه، بل يكفي الاستغفار.

و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «كفارة الدم إذا قتل الرجل المؤمن متعمداً، فعليه أن يسكن نفسه من أوليائه، فإن قتلوه فقد أدى ما عليه إذا كان نادماً على ما كان منه، عازماً على ترك العود، وإن عفا عنه، فعليه أن يعتق رقبة، و يصوم شهرين

متتابعين، و يطعم ستين مسكيناً، وأن يندم على ما كان منه، و يعزم على ترك العود، و يستغفر الله عز وجل ما بقي»^١.

رابعاً: هل يجب عليه إقامة الحدود الشرعية بالذهاب إلى الحاكم الشرعي والإقرار بما فعل، كالقتل و القذف و نحوهما؟ سيأتي بحثه في حرف «ق» إن شاء الله، و على كلّ هو لا يرتبط بمسألة إبراء الذمة عن حقوق الناس.

خامساً: يجب هداية من أضله؛ للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و من جهة النسيب، هذا في صورة الإمكان، و أما إذا لم يمكن إرشاده لموت أو مانع آخر، فهل يكفي الاستغفار للضال أم لا؟ فيه تردد، خصوصاً إذا لم ينفع الاستغفار، كما إذا وجبت الضلالة الكفر (نعمذ بالله منه)، لقوة انصراف صحيح ابن يسار عن هذه الصورة، بل في صحيح هشام بن الحكم، و أبي بصير عن الصادق عليه السلام، الوارد في حق المعتدع المضل، و قد تاب: «فأوحى الله إلى نبي من الأنبياء قل لفلان: و عزّي: لو دعوتني حتى تنقطع أوصالك ما استجبت لك حتى ترة من مات على ما دعوته إليه، فيرجع عنه»^٢. و الطريق الوحيد لمثل هذا الشخص في صورة عدم إمكان الإهداء و الإرشاد هو النضرع إلى الله سبحانه و تعالى بأن يعامل معه بفضله و كرمه و جوده و مته، فإن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء، قد أخبر أنه يغفر الذنوب جميعاً، فلا موجب لليأس و القنوط عن رحمة الله تعالى.

الجهة السابعة: في أن التوبة مقبولة في كلّ حال أم لا؟ و المصرح به في القرآن الكريم هو الثاني. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ و ﴿لِذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَتُوبُونَ وَهُمْ كَفَّارٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^٣.

و قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ

١. المصدر: ج ١، ص ٥٢٩ و ص ٥٨٠.

٢. جامع المصدر: ج ١٦، ص ٣٤٣، و ج ١ من هذا الكتاب عنوان «الإصلاح».

٣. النساء: ٣١ و ٣٢ و ٣٨.

١. جامع المصدر: ج ١٨، ص ٢٨٣. في صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام في حق المحدث: «إذا تاب و توبته أن يرجع مثلاً، و يكذب نفسه عند الإمام و عند المسلمين، فإذا فعل فإنّ على الإمام أن يقبل شهادته بعد ذلك».

مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^١.

وقال تعالى: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ تَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»^٢.

واعلم، أن ما يتعلق بالآيات من البحث أموراً

١. تدل الآية الأولى على وجوب قبول التوبة على الله تعالى ممن عصى جهلاً إذا رجع بعد التفاته من قريب، ولم يدم على المعصية، وتفسير الجهالة بالسفاهة خلاف الظهور، وإن دل عليه بعض الروايات الضعيفة، اللهم أن يقال بانصراف الجهالة في أمثال المقام إلى السفاهة ولو لقلية المعصية عن علم، وهذا غير بعيد.

٢. إهمال توبة من يعصي عالماً أو جاهلاً، لكن لا يرجع عن ذنبه بعد الالتفات من قريب، بل تدوم عليه مدة ما، وأنه هل يقبل توبته أم لا؟ نعم، المطلقات الدالة على قبول التوبة في الكتاب والسنة تشمل القرض، فعدم بيان حكمه في هذه الآية لا يضرم عدم شمول غيرها له؛ بل صريح بعض الروايات الآتية يقول مثل هذه التوبة، ولعل جهة إهماله في هذه الآية نظارتها إلى التوبة الواجبة على الله، فإن لله وإن يقبل توبة من لا يرجع عن سوء من قريب، لكنه لم يجعل قبوله على نفسه مؤكداً واجباً، فافهم.

هذا إذا لم نقل بأن المراد من القريب هو ما قبل ظهور آية الموت، وإلا فهو داخل في مفروض الآية.

٣. عدم قبول توبة من يموت كافراً.

٤. عدم قبول توبة من يتوب عند حضور الموت.

قال الشيخ البهائي (ع) في أزمعيته:

أما التوبة عند حضور الموت وتبّت الثبوت وهو المميز عنه بالمعانة، فقد اتفقت الإجماع على عدم صحتها، ونطق بذلك القرآن العزيز...

وقد روى محدثو الإمامية عن أثناء أهل البيت (ع) أحاديث متكررة في أنه لا يقبل التوبة عند ظهور الموت، وعلاماته، ومشاهدة أهواله^١.

أقول: وفي صحيح جميل، قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: «إذا بلغت النفس هاهنا - وأشار بيده إلى حلقه - لم يكن للعالم توبة» ثم قرأ «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ...»^٢.

أقول: لا يبعد انصراف الآية «وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ...» في نفسها إلى العالم، فلا تنفي قبول توبة الجاهل عند الموت، وهذه الرواية نعمت المؤيدة عليه، وعلى هذا، فمن التفت حين حضور الموت إلى أن أعماله كانت سيئة وهو كان جاهلاً بحرمتها صحت توبته، وإنما الردود حين حضور الموت توبة العاصي العالم بمعصيته.

لا يقال: إن الجاهل لا يستحق العقاب حتى يحتاج إلى التوبة، فإنه يقال: أولاً: أن أثر التوبة لا ينحصر في إسقاط العقاب؛ إذ لعلها تؤثر في تحلية النفس وإشراق الباطن، فهي من التكامل المخلوق له الإنسان.

ثانياً: إنما لا يستحق العقاب الجاهل القاصر، وأما المقصر، فهو كالعالم في استحقاق العقاب وإن كان العالم أسوأ حالاً منه، فلهذا يقبل توبته دون العالم حين المعانة.

٥. توقف المغفرة والرحمة على التوبة والإصلاح معاً دون مجرد التوبة، كما يستفاد من الآيتين الأخيرتين، ومثلهما قوله تعالى: «لَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ»^٣ وغيره وهو كثير في القرآن، ولا يبعد تقييد بعض الآيات المطلقة بهما، كقوله تعالى: «... ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» وقوله تعالى: «وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» وبانتميدات الكثيرة المذكورة، لكن الكلام في معنى الإصلاح المذكور وهو يحتمل وجوهاً:

١. الأرمين البهائي، ص ٣٣٧، ذيل ح ٢٨.

٢. البرهان، ج ١، ص ٢٥٢ بحوالا الأثر، ج ٦، ص ٢٢، وكانت للجاهل توبة، لكن مصدر الرواية لم يصل إلى المجلسي بسند متين، مثالة، فتصبح الرواية غير معتبرة، نعم هي مؤكدة وإن لم تكن بحجة.

٣. البائدة (٥٥: ٣٩).

١. الأنعام (٦: ٥١).

٢. النحل (٦٩: ١١٩).

الوجه الأول: العزم على ترك العود إلى المعصية التي رجع عنها إلى الله تعالى بأن لا يكون التوبة مجرد ندم على ما مضى.

الوجه الثاني: إتيان التابع من قضاء الصلوات والصيام، وأداء حقوق الناس واسترضاء المظلوم، ونحو ذلك خلافاً لما استظهرناه سابقاً من عدم اعتباره في التوبة.

الوجه الثالث: إصلاح عامة الأمور ولازمة بطلان التوبة المبغضة، فمن لا يصلح ما بينه وبين ربه حسب قانون العبودية والربوبية بل يستمر على تمرده وعصيانته، وإنما يتوب عن بعض معاصيه، فلا يفره الله، ولا يرحمه، ولا يقبل توبته.

نعم، لابد من تخصيصه بغير الكافر الثائب عن كفره، المقيم على بعض المعاصي الجوارح عملاً بإطلاق بعض الآيات، وبالسيرة القطعية القائمة على قبول إسلام الفاسق.

الوجه الرابع: أن يكون الإصلاح عطف تفسير للتوبة، فليس شيئاً زائداً عليها.

الوجه الخامس: الإصلاح هو العمل الصالح وإن قل، كما عن الخلاف وجامع المقاصد وابن شهر آشوب.

الوجه السادس: الإصلاح هو الاستمرار على التوبة، كما عن الوسيلة والمنع والنهاية وهو الأقرب عند المحقق في ائشراح ذكر هذا القول وسابقه في بحث قبول شهادة القاذف حيث علق في الكتاب الكريم على التوبة والإصلاح، وفسره صاحب الجواهر بإكذاب نفسه جهاراً، كما هو متصور، وقال: «إن الإصلاح ليس شيئاً زائداً على الإكذاب المذكور».

الوجه السابع: أن يكون الإصلاح (بأي معنى فسر) شرطاً للرحمة والمغفرة المطلقة، لا للمغفرة والرحمة لخصوص المعصية التي تاب عنها، ومن الواضح أن التوبة عن ذنب لا يستب محو آثار الذنوب السابقة اللاحقة بأجمعها، لكن يرد ما سبق من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾، إذ الظاهر منه أن الإصلاح شرط لقبول التوبة، فتدبر.

أقول: بعد احتمال الوجه الأول والرابع والسادس وما اشتهر بين العوام والخواص

من كفاية التوبة وحدها لإسقاط العقاب، لا يبعد القول بعدم استفادة أمر زائد من كلمة «الإصلاح» ولا أقل من الشك، فيرجع إلى أصالة البراءة، والله العالم^١.

الجهة الثامنة: أمر الله المؤمنين بالتوبة النصوح على ما مر، وهي الذنب الذي لا يعود المذنب فيه أبداً، كما في صحيح أبي بصير^٢ عن الصادق عليه السلام، وقال أبو بصير: وأينما لم يعد؟ فقال الصادق عليه السلام: «يا أبا محمد، إن الله يحب من عباده المفتن التواب».

وفي صحيح عبد الله بن سنان عنه عليه السلام: «التوبة النصوح أن يكون باطن الرجل كظاهره وأفضل»^٣.

وفي رواية أبي بصير فسرهما الصادق عليه السلام بصوم يوم الأربعاء والخميس والجمعة^٤. وعن الصدوق عليه السلام: «معناها أن يصوم هذه الأيام ثم يتوب»، لكن يضعف أولاً بوقوع البطائن الضعيف في السند، وثانياً: بأن وجوب التوبة قوري لا يجوز تأخيرها إلى ما بعد الجمعة، فالنوجيه كأصل الحديث ضعيف، فالأظهر حملة على استحباب الصوم بعد التوبة لو صح سند.

ثم الاستفادة من مجموع الصحيحين أن التوبة النصوح ما كان التادم عازماً عزمياً قوياً على ترك المعصية في المستقبل أبداً - فلاحظ وتأمل - وعليه، فتوصيف التوبة بالنصوح توضيحي وتوكيدي على ما اخترناه سابقاً من اعتبار العزم المذكور في التوبة^٥.

الجهة التاسعة: إنما يتوب العبد بتوفيق من الله تعالى وفضله ورحمته، فدائماً توبة العبد محفوفة بالتوبين من الله تعالى ورجوعين منه عليه بالرحمة.

أولاهما: قبل توبة العبد، فإن الله يرجع عليه بالرحمة والتوفيق للتوبة.

١. جامع الجواهر للكليني، ج ٤، ص ٢٩ - ٤٢.

٢. البرهان، ج ٥، ص ٣٥٥؛ بحوال الأئمة، ج ٦، ص ٣٩.

٣. في المصدرين «وإنما لم تعد» ولكن لصحح ظاهراً ما ذكرناه ولا أقل من إجمال أبي بصير، أو نهالت بين المصدرين.

٤. البرهان، ج ٤، ص ٣٥٦؛ بحوال الأئمة، ج ٦، ص ٢٩.

٥. بحوال الأئمة، ج ٦، ص ٤٢.

٦. ويمكن أن تكون مخالفة اثرية فيما بعد كاشفة عن عدم كونها نصوحاً.

و ثانيتهما: بعد توبته بالرجوع عليه يقبل التوبة. و يشير إلى الأولى قوله تعالى: ﴿تُؤْتِيهِمْ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾^١.

ثم التوبة على العبد واجبة إما عقلاً و شرعاً، أو عقلاً فقط. و أما على الله تعالى، فالتوبة الثانية واجبة من جهتين: من جهة إخباره بأنه يقبل التوبة حتى أطلق على نفسه ﴿قَابِلٌ أَثُوبٍ﴾ و الله تعالى لا يخلف وعده، و من جهة نصريحه بوجودها على نفسه في الجملة في قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ...﴾؛ إذ كلمة «على» تفيد الوجوب كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾، و أما التوبة الأولى، فبناء على وجوب اللطف عليه تعالى فهي أيضاً واجبة عليه تعالى، لكن ذكرنا في علم الكلام ما يضعف دليل قاعدة اللطف الواجب.

الجهة العاشرة: قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾^٢.

أقول: الاستفادة من الآية بتبديل سيئات الذين رجعوا عن كفرهم و آمنوا و عملوا صالحاً حسنات، فلا دلالة على أن توبة المؤمنين توجب تبديل سيئاتهم حسنات. كما توهم بعض الأفاضل، لكن الظاهر من الروايات الواردة حول الآية^٣ شمولها للمؤمنين أيضاً، و أن الله يبدل سيئاتهم حسنات يوم القيامة برحمته و فضله، إلا أنه ليس فيها سند معتبر ما يبدل على ذلك في حقهم، بل مع فرض توبة المؤمنين لا يبقى سيئة لهم في القيامة حتى تبدل بالحسنة، فشمول الآية لهم من التأويل. و لعل مراد الآية قلب السيئات حسنات في الحياة الدنيا.

و في كيفية التبديل المذكور في الآية أقوال: قيل: «إن الله يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة، و يثبت مكانها لواحق طاعاتهم، فيبدل الكفر إيماناً، و القتل بغير حق جهاداً و قتلاً بالحق، و الزنا عفة و إحصاناً».

و قيل: «المراد بالسيئات و الحسنات ملكاتهما لا نفسيهما، فيبدل ملكة السيئة ملكة الحسنة».

و قيل: «المراد بها العقاب و الثواب عليهما لا نفسيهما، فيبدل عقاب القتل و الزنا مثلاً ثواب القتل بالحق و الإحصان».

و قيل: «المراد ظاهر الآية بلا تأويل، فتبدل السيئة نفسها حسنة».

أقول: الأول و الرابع ينطبقان على الذين رجعوا عن كفرهم إلى الإيمان، كما هو ظاهر من الآية، و على المؤمنين في الآخرة، كما هو مدلول الروايات، و الثاني و الثالث مخصوصان بالأولين و لا يشملان حال المؤمنين في الآخرة، كما لا يخفى.

ثم القول الأول و الثالث أسهل تصديقاً من غيرهما، و الأخير هو مدلول الروايات إن تمت من ناحية إسنادها، لكنه يصعب فهمه بالنسبة إلى القواعد، فلاحظ و تأمل.

الجهة الحادية عشرة: في نقل بعض الروايات المعتبرة الواردة في التوبة كما تأتي:

١. صحيفة معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام: «إذا تاب العبد توبة نصوحاً أحبه الله، فستر عليه في الدنيا و الآخرة»، فقلت: و كيف يستر عليه؟ قال: «ينسي ملكه ما كتب عليه من الذنوب، و يوحى إلى جوارحه: اكنمى عليه ذنوبه، و يوحى إلى بقاع الأرض: اكنمى ما كان يعمل عليك من الذنوب، فيلقى الله حين يلقاه، و ليس شيء يشهد بشيء من الذنوب»^١.

٢. صحيفة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: قال: «يا محمد بن مسلم! ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورة له، فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة و المغفرة، أما والله! إنها ليست إلا لأهل الإيمان»، قلت: فإن عاد بعد التوبة و الاستغفار من الذنوب و عاد في التوبة؟ فقال: «يا محمد بن مسلم! أتري العبد المؤمن يندم على ذنبه و يستغفر منه و يتوب ثم لا يقبل الله توبته؟ قلت: فإنه فعل ذلك مراراً يذنب ثم يتوب و يستغفر، فقال: «كلما عاد المؤمن بالاستغفار و التوبة عاد الله عليه بالمغفرة، و إن الله غفور رحيم».

١. التوبة (٩١): ١١٨.

٢. الفرقان (٢٥): ٧٠.

٣. البرهان، ج ٣، ص ١٧٤.

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٣٠. و الظاهر أن الرواية ناظرة إلى صورة التوبة الشاملة دون المخصصة.

يقبل التوبة، و يعفو عن السيئات، فإنك أن تغتبط المؤمنين من رحمة الله»^١.

٣. صحيحة الحذاء عنه عليه السلام: «إن الله أشد فرحاً بتوبة عبده من رجل أضل راحلته و زاده (مراده) في ليلة ظلماء فوجدتها، فإنه أشد فرحاً بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها»^٢.

أقول: الفرح و السرور و الرضاء في حق تعالى إما بمعنى ثوابه أو بمعنى المصلحة الكائنة في الفعل؛ لاستحالة تلك الصفات النفسية على الواجب المجرد كما لا يخفى، إلا أن يراد بها معان مناسبة للذات الواجبة وإن لم يفهمها المتكلمون.

٤. صحيحة ابن سنان عن حفص، عن الصادق عليه السلام: «ما من مؤمن يذنب ذنباً إلا أجله الله عز وجل سبع ساعات من النهار، فإن هو تاب لم يكتب عليه شيء، وإن لم يفعل كتب عليه سيئة» فأتاه عبيد البصري فقال له: بلغنا إنك قلت: «ما من عبد يذنب إلا أجل الله...» فقال: «ليس هكذا قلت ولكني قلت: و ما من مؤمن وكذلك كان قولي»^٣.

أقول: سيأتي مزيد بحث في عنوان «الاستغفار» في حرف «غ».

٥. صحيحة جميل عن ابن بكير، عن أحدهما عليه السلام: «إن آدم عليه السلام قال: يا ربنا... قال: جعلت لهم التوبة، أو قال: بسطت لهم التوبة حتى تبلغ النفس هذه قال: يا رب حسبي»^٤.

أقول: هذا مخصوص بالجاهل دون العالم، كما مر سابقاً.

و في خبر زرارة عن الباقر عليه السلام: «إذا بلغت النفس هذه (و أهوى بيده إلى حنجرته) لم يكن للعالم توبة و كانت للجاهل توبة»^٥.

يقول العلامة المجلسي رحمته الله بعد نقل الخبر:

ظاهرة الفرق بين العالم و الجاهل في قبول التوبة عند مشاهدة أحوال الآخرة، و هو

١. المصدر، ص ٤٢٤.

٢. المصدر، ص ٤٢٥.

٣. المصدر، ص ٤٢٩.

٤. المصدر، ص ٤٤٠.

٥. بحوالاثير، ج ١، ص ٣٢. نقلاً من كتابي الحسن بن سعيد، و رواه الهادي في تفسيره، و السند غير معتبر.

مخالف لما ذهب إليه المتكلمون من عدم قبول التوبة في ذلك الوقت مطلقاً، و عدم

الفرق في التوبة مطلقاً بين العالم و الجاهل، و يمكن توجيهه بوجهين:

الوجه الأول: أن يكون السراد بالعالم من شاهد أحوال الآخرة، و بالجاهل من لم يشاهدها، لأن بلوغ النفس إلى الحنجرة قد ينفك عن المشاهدة.

الوجه الثاني: أن يكون المراد نفي التوبة الكاملة عن العالم في هذا الوقت دون الجاهل، مع حمل تلك الحالة على عدم المشاهدة؛ إذ العالم غير معذور في تأخيرها إلى هذا الوقت^١.
أقول: ما نقله عن المتكلمين لا دليل عليه من العقل و النقل، فالمتعين البناء على الظواهر النقلية.

٦. في صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام: «لما أعطى الله إبليس ما أعطاه من القوة، قال آدم: يا رب! سلطت إبليس على ولدي، و أجرته منهم مجرى الدم في العروق، و أعطيته ما أعطيته، فمالي و لولدي؟ قال: لك و لولدك السيئة بواحدة و الحسنة بعشر أمثالها، قال: يا رب! زدني. قال: التوبة بسوطة إلي أن تبلغ النفس الحلقوم، قال: يارب! زدني، قال: أغفر و لا أبالي قال: حسبي»^٢.

أقول: بحمل على الجاهل جمعاً بينه و بين الآية المباركة المتقدمة.

و نختتم البحث بذكر خير حسن سنداً عن الرضا عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: مثل المؤمن عند الله عز وجل كمثل ملك مقرب، و إن المؤمن عند الله عز وجل أعظم من ذلك، و ليس شيء أحب إلى الله من مؤمن تائب أو مؤمنة تالئة»^٣.
هذا ما تيسر لي ذكره هنا من أحكام التوبة، و لاحظ عنوان «الاستغفار» في حرف «غ» فيها نذكر - إن شاء الله - أموراً نافعة متعلقة بالمقام، اللهم إنا نرجع إليك من كل مالم يكن فيه رضاك، و أبرأ إليك مما سواك، و أتوب إليك من كل مالم تأمر به توبة عید ذليل، خائف، مسكين، مستكين، لا يستطيع لنفسه نفعاً و لا ضرراً، و لا حياًناً و لا موتاً، و لا نشوراً، فتب علينا إنك أنت الثواب الرحيم.

١. المصدر، ص ٢٢.

٢. وسائل الشيعة، ١١، ص ٢٧١.

٣. بحوالاثير، ج ١، ص ١٠٥ بحوالاثير، ج ١، ص ٢١.

□ استنباط الميراث الملقى

لا إشكال ولا خلاف في أن استنباط من أسلم عن كفر ثم ارتد واجب، كما في الجواهر^١ وقد مرّ تفصيل ذلك في عنوان «القتل» عند البحث عن الميراث، وذكرنا أن استنباط الميراث أيضاً ثابت، والمكلف بوجوبها هو الإمام ثم الحاكم الشرعي ظاهراً، والدليل على وجوبها هو ما دلّ على وجوب إقامة الأحكام والحدود، وإن فرض قصور الدليل اللفظي على وجوب الاستنباط المذكورة، فهو مفهوم من الخارج.

«ث»

٣٨. الثبات في الجهاد

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾^١ الظاهر أن وجوب الثبات غير وجوب نفس الجهاد، فإن الثاني كفائي، والأول عيني؛ إذ مقتضى الإطلاق حرمة تولي الأدبار ووجوب الثبات ولو كان بقية المسلمين المحاربين كافية لدفع العدو.^٢ ولا فرق في الحكم بين أقسام المقاتلة من الجهاد الابتدائي والدفاع، خلافاً لبعضهم على الأقوى لعدم مقيد للإطلاق.

وفي الجواهر ومنتها:

(و لا يجوز الفرار إذا كان العدو على الضعف أو أقل، كما صرح به الشيخ والفاضلان و

الشهيدان وغيرهم، بل لا أحد فيه خلافاً...^٣

على كل حال، (لم يوجب الله الهلاك لم يجر له الفرار)... بل في الزيادة نسبة إلى الأكثر، (و قيل: يجوز لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ والشرح (و لكن الأول أظهر، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾).

١. الأنفال (٨): ١٥.

٢. ويمكن أن يكون وجوب الثبات لأجل وجوب الجهاد فإنه واجب ابتداء واستدامة، فحوز الرجوع وترك الثبات إلا كان بقية المسلمين كافية لدفع العدو وحصول العرض. نعم، إذا كان الرجوع وترك الثبات بعنوان الفرار من العدو حرم، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقِيتُمْ الْكُفْرَانَ فَغُلَّوْا فَلَا تُؤَلَّفُ لَهُ الْأَدْيَارُ﴾، والروايات الدالة على كون الفرار من الكفار، وهذا الحرمة دائمة، لا عرضية تنبذها حتى مع ابتعادها في البتة.

٣. واجمع وسائل الشريعة، ج ١، ١٩، وأما الروايات فلم نجد فيها ما اعتبره سنداً.

(أو إن كان المسلمون أقل من ذلك لم يجب الثبات)، كما صرح به غير واحد للأصل بعد النفا، شرط الوجوب المستفاد من الكتاب والسنة والتأري المنقضي لانقضاء المشرط. نعم، قد يشكل ذلك في نحو زيادة الواحد والاثنتين مع الضعف والجبين في الكفار، والشجاعة والثوة في المسلمين بإطلاق أدلة الثبات بعد انسياق اعتبار كون العدو على الضعف، فأقول: إلى ما هو الغالب من غير الفرض، وكذا الكلام في صورة العكس... (أو لو غلب على الفطن السلامة استحب) الثبات، (أو إذا غلب العطب بسبب الانصراف) مع السلامة به، (أو وجوب حفظ النفس وحرمة التفرير بها، أو قيل: يستحب) وهو الأشبه، ولو انفرد إثنان بواجب من المسلمين لم يجب الثبات).

أقول: والأصل في التفصيل المذكور قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ «الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ يُنْصَحُوا لَمَنِ يُكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ»^١.

فإن قلت: مدلول الآية هو الإخبار دون بيان الحكم الإلزامي المذكور في كلام الفقهاء، قلت: يستفاد الحكم المذكور من قوله تعالى: ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ﴾، كما لا يخفى. ثم الظاهر اختصاص الحكم بما إذا لم يتفاوت الحال بين الفريقين المحاربين من غير جهة الكمية كثيراً وإلا لم يجر الحكم المذكور، كما إذا كان لأحد الطرفين أسلحة أقوى من أسلحة الطرف الآخر، كما في أعصارنا هذه.

ثم المراد من عدم تفقه الكافرين - إن كان عدم فهمهم بأمور الآخرة - تخفص الآية بغير أهل الكتاب القائلين بالنواب والعقاب، وإن كان عدم فهمهم بأمور الحريّة تصبح الآية على نحو القضية الخارجية دون الحقيقة، فلا تشمل كفار أعصارنا المحيطين بمرور الحرب واستعمال الأسلحة، ويؤيد خارجية القضية اختلاف الحكم في زمن الرسول ﷺ في مدة قليلة، فكان الواجب على العشرين من المسلمين المقاومة

و التيات في مقابل المائتين من الكفار، ولما ضعفت همم المسلمين بتغير الحكم، فوجب ثبات المائة من المسلمين في مقابلة المائتين فخفف الله بمقدار أربعة أخماس، ومن ذلك كله يظهر وجه التوقف في الحكم الفقهي المذكور - والله العالم -، وقد ذكرنا بعض ما يتعلق بالمقام من الفروع في رسالتنا المسماة: «توضيح مسائل جنتكي»، التي ألفناه لبيان أحكام الجهاد القائم في وطننا الإسلامي (أفغانستان)، في قبال الماركسيين الملحدين السوفييتيين والأفغانيين طيلة السنوات التسعة الماضية، وقد طبعت مرات لحد الآن، وعلى كل، وجوب الثبات عرضي والأصل هو حرمة توثي الإديار والفرار.

الوجوب الكفائي غير وجوبه العيني على المستطيع، كما هو أظهر من أن يخفى.
نعم، الظاهر كفاية حج من يحكم بطلان حجّه أو بعدم قبوله عندنا، فمع وجود
الحجّاج المخالفين لا يجب، بل لا يجوز للوالي إجبار المؤمنين إلا أن يطرأ عنوان آخر
ملزم.

٢ و ٣. وجوب زيارة النبي ﷺ كفاً بحيث لا يصير مزارعته ﷺ مشروكاً، ولا بعد في
إلحاق مزارات الأئمة المعصومين ﷺ بمزارعته ﷺ، بحيث لا تكون مشروكة في مجموع
السنّة، فتدبر.

٤ - ٦. وجوب إجبار الوالي الناس على الحج، وزيارة قبر النبي الأعظم ﷺ، بل و
خلقائه الراشدين؛ بناء على الإلحاق السابق.

٧ - ٩. وجوب إنفاق الوالي من بيت المال مأونة الحج والزيارة إذا لم يكن للناس
مال. نعم إذا كان بعضهم غنياً وأمكن بماله بعثه خصّ الإيجار به وإن حجّ وأنسى
بواجبه العيني؛ وذلك لما يظهر من الرواية من اشتراط صرف المال من بيت مال
المسلمين بفقد الأموال للناس.

١٠ - ١٢. وجوب المقام في مكّة والمدينة كفاً إذا لم يكن فيهما أهل ولا ساكن،
ولا بعد في التعدي عنهما إلى مشاهد الأئمة ﷺ ولا يكفي في رفع وجوبه مسجى
الناس في الموسم فقط.

١٣ - ١٥. وجوب إجبار الناس للإقامة في مكّة والمدينة ومشاهد الأئمة ﷺ على
الإمام، ولا بعد في إلحاق كلّ حاكم شرعي بالإمام، بل هو الأقرب، كما يظهر من
الرواية الثانية^١.

٥٥. جبر المؤلي

من ألى أمراته يترخص به أربعة أشهر، فإن فاء فهو وإلا فيجبر من قبل الإمام

«ج»

٣٩. جبر الكافر على بيع عبده المسلم

لاحظ بحثه في هذا الكتاب في عنوان «البيع».

٤٠ - ٥٤. جبر الناس على الحج والزيارة والإقامة

قال الصادق ﷺ في صحيح عبدالله بن سنان: «لو عطل الناس الحج لوجب على
الإمام أن يجبرهم على الحج إن شاؤوا وإن أبوا فإن هذا البيت إنما وضع للحج»^١.
وقال ﷺ في صحيح هشام ومعاوية وغيرهما: «لو أن الناس تركوا الحج لكان
على الوالي أن يجبرهم على ذلك، وعلى المقام عنده، ولو تركوا زيارة النبي ﷺ لكان
على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم
من بيت مال المسلمين»^٢.

المستفاد من الروايتين أحكام خمسة عشر مع إلحاق متا كما تأتي:

١. وجوب الحج على الناس كفاً، حتى لا يخلو البيت من الحاج، فإن غير
الواجب لا يجبر عليه^٣ وهذا مما يمكن استفادته من روايات أخرى أيضاً،^٤ والظاهر عدم
كفاية أحد وإثنين، بل اللازم حج جماعة بحيث لا يصدق خلوا البيت عرفاً، وهذا

١ و ٢. الكافي، ج ٤، ص ٢٧٢.

٣. بناء على عدم انصراف الحج في التعديين إلى الواجب منه.

٤. الكافي، ج ٤، ص ٢٧١ وسائر الشيعة، ج ١، ص ١٣.

١. لأجل أوائل حج الجواهر، تجد فيها مؤتمتها العلامة، ولأن إيريس و الشيخ الطوسي وغيرهم من الأعلام آراء
غير قوية ولا ملزمة لتلقاها وتدعها، والله الهادي.

فلاحظ الروايات في الوسائل^١ فإن استفيد وجوب الجبر منها أو مما ورد في المظاهر فهو، وإلا فهو يستفاد من وجوب إقامة الدين على الإمام و من يقوم مقامه فيها.

٥٦. جبر المظاهر

في صحيح يريد بن معاوية عن الصادق عليه السلام في حق المظاهر: «فإن كان يقدر على أن يعتق، فإن على الإمام أن يجبره على العتق أو الصدقة من قبل أن يمتهن^٢ و من بعد ما يمتهن^٣، و ربما يأتي تفصيل البحث في باب الكفارات في حرف «ك».

٥٧. جبران الخسارة

يجب جبران ضعف الرعايا على الإمام في الجملة؛ لقول الصادق في الصحيحة: «لأن على الإمام أن يجبر جماعة من تحت يده، وإن حضرت القسمة فله أن يسد كل نائبة تنوبه قبل القسمة»، وقد تقدمت الصحيحة في عنوان «الائتاء» في حرف «أ». أقول: تحديد المقام ربما لا يخلو عن صعوبة، لكن التفصيل - لخروج المسألة عن مورد الابتلاء في هذه الأعصار المظلمة - غير لازم.

□ الجبر على القسمة

لاحظ عنوان «أجابه الشريك للقسمة» الآتية عن قريب.

٥٨. الجدل

قال الله تعالى: «أذع إلى سبيل ربك بالحنكة والمنوعة^١ الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن^٢» قيل: أي ناظرهم بالقرآن^٣ والمعنى: اصرف المشركين عما هم عليه من

١. وسائل الشريعة ج ٥، ص ٤٤١ و من بعدها.

٢. المصدر، ص ٥٣٢.

٣. التحليل (١٦٦)، ١٦٤.

٤. وبصورتها رواية ضعيفة متفرقة في تفسير الزمخشري و هي أيضاً ضعيفة بعثمان بن عيسى.

الشرك بالرفق و السكينة و لين الجانب في التصيحة؛ ليكونوا أقرب إلى الإجابة، فإن الجدل هو قتل الخصم و صرفه من مذهبه بطريق الججاج، و قيل: إنه المفاوضة على سبيل المنازعة و المعالبة.

و قيل: «إن الجدل هو الحجة المستعملة لقتل الخصم عما يصير عليه، و ينازع فيه من غير أن يريد به ظهور الحق بالمواخذة عليه من طريق ما يتسلمه هو و الناس، أو يتسلمه هو وحده في قوله أو حجته، فينطبق على الجدل المصطلح في علم المنطق»، و قيل: «هو مقابلة الحجة بالحجة».

و لا بعد في تعذي الحكم عن المخاطب - و هو الرسول الأعظم ﷺ - إلى كل عالم قادر على الجدل، و حل الحكم عام: إنمافاً للحجة أو خاص بصورة احتمال التأخير؟ فيه وجهان؛ أوجهما الثاني بقرينة قوله «أحسن» و الأقرب أن المجادلة المذكورة فرداً و مرتبة من الدعوة إلى سبيل الرب و هي الواجبة.

□ جز شعر الزاني

لاحظ بحثه و حكمه في عنوان «الحلق» في حرف «ح».

□ جلد من خلى بالمرأة ليلاً

قال الصادق عليه السلام في رواية أبي بصير: «إذا وجد الرجل مع امرأة في بيت ليلاً و ليس بينهما رحم جلداه»^١.

يظهر منها حرمة الخلوة بالأجنبي و الأجنبية ليلاً، و يؤيدها وجوب الجلد تعزيراً، لكن في السند عثمان بن عيسى، و فيه إشكال قوي. ثم ظاهر الرواية - إطلاقاً - عدم كفاية نالت غير مميزة و انصرافها عن فرض وجود بالغ أو بالغه معها جرماً، و هي كفاية المميز غير البالغ، تأمل.

١. وسائل الشريعة ج ١٨، ص ١٦٧.

٥٩. جلد رامي الفحصانات

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْشَّخْصَاتِ ثُمَّ كَفَرُوا بِأَنَّهُنَّ شُهَدَاءُ فَأُولَٰئِكَ جُلْدُهُمْ مِائَتًا وَلَا يَقْبَلُوا لَهُنَّ شَهَادَةٌ أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^١.

أقول: يشترط في ثبوت ضرب الفاذنين أمور:

١. أن يكون الرمي بما مر في الجزء الأول في عنوان «القذف».

٢. أن يكون المذدوف محصناً، وقد مر بيانه أيضاً.

٣. أن لا يكون المذدوف ابن القاذف؛ لصحيح محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قذف ابنه بالزنا؟ قال: «لو قتلته ما قُتِلَ به، وإن قذفه لم يُجلد له...» وإن كان قال لابنته: «يا بن الزانية» - وأنت ميتة - ولم يكن لها من يأخذ بحقها منه إلا ولدها منه، فإنه لا يقام عليه الحد؛ لأن حق الحد قد صار لولده، فإن كان لها ولد من غيره، فهو وثيقها بجلده، وإن لم يكن لها ولد من غيره وكان لها قرابة يقومون بأخذ الحد جلد لهم»^٢.

و الأقوى أن أب الأب كالأم في دخولها في العموم، بل الظاهر شمول الحرمة للأب أيضاً والاستثناء إنما هو في الجلد لا في الحكم.

٤. أن لا تكون له بيعة تصدق، كما في الآية.

٥. أن لا يقر المذدوف، وغيل: «لا خلاف فيه» نعم، إن أقر مرة واحدة لم يثبت بها الزنا وتسقط بها الحد.

٦. أن لا تكون المذدوفة زوجة ولم يلاعن معها وإلا لا حد عليه على الوجه الذي فصل في الكتاب العزيز.

٧. أن لا يعفو المذدوف عنه وإلا فلا يحّد بلا خلاف كما ادّعي.

أقول: هذا إذا كان قبل المرافعة وحكم الحاكم، فبدل عليه موثقة سماعة وغيرها، و

فيها «أله ليس له حد بعد العفو»^٣، وأما إذا كان بعد حكم الإمام فيمكن أن نقيد إطلاق الآية المباركة بصحبة ضريس^٤، بل الظاهر من إجماعهم أنه لا خلاف فيه، فلاحظ^٥.

٨. أن لا يقدفه المذدوف، ففي صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام في رجلين افتري كل منهما على صاحبه، فقال: «يدّر عنهما الحدّ و يعزّزان»^٦ ومثله غيره.

ثم إنه يضرب ضرباً متوسطاً، يضرب جسده كله فوق ثيابه، ولا يسقط بإنكاره بعد الإقرار^٧.

وحيث إن وجوب الجلد المذكور ليس من الأحكام، بل من الحقوق لم تفصل به عنه.

٦٠. جلد الزاني

قال الله تعالى: «وَالزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ»^٨.

فشر بعض اللغويين الزنا بالفجور، والزنا بهذا المعنى اللغوي لا يكون موضوعاً لتعلق الحد من الجلد والرجم، بل لا يكون موضوعاً للحرمة التكليفية البحتة، فالزنا بمرتبة منه غير محرم، و بمرتبة منه محرم، ولكن ليس موضوعاً لتعلق الحد، و بمرتبة منه متعلق للحد دون الرجم، و بمرتبة منه موضوع للرجم أيضاً.

أما المرتبة الأولى، فهو ما إذا أطلقناه على مجرد الدخول، مع فقد بعض الشروط العامة، كالبلوغ، أو العقل، أو الإكراه مثلاً.

وأما المرتبة الثانية، ففي فرض اجتماع الشروط العامة المذكورة في أول هذا الجزء في الفاعلة والفاعل من العقل والبلوغ والاختيار ونحو ذلك^٩، وإذا اجتمع هذه الشروط في أحد الطرفين دون الآخر، فالحرمة خاصة بالواحد لها دون الفاسد وإن

١. المصدر، ص ٤٥.

٢. المصدر، ص ٤٥.

٣. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٨.

٤. وسائل الشريعة، ج ٦٨، ص ٤٥٦.

٥. المصدر، ص ٤٤٩.

٦. الترمذ، ٢ (١٢١).

٧. راجع: وسائل الشريعة، ج ٦٨، ص ٢٨٩؛ مسالك الخو، ج ١٥، ص ٢٠٤.

٨. البقرة ٢٢١.

٩. وسائل الشريعة، ص ٤١٨.

فرض صدق الزنا في حقّه، كمن يقرب من البلوغ الشرعي ولم يبلغ بعد.

ولا يرتفع الحرمة المذكورة بالضرر والعسر والجرح إلا ببعض مراتبها الشديدة، وهذا ممّا يفهم من مذاق الشرع. ومثله كلّ معصية يعلم أهمّيّتها، وعظم قبحها شرعاً كاللواط، والسحق، وترك الصلاة، ونحوها.

وعرفه في الشرايع والجواهر: «إبلاّج الإنسان ذكره في فرج امرأة محرمة أصالةً لالتحريض ونحوه»^١ من غير عقد، ولا شبهة عقد ولا ملك للمعين، أو المنفعة، ولا شبهة ملك لهما...^٢

أقول: النسبة في مقام الصدق بين الزنا والحرمة عموم من وجه؛ لصدق الأول في غير البالغ، وصدق الثاني في الوطء بالشبهة، أعني بها الاطمئنان الوجداني، أو الحجّة الشرعيّة الظاهريّة على حليّة الوطء، فإنّ الوطء محرّم قطعاً وأن كان المشتبه غير معاقب.

وأما المرتبة الثالثة: فمع اعتبار ما سبق يعتبر العلم بالحرمة، فمن جهل الحكم ولو تقصيراً، أو لغرب عهده بالإسلام أو بعده عن أهل الديانة فلا حدّ عليه. وفي الجواهر: فلا خلاف في أنّه (يشترط في تعلّق الحدّ) على الزاني والزانية (العلم بالتحريم) حين الفعل أو ما يقوم مقامه من الاجتهاد والتقليد، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه فضلاً عن محكّمته مضافاً إلى الأصل، وخبر درء الحدّ بالشبهة وغير ذلك.^٣

وأما المرتبة الرابعة: فيعتبر فيها - مضافاً إلى ما ذكر - الإحصان، وسيأتي بيانه في عنوان «الرجم» بقي في المقام مباحث:

المبحث الأول: ظاهر صحيحة محدّد بن مسلم توقّف وجوب الغسل والمهر والرجم بدخول تمام الذكر. فقد سأل أحدهما^٤: متى يجب الغسل على الرجل و

المرأة؟ فقال: «إذا أدخله، فقد وجب الغسل والمهر والرجم»^١ فيلحق بها الجلد أيضاً على الأقوى.

لكن لا بدّ من رفع اليد عن هذا الإطلاق المشعر بعدم كفاية إدخال بعضه بالروايات المعتمدة الدالة على وجوب الغسل بالتقاء الخنثين المقشّر بغيبوبة الحشفة في صحيح ابن بزيع^٢.

وفي صحيح الحلبي قال: سئل أبو عبد الله^٣ عن الرجل يضرب المرأة فلا يتزل، عليه غسل؟ قال: «كان عليّ^٤ يقول: إذا مس الخنثان الخنثان فقد وجب الغسل - قال: - وكان عليّ^٥ يقول: كيف لا يوجب الغسل والحدّ يجب فيه؟ قال: يجب عليه المهر والغسل»^٦.

وفي حدود الجواهر: «أو قد صرح غير واحد باعتبار غيبوبة قدر الحشفة من مقطوعها» وهو غير بعيد.

المبحث الثاني: قال الطريحي^٧ في مجمع البحرين: «تجالد القوم واجتلدوا أي ضرب بعضهم بعضاً، وجلدت الجاني جلدًا... من باب «ضربت يضرب» - بالجلد -

١ المصدر، ج ١، ص ١٦١.

٢ مفهوم هذا الشرط المذكور المشهور عدم وجوب غسل بالوطء بغير الأثني أو يطلق لغيره، ولم أفر بكتاب بحث عنه سوى كتاب مشارق الشمس للخواصاري^١ في شرح الدرر، ص ١٦١، قال: أمّا ضرب المرأة فقد اختلف فيه الأصحاب فالأكثر عدمه على وجوب الغسل بالوطء فيه. والشيخ في الاستبصار وظاهر التهذيب وكذا طائفة الصدوق وسائر عدم الوجوب وظاهر من التيسير التردد فيه...

٣ احتج أيضاً بمفهوم: «إذا اتقى الخنثان»^٢ و قد مضى حديث المفهوم، مع أنّه متفق هنا بالإجماع، فإنّ الإزالة إذا تحقّق من غير التقاء وجب الغسل، فلو دلّ على نفي الحكم عنها لم طرق الإجماع، وقد أتى خروج بعض ما عداه عن حكم المفهوم بالإجماع لا يستلزم خروج الباقي أيضاً مثلاً لا دليل على خروجه. نعم، يمكن أن يقال عموم المفهوم منوع... إلخ، إن قال: «أو ظهر ما ذكرنا أنّ الظاهر بالنظر إلى الأدلّة المذكورة عدم وجوب الغسل لأنّ أصل البراءة ليس بما يعارضه كما عرفت. لكن قال السيد المرتضى: «ولا أعلم خلافاً بين المسلمين أنّ الوطء في الموضع المذكور من ذكر أو أنثى مجرى الوطء في القبل مع الإيقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على القاعل والمفعول به وإن لم يكن إزالاً» لهذه مسألة إجماع من الكل وإن شئت قل: أنّه معلوم بالضرورة من دين الرسول^٣ أنّه لا خلاف بين الفريقين في هذا الحكم.

أقول: لكنّ النصيحة المذكورة في المتن تدلّ بظاهرها على وجوب الغسل، إذ لا شكّ في وجوب الحدّ على الوطء بالذكر. والدليل قرينة على عدم مفهومه أو على عدم شموله للقاء وما أورد عليه المحقق الخواصاري في موضع آخر من شرحه على الدرر، ص ٣٩ ضعيف لا يستند عليه.

٣ وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٦١.

١. والصحيح تبديل امرأة بالأثني، ونعم الفرج للقل والذكر نصريحاً، والصريح صدق الزنا في الصورة لإبلاّج الأثني ذكر الرجل أو القلاء في قرحها.

٢. كالظاهر. والإحصان والتذر، والصوم الواجب، والاعتكاف، والسجد، وغير ذلك.

٣. جواهر الكلام، ج ١٦، ص ٢٥٨.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٩٢ و ٣٩٤.

بكسر الحميم - وهو السوط... جلده بالسيف والسوط ونحوه إذا ضربته.

أقول: المستفاد من القرآن كون آفة الضرب من الجلود؛ فإن الجلد القطعة أو النوع من الجلد. نعم، في موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام، عن أبيه، عن آياته عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله: «أنه أتني برجل كبير البطن قد أصاب محزماً فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله يعرجون فيه مائة شعراخ فضره مرة واحدة فكان الحد»^١ لكن هذا مخصوص بالمرضى ونحوه، ونلتزم به في مورد.

نعم، لا يعتبر كون الآفة سوطاً (تأزياته)، ففي صحيح أبي بصير سئل الصادق عليه السلام: كيف يجلد رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فقال: «كان يضرب بالنعال ويزيد كلما أتني بالشارب ثم لم يزل يزيدون حتى وقف على ثمانين، أشار بذلك علي عليه السلام على عمر فرضي بها»^٢ و مثله صحيح الحلبي^٣، وفي موثقة زرارة عن الباقر عليه السلام...: «حتى قام علي بنسعة مئة لها طرفان فضره بها أربعين»^٤

وفي مجمع البحرين: «النسع - بالكسر - سير يسج عربياً يشد به الرجال، القطعة منه نسعة و يسئ نساءً أطوله» وفيه أيضاً: السير: الذي يقد من الجلد و الجمع سيور». أقول: القد: القطع. ولا فرق في ذلك بين شرب الخمر والزنا وإن كانت الروايات وردت في الأول ولا سيما بملاحظة صدر صحيح أبي بصير المذكور.

في معتبرة إسحاق سأل الكاظم عليه السلام عن الزاني كيف يجلد؟ قال: «أشد الجلد». قلت: فمن فوق ثيابه؟ قال: «بل تخلع ثيابه». قلت: فالمفترى؟ قال: «يضرب بين الضريين جسده كله فوق ثيابه». و قريب منها معتبرة أخرى له.

و في موثق زرارة عن الباقر عليه السلام: «يضرب الرجل الحد قائماً والمرأة قاعداً، و يضرب على كل عضو، و يترك الرأس والمذاكير»^٥.

١. المصدر، ج ١٨، ص ٣٢٢.

٢. المصدر، ص ١٦٦.

٣. جامع المصدر، ص ٤٦٦ و ٤٦٧ لكن صحيح الحلبي صرح باعتصامه بالضرب في العلم لا مثلاً، و الظاهر وحدة الروايتين، رواية أبي بصير، و رواية الحلبي، فلا حظ.

٤. المصدر، ص ١٦٦.

٥. المصدر، ص ٣٦٩.

قيل: المذاكير - جمع الذكر - على خلاف القياس، و لعله إنما جمع؛ لشموله للخصيتين أو لما حوله، كقولهم: «شابت مفارق رأسه». و سيأتي في حد المسكر أنه يضرب بين الكتفين. و لا بعد في إرجاع اختيار ذلك إلى التحاكم الشرعي و أنه مخير في الضرب بين الكتفين و الضرب على كل عضو.

في موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حد الزاني كأشد ما يكون من الحدود»^١ ثم إنه لا يقام الحد على من التجأ إلى الحرم؛ فإنه من الآمنين. نعم، من زنى في الحرم قام عليه الحد؛ و قد مر دليله في الجزء السابق مكرراً.

و كذا لا يقام الحد على الرجل بأرض العدو (أي الكفار) مخافة أن يلحق بالعدو. كما في صحيح غياث^٢ عن الصادق، عن أمير المؤمنين عليه السلام، و تلحق به المرأة أيضاً. نعم، إن لم يخف اللحق بقاء عليهما الحد؛ للمطلقات. و هنا مباحث أخر لكننا لم نتموض لها لجهات.

المبحث الثالث: الضرب بمائة جلدة مخصوص بغير من زنى و جلد ثلاثاً فإنه يقتل في الرابعة إذا كان حرّاً و لا يجلد، كما يستفاد من معتبرة أبي بصير عن الصادق عليه السلام، و أمّا في غير الزنا، ففي صحيح يونس عن الكاظم عليه السلام: «أصحاب الكبائر كلها إذا أقسم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة»^٣.

و مخصوص بغير المحصن و المحصنة؛ لصحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «... فإذا زنى الرجل المحصن رجم و لم يجلد»^٤ و هو ظاهر موثقة سماعة عنه^٥.

لكن في صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام: «في المحصن و المحصنة جلد مائة، ثم الرجم»^٦ و مثله صحيح زرارة^٧، و مع التعارض يرجع إلى إطلاق القرآن الدال على عموم الجلد.

١. المصدر، ص ٣٧٠.

٢. المصدر، ص ٣٦٨.

٣. المصدر، ص ٣٦١.

٤. المصدر، ص ٣٤٦.

٥. المصدر، ص ٣٤٧.

٦. المصدر، ص ٣٤٨.

٧. المصدر، ص ٣٤٩.

وهذا هو المتقول عن المشهور وعامة المتأخرين، بل عن السيد أنه من مفردات الإمامية وهناك روايات معتبرة دلت أيضاً على عدم سقوط بوجه عام بحيث يحصل الاطمئنان بالصدور^١.

ومخصوص بغير الشيخ والشيخة؛ لصحيح عبدالله بن سنان، وصحيح سليمان بن خالد، لكن قيل: إنه لا قائل بهما متاً، ولا شك في حملهما على التقية، فإنما يرجحان إذا كانا محصنين بعد جلدتهما، بل يمكن اختصاص الجلد السابق على الرجم بهذا الفرد من المحصن، أي الشيخ والشيخة دون الشاب والشابة منه؛ فإنه مقتضى الجمع بين الروايات على ما ذكره بعضهم، فلاحظ وتأمل، وسترجع إليه في بحث الرجم.

ومخصوص بغير من تاب قبل قيام البينة؛ لرواية جميل عن رجل، عن أحدهما^٢، وقيل: إنه المشهور بين الفقهاء لكن الرواية ضعيفة سنداً، فلا يسقط الجلد بالتوبة إلا أن يستفاد سقوطه من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابَا وَأُصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾^٣ لكنه ورد في اللواط إلا أن يلحق الزنا به بطريق أولى، فتأمل.

نعم، إطلاق الآية مخصوص بغير الزاني المكره، وأما هو، فيقتل محصناً كان أو غير محصن، كما دلت عليه روايات يظهر منها عدم ثبوت الجلد عليه^٤، وبغير من يزني بمحارمه - سواء في الرجل والمرأة - فإنه يضرب ضربة بالسيف، كما تدل عليه روايات معتبرة ظاهرة في نفي الجلد عنه^٥، وبغير كافر يزني بمسلمة؛ فإن الظاهر عدم الجلد عليه بل يقتل^٦، وبغير العبد؛ فإنه يضرب خمسين جلدة^٧.

المبحث الرابع: لو زنى مكرراً في يوم أو أيام واحدة أو نساء متعددة، مقتضى القاعدة

١- المصدر، ص ٢٢٤ وما بعدها.

٢- جواهر الكلام، ج ١.

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٢٧.

٤- النساء (٤)، ٦٦.

٥- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٨١ و ٣٨٢.

٦- راجع المصدر، ص ٢٨٤ و ٢٨٦.

٧- المصدر، ص ١٧.

٨- المصدر، ص ١٠٦.

تكرار الحد به، لكن المشهور لم يلتزموا به وأوجبوا حداً واحداً، نعم، لو زنى ثانياً بعد إقامة الحد عليه حداً ثانياً والرواية الدالة على تعدد الحد في الثاني، وعلى وحدته في الأول ضعيفة بالبطائني^١.

المبحث الخامس: إنما يجب الجلد إذا ثبت الزنا وهو لا يثبت إلا بأربعة شهود، كما هو ظاهر الكتاب العزيز وبشهودون على الإيلاج والإخراج، كما في صحيح محمدين قيس وغيره^٢، وبتكرار الإقرار أربعاً بلا خلاف يجده صاحب الجواهر^٣، وهو مدلول بعض الروايات المعتبرة في الزنا الموجب للرجم، وأما الزنا الموجب للجلد، فيمكن أن يستدل له بإطلاق صحيح محمدين بن مسلم عن الياقوت^٤ في رجل قال لامرأته: يا زانية أنا زينت بك، قال: «عليه حد واحد؛ لقدفه إتيها»، وأما قوله: «أنا زينت بك» فلا حد فيه إلا أن يشهد على نفسه أربع شهادات بالزنا عند الإمام^٥ وقضية إطلاقه عدم الفرق بين كون الأقارب الأربعة في مجلس واحد أو مجالس متعددة.

هذا، ولكن في صحيح الفضيل الطويل عن الصادق^٦: «من أقر على نفسه عند الإمام بحق من حدود الله مرة واحدة حرراً كان أو عبداً أو حرة كانت أو أمة، فعلى الإمام أن يقيم الحد على الذي أقر به على نفسه كائناً من كان إلا الزاني المحصن؛ فإنه لا يرحمه حتى يشهد عليه أربعة شهداء^٧ إلخ^٨، وحمل على التقية لمكان المملوك، والأمة ولفظوره في عدم الرجم حتى بالإقرار أربع مرات مع أن الصحيح المذكور عام قابل للتخصيص بغير الزنا، فلاحظ.

المبحث السادس: أن المخاطب بوجوب الجلد هم المسلمون، والمنتقن منه الحاكم الشرعي وإن كان نائباً عاماً عن الإمام، ومع فقدته بتولاه عهدة المسلمون أنفسهم كقائماً مع مراعاة حدوده وأحكامه.

١- المصدر، ص ٢١٣.

٢- المصدر، ص ٣٧٢ و ٣٧٣.

٣- المصدر، ص ١١٧.

٤- المصدر، ص ٢١٣.

من تزوج ذميمة على مسلمة و هو إثنا عشر سوطاً و نصفاً، كما مر في الجزء الأول من هذا الكتاب، لا حد القيادة و هو خمسة و سبعون، كما ربما يظهر من صاحب الجواهر، بل و مع قطع النظر عن حد المتزوج المذكور يكون الأقل هو خمسة و عشرين سوطاً و هو حد من أتى بهيمة، فتأمل.

و أكثر الحدود هو المائة إلا نادراً، فيشكل تجاوز الضرب عن المائة وإن لم ينفذ هو عن نفسه، كما أنه يشكل الاكتفاء بضرب خمسة أسواط إذا نهى عن نفسه إلا أن يقال بإرادة التعزير من الحد، فيؤخذ باطلاق الرواية في جانب الأقل، لكن فيه أن التعزير ينظر الحاكم دون الفاعل، فتأمل^١، و أمّا في جانب الأكثر، فقبل بعدم تجاوز عن المائة، و قبل بأكثر منها، لاحتمال احتفاف موجب الحد بزمان أو مكان شريف يوجب التعزير زائداً على الحد، و قيل إن بعض الحدود لا يثبت بالإقرار مرة واحدة، على أن قبول نهيه عند عدة لا ينطبق على أحد من الحدود غير صحيح، و لذا قبل بوجوب الأخذ بمضمون الرواية تعدياً، فلاحظ الجواهر^٢ و الله العالم.

٦٣ و ٦٤. جلد شارب الخمر و المسكر

في الصحاح عن رسول الله ﷺ، كما عن الباقر و الصادق ﷺ: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه»^٣.

و في صحيح آخر عن الكاظم ﷺ، قال: سأله عن الفقاع؟ فقال: «(هو) خمر، و فيه حد شارب الخمر». و في صحيح الحلبي عن الصادق ﷺ، قلت له: رأيت النبي ﷺ كيف يضرب في الخمر؟ قال: «كان يضرب بالنعال و يزداده إذا أتى بالشارب ثم لم يزل الناس يزدادون حتى وقف ذلك على ثمانين، أشار بذلك علي ﷺ على عمر فرضي بها»^٤.

١- راجع: الروضة البهية، ج ٩، ص ١٢٦ = ١٢١. و قد تأمل إمكان إرجاع التعزير في مقداره إلى السقر إكراماً له، حيث أقر من عند نفسه موجب الحد.

٢- جواهر الكلام، ج ١٦، ص ٢٨٦.

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٧٦ و بعدها.

٤- التمهيد، ص ١٦٧.

٦١. جلد الزاني الصغير

في صحيح أبي بصير عن الصادق ﷺ في غلام صغير لم يدرك، ابن عشر سنين زنى بامرأة؟ قال: «يجلد الغلام دون الحد» إلخ^١.

أقول: قوله ﷺ: «يجلد» إن كان إنشاءً، فالوجوب قد ثبت للضمان، و إن كان إخباراً، فالوجوب يثبت من باب إقامة الحدود.

٦٢. جلد من لم يسم حدّه

في الصحيح عن الباقر، عن أمير المؤمنين ﷺ في رجل أقرّ على نفسه بحدّ و لم يسم أي حدّ هو؟ قال: «أمر أن يجلد حتى يكون هو الذي ينهى عن نفسه في الحد»^٢.

و أورد عليه الشهيد الثاني ﷺ في شرح الثلمة و محكي مسالكه باشتراك محمد بن قيس الواقع في سنده بين الثقة و غيره، و عن صاحب الزمان تضعيفه: لوقوع سهل في السند، و رده صاحب الجواهر بأن الأمر في سهل سهل.

أقول: هذه الكلمات بأسرها غير سديدة، فإن الظاهر أن محمد بن قيس هو الثقة، كما لا يخفى على من دقق نظره في علم الرجال، و الأمر في سهل ليس بسهل، بل صعب، و ليس عندنا ما يسوغ الاعتماد على روايته، لكن العجب من صاحب مجمع البرهان ﷺ حيث استشكل في السند لأجل سهل، إذ في عرضه إبراهيم بن هاشم، و إليك نص السند حتى تتعجب من تسليم صاحب الجواهر ﷺ، أيضاً: محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، و عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، جميعاً عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس.

و في الجواهر: «لصحة الخبر المزبور، و عمل المشهور به في الجملة».

أقول: يشكل الأمر في الأقل و الأكثر، فإن أقل الحدود على ما أتذكر الآن هو حدّ

و في صحيح زرارة عن الباقر: «إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ: إِنْ الرَّجُلُ إِذَا شَرِبَ الْخَمْرَ سَكَرَ، وَإِذَا سَكَرَ هَذَى، وَإِذَا هَذَى افْتَرَى، فَاجْلِدُوهُ حَدَّ الْمَفْتَرِي». و الروايات الدالة على تحديد الجلد بالثمانين كثيرة:

منها: موثقة أبي بصير عن أحمدهما عليهما السلام: «كَانَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَضْرِبُ فِي الْخَمْرِ وَالنَّبِيذِ ثَمَانِينَ، وَالْحَرْ وَالْعَدَّ وَالْيَهُودِيَّ وَالنَّصْرَانِيَّ». فُلْتُ: وَ مَا شَأْنُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ؟ قَالَ: «لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَظْهَرُوا شَرِبَهُ يَكُونُ ذَلِكَ فِي بَيْتِهِمْ»^١، وَ قَرِيبٌ مِنْهُ مَوْثِقُ أَبِي بَصِيرٍ وَ سَمَاعَةَ.

و في صحيح محمد بن قيس زيادة «المجوسي»^٢ أيضاً.

و في صحيح الكنائي عن الصادق عليه السلام: «كُلُّ مَسْكِرٍ مِنَ الْأَشْرَةِ يَجِبُ فِيهِ كَمَا يَجِبُ فِي الْخَمْرِ مِنَ الْحَدِّ، فَالْجُلْدُ بِثَمَانِينَ جُلْدَةً لَيْسَ حَدُّ الْخَمْرِ وَ حُدُّهُ، بَلْ حَدُّ عَامَّةِ الْمَسْكِرَاتِ».

و في صحيح أبي بصير في حديثه، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَسْكِرَانِ وَالزَّانِي، قَالَ: «يَجْلَدَانِ بِالسَّيَاطِ مَجْرَدَيْنِ بَيْنَ الْكَتِفَيْنِ»^٣، فَأَمَّا الْحَدُّ فِي الْقَذْفِ، فَيَجْلَدُ عَلَى مَا بِهِ ضَرْباً بَيْنَ الضَّرْبَيْنِ»^٤، وَ لَا حَدٌّ عَلَى الْجَاهِلِ بِالْحَكْمِ، كَمَا مَرَّ فِي الزَّانَا، وَ لِمَوْثِقَةِ ابْنِ بَكِيرٍ^٥ عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام، إِذَا عُرِفَتْ هَذَا، فَهَذَا مَبَاحٌ:

١. المراد بالمسكر ما من شأنه أن يسكر، فَإِنَّ الْحَرَمَةَ مَنْوُطَةٌ بِتَنَاوُلِ الْقَطْرَةِ مِنْهُ وَ إِنْ لَمْ تَكُنْ مَسْكِرَةً. وَ فِي حُدُودِ الْجَوَاهِرِ: «بَلْ الْإِجْمَاعُ يَقْسِمُهُ عَلَيْهِ مِضَافاً إِلَى النَّصُوصِ الْمُسْتَفِيزَةِ أَوْ الْمُنَوَّارَةِ...» وَ بِالْجُمْلَةِ، فَالْمَسْأَلَةُ خَالِيَةٌ عَنِ الْإِشْكَالِ، وَ مِنْ هُنَا يَثْبُتُ الْحَدُّ عَلَى مَنْ تَنَاوَلَ شَيْئاً مِنَ التَّرْبَائِي الَّذِي فِيهِ جُزْءٌ مِنَ الْخَمْرِ وَ لَوْ يَسِيرًا، وَ كَذَا غَيْرُهُ مِنَ الْأَدْوِيَةِ.

١. المصدر، ص ١٧١.

٢. المصدر، ص ١٧٢. يظهر من هذه الرواية ظهوراً ما أَنَّ الْمَجُوسِيَّ مِنَ أَهْلِ الْقِتَّةِ.

٣. في جواهر الكلام، ج ٤١: (أو) لَا خِلَافَ مَعْتَدٍ بِهِ لِي أَنَّهُ (يَضْرِبُ الشَّارِبَ) عَنِ الْمَرْأَةِ (عَرَبِيًّا) مَسْتَوْدِ الْمَرْأَةِ عَنْ قِبَلِ الْمَحْتَرَمِ، أَوْ مَعَ الْمَشْرِعِ عَلَيْهَا (عَنِ الظَّاهِرِ) وَ كَتَبَهُ وَ بَقِيَ وَجْهَهُ وَ قَرَجَهُ.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٧١.

٥. المصدر، ص ١٧٥.

أقول: وَ لَا بَأْسَ بِهِ بَلْ فِي الشَّرَابِ: «ثُبُوتُ الْحَدِّ بِشَرْبِ الْعَصِيرِ الْعَنِيّ الْمَحْزَمِ». وَ عَنِ الْمَسَائِكِ: «مَذْهَبُ الْأَصْحَابِ أَنَّ الْعَصِيرَ الْعَنِيّ... بِمِثْلَةِ الْخَمْرِ فِي الْأَحْكَامِ...». وَ عَنِ الرِّيَاضِ: «وَ كَأَنَّهُ إِيْجْمَاعٌ بَيْنَهُمْ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ فِي التَّنْفِيحِ، لَكِنْ عَنْ كَشْفِ النَّسَامِ! لَمْ أَظْهَرْ بِدَلِيلٍ عَلَى حَدِّ شَارِبِهِ ثَمَانِينَ، وَ لَا بِقَائِلٍ قَبْلَ الْفَاضِلِ سِوَى الْمُحَقِّقِ»^١.

أقول: العنبة في إثباته ما ذكره صاحب الجواهر عليه السلام بقوله: لَمَّا دَلِّلَهُ ظُهُورُ النَّصُوصِ أَوْ صَرِيحُهَا الْمُتَقَدِّمَةُ فِي مُحَلِّهَا أَنَّهُ بِحَكْمِ الْخَمْرِ فِي الْحَرَمَةِ وَ غَيْرِهَا - فَلَاحِظٌ وَ تَأَمَّلْ - لَكِنْ الظَّاهِرُ الْمَذْكُورُ مَمْنُوعٌ جَدًّا، نَعَمْ، لَا بَأْسَ بِالتَّعْزِيرِ.

٢. قَالَ الْمُحَقِّقُ عليه السلام: «يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ مُسْلِمِينَ... وَ بِالْإِفْرَارِ دَفْعَتَيْنِ، وَ لَا تَكْفِي فِيهِ الْمَرَّةُ».

أقول: أَمَّا الْأَوَّلُ، فَلَا خِلَافَ وَ لَا إِشْكَالَ فِيهِ كَمَا قِيلَ. وَ أَمَّا الثَّانِي، فَهُوَ مَمْنُوعٌ، بَلْ الظَّاهِرُ كِفَايَةُ الْمَرَّةِ، لِعَدَمِ الْمُتَقَيِّدِ لِلْإِطْلَاقَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى كِفَايَةِ الْإِفْرَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً.

٣. لَوْ شَرِبَ الْمَسْكِرُ مَرَّةً لَمْ يَتَخَلَّلْ حَدٌّ بَيْنَهَا كَفَى حَدُّ وَاحِدٍ بِلَا خِلَافٍ! الْأَصْلُ، وَ الْعُمُومَاتُ. وَ انْتِفَاءُ الْحَرَجِ، وَ صَدَقَ الشَّرْبُ وَ إِنْ تَعَدَّدَ كَمَا سَمِعْتَهُ فِي نَفَائِزِهِ، وَ لَا فَرْقَ بَيْنَ اخْتِلَافِ جَسَسِ الْمَشْرُوبِ وَ اتِّحَادِهِ، كَمَا فِي الْجَوَاهِرِ.

أقول: لَا بَأْسَ بِأَصْلِ الْحَكْمِ فِي الْجُمْلَةِ وَ إِنْ كَانَ بَعْضُ مَا ذَكَرَ ضَعِيفًا.

٤. الْمُخَاطَبُ بِهَذَا الْحَكْمِ كَالْمُخَاطَبِ بِحَدِّ الزَّانَا، كَمَا مَرَّ.

نَبِّ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْحَاكِمِ الشَّرْعِيِّ وَ الْمُؤْمِنِينَ - كِفَايَةً - جُلْدُ أَشْخَاصٍ آخَرِينَ حَدًّا وَ تَعْزِيرًا لَكِنْ بِعِنْوَانِ إِقَامَةِ الْحُدُودِ لَا مِنْ جِهَةٍ تَعَلَّقَ الْأَمْرُ بِعِنْوَانِ الْجُلْدِ وَ إِسْجَابِهِ، كَمَا فِي الزَّانَا، وَ شَرِبَ الْمَسْكِرَ، وَ لَذَا لَمْ نَذْكُرْهُ هُنَا، فَافْهَمْ.

٦٥. الاجتناب عن عمل الشيطان

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ

١. وَ هَذَا الْمُنَاقِضُ وَ نَفَائِزُهُ لَكِنَّمَا هِيَ الَّتِي أُرْسِدَتْ نَاقِضَةً إِلَى عَدَمِ الْإِعْتِنَاءِ وَ عَدَمِ حُصُولِ الْإِطْلَاقِ نَسْبَةً إِلَى سَعْلَةِ الْإِحْدَاعَاتِ الْمُنَادِلَةِ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ.

عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^١.

يحتمل أن الأمر بوجوب الاجتناب ليس بذاتي، بل عرضي من جهة حرمة الخمر، والقمار، وغيرهما.

ويمكن أن يقال: إن الوجوب ذاتي، وقد تعلّق بالاجتناب عن عمل الشيطان دون الخمر وغيره، بل الأمور الأربعة لبيان مصاديق عمل الشيطان، وليس عمله منحصرًا في هذه الأربعة، فكل ما ثبت في الشرع أنه عمل الشيطان يجب الاجتناب عنه بهذه الآية. وهذا لا يخلو عن شيء، فنذير.

□ الاجتناب عن أمور

قال الله تعالى: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»^٢.

وقال تعالى: «فَاجْتَنِبُوا الرُّجُسَ مِنَ الْأَوْتَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»^٣.

وقال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ»^٤ تدلّ الآيات الكريمة على لزوم الاجتناب، والابتعاد عن الرجس من الأوثان، والطاغوت، والظنّ السوء، وقول الزور.

وفي رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «كلّ راية ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت بعيد من دون الله عز وجل»^٥.

وفي صحيح هشام عنه عليه السلام: قال: «الرجس من الأوثان: الشطرنج، وقول الزور: الغباء»^٦.

أقول: وهذا من باب التطبيق، وكيفما كان يشكل إثبات حكم جديد من هذه الآيات الشريفة بعد ما مرّ من ذكر المحرّمات في الجزء الأول، فلا بعد في أن الأمر بالاجتناب عرضي لا ذاتي.

٦٦. الجنوح للسلم

قال الله تعالى: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ... وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»^١.

يظهر من الآية عدم وجوب محاربة الكفار إذا مالوا إلى السلم والصلح، بل يجب علينا الميل إلى السلم حيثنشد، وبهذه الآية يقتد جميع ما دلّ على وجوب الجهاد والمقاتلة، وقتل الكفار من المطلقات، فيجب الجهاد والمقاتلة إذا لم يمل الكفار إلى المسالمة والمشاركة، وعدم التعرّض ووقف إطلاق النار، وإلا فلا يجوز، بل يجب الجنوح إلى السلم، وهذا المعنى - وإن لم يكن مشكلاً من جهة الجمع بين المطلق والمقتد إلا أنه من جهة ما هو المعلوم من مذاق الشرع خارجاً في غاية الإشكال.

وأما ما في بعض الروايات من تفسير السلم بشيء آخر، فمع فرض صحة سنده^٢ ناظر إلى بيان بعض المصاديق، ولا ينافي ما نحن بصدده من ظهور الآية في مدلولها. ونقل عن جمع، كابن عتّاس، ومجاهد، وزيد بن أسلم، وعطاء، وعكرمة، والحسن، و قتادة نسخ هذه الآية بآية السيف^٣.

ويقول بعض المفسرين الأعلام من المعاصرين: «والآية لا تخلو عن إيماء إلى كون الحكم مؤجلاً حيث قال: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»^٤.

ونقل الرازي في تفسيره عن بعضهم: «إن الآية تنصّت الأمر بالصلح إذا كان الصلاح فيه».

أقول: أما القول الثاني، فليه «إنا لم نفهم الإيماء المذكور»، وعلى تقديره، فالعبرة

١. الأنفال (٨٦): ٦٠ و ٦١.

٢. يمكن أن يحمل الأمر على الإباحة دون الوجوب بدعوى ولوعه غليب العطار ولزوم الجهاد لكنه مشكّل.

٣. إرمغان، ج ٢، ص ٩١.

٤. لاحظنا المدق، وتفسير الكبير للقرن الرازي، وتفسير ابن كثير وغيرهما.

٥. التمهيد، ج ٩، ص ١٣١.

١. المائدة (٥): ٩٠.

٢. التمثيل (١٦): ٣٦.

٣. الجمع (٢٤): ٣٠.

٤. المصبرات (٤٩): ١٢.

٥. إرمغان، ج ١، ص ٢١٤ على إشكال في بعض رواياتها.

٦. المصدر، ص ١٦.

بالظهور دون الإيماء والإشعار، ولا شك في عدم ظهور الآية في كون الحكم المذكور مؤجلاً.

وأما الثالث، فهو خلاف ظاهر الآية الدالة على وجوب الجنوح للمسلم على المسلمين بمجرد جنوح الكفار لها.

أما الأول، فأورد عليه بأن آية السيف خاصة بالمشركون دون غيرهم، ومن هنا صالح النبي ﷺ نصارى نجران في السنة العاشرة من الهجرة مع أن سورة براءة نزلت في السنة وعليه، فتكون آية السيف مخصصة، لعموم الحكم في الآية الكريمة وليست ناسخة لها.

و جوابه عدم انحصار الناسخ في آية السيف حتى يقال باختصاصها بالمشركون فقط، بل قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾^١ وغيره من المطلقات أيضاً يصلح ناسخاً له، لكن دعوى النسخ غير واضحة.

وقد يقال في الجواب: إن إطلاق الآية الشريفة وإن شمل صورتها، تمكن المسلمين من الحرب، وعجزهم عنها إلا أنه لابد من تنزيهه على الثانية، والرجوع في الأولى إلى المطلقات الدالة على مقاومة الكفار وجهادهم وقتلهم، والوجه في التقييد قوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ لَا تُغْلِبُونَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَفْزِكَكُمْ أَشْغَالُكُمْ﴾^٢، فإن قوله: ﴿تَدْعُوا﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿تَهِنُوا﴾ وحرف «و» في قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ لَا تُغْلِبُونَ﴾ حالية، والمراد بالعلو - ظاهراً - الغلبة، أي فلا تدعوا إلى التسلم في حال قوتكم وغلبتكم على الكفار، فافهم^٣

١. استدلال بهذه الآية لمحاذاة آخرها مشكل.

٢. محمد (٤٧): ٢٤.

٣. وجهه أن كون حرف «و» للمحال دون الاستئناف غير ظاهر، بل قوله: ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ يلائم الاستئناف كما لا يفتقر على التنكير، فالسلام مشكل لأنه من علاجه بوجه منع، وهذا شيء آخر وهو أن المنهى في الآية هو الدعوة إلى السلم وهذا ظاهر في الدعوة الأبديّة دون إجابة دعوة الكفار، وهذا مما لم يلفت إليه أحد فيما أعلم وقد ذكرناه في كتابنا: جهاد الإسلام.

أقول: وهذا جواب آخر يخطر بالبال وهو أن هذه الآية يرتبط بها قبلها من الآيات، فتكون هناك شروط ثلاث تتيح حال الكفار المعادين في النفس والوفاء.

والذين عاهدت بآلهم قَدْ يَتَّقُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَسْرٍ... (الأنفال: ٥٦). ﴿وَلَمَّا تَلَقَّوْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ

□ إجابة الخاطب

قال المحقق في التلخيص:

لو خطب المؤمن الفادر على التفقة وجب إجابته وإن كان أخفض نسباً، ولو امتنع الولي كان عاصياً، وعن كشف الثمام: «و لم يعلم فيه شيء من المسقطات على النسخ، ولم ياب المولى عليها». وعن الشهيد الثاني في مسائله تقييده بعدم قصد العدول إلى الأعلى مع وجوده بالفعل أو القوة.

ثم قال: - وإنما يكون عاصياً مع الامتناع إذا لم يكن هناك طالب آخر مكافئ وإن كان أدون منه، وإلا جاز العدول إليه.

وفي الجواهر تقييده بما إذا لم يكن ممن يكره مناكحته، كالفاسق وخصوصاً شارب الخمر، والمخالف، وغير ذلك مما لا يجتمع مع وجوب الإجابة إلا بتوع من التأويل. أقول: يمكن أن يستدل على الحكم بقوله تعالى: ﴿وَأَتَّبِعُوا الْأَيَّامَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِيمَانِكُمْ﴾^١ وبصحيفة علي بن مهزيار قال: كتب علي بن

١. نشرها بهم... (الأنفال: ٥٧) و ﴿وَأَتَّبِعُوا الْأَيَّامَ مِنْ قَوْمِ بَيْتَانَةٍ...﴾ (الأنفال: ٥٨).

﴿وَأَتَّبِعُوا الْأَيَّامَ مِنْ قَوْمِ بَيْتَانَةٍ...﴾ (الأنفال: ٥٨).

إذا أصبح هذا الارتباط بين الآيات فقد حلت المعضلة: إذ لا إطلاق للآية المباركة حيث لا وجوب الجنوح عند كل جنوح من الكفار لتسلم، كما كان في أرض عدم ارتباطها بما قبلها. وملخص المسألة - على هذا - أن الكفار المعادين الذين وقت منهم المعاهدة حسب مصلحة الإسلام والمسلمين إن نقضوا عهدهم فتردوا بهم من صلحهم إذا قدرتم عليهم، وإن خلتهم من قوم منهم خيانة فأنفذ إليهم على سواء وإن جنحوا للسلم والوفاء، بالعهود فاجتنب لها. وأما أن هذه المعاهدة والسلم حتى متى تجب؟ ومتى تحرم؟ ومتى تباح؟ وكيف تلغ؟ وما هي شروطها؟ فلايات غير ناطقة إليها أصلاً، وفي باقي جواب ثلث عن المويضة وهو أن المراد من التسلم ليس مطلق الرغبة في السلاح وعدم التحاربة فقط، بل لابد منها من إعلاء الجزية عن يد إذا كان المائل لها الكافر الكتابي، إذ مع عدم إعطائها يصبح غير مسلم يدخل في قوله ﴿فَاتَّبِعُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾ حتى يغفلوا الجزية...، فإذا نسخ هذا في الكتابي لابد من اشتراط عدم البيع عن تسليم الإسلام وعدم تحقق الفتنة في سلم غير الكتابي من الكفار العربيين جمعاً بين الآيات.

لنعتي الآية الأمر بتول السلمة مع الكفار الذين يتبعون السلم، أي لا يريدون الحرب ولا يتبعون المسلمين عن العمل بدينهم، ولا يصدون عن سبيل الله عن إرشاد الضالين.

ولا بأس في لزوم قول المصاحفة معهم في هذا الموضع كما لا يخفى على من دقق نظره في مجموع الآيات الكريمة، فخير.

١. التور (٦١): ١٣.

[الوجه الثالث]: قاعدة نفي الضرر والضرار.

وأورد بعض السادة المعاصرين على الأول بأن ثبوت الولاية على الانتفاع بالمال لا يقتضي الولاية على تبديل ماله و مال شريكه؛ فإن الملكية المشاعة غير الملكية المفروزة، و تبديل الأولى بالثانية الذي يعتز عنه بالقسمة، و عرفت أنها معاملة مستقلة إنما يكون بتبديل مال نفسه و مال شريكه، و دليل السلطة لا يثبت الولاية على التصرف الموجب للتصرف في مال الغير أيضاً^١.

و على الثاني بأنه أيضاً لا يقتضي وجوب الإجابة؛ لأن الإيصال الواجب إنما هو عدم الممانعة من تصرف المالك في ماله، و هذا غير وجوب تبديله بمال آخر، و على الثالث بعدم ترتب الضرر على عدم القسمة، بل غايته فوت النفع مع أن حديث «لا ضرر» لا يصلح لإثبات الوجوب؛ لأنه ناف للحكم لا مثبت؛ فإذا لا دليل على وجوب الإجابة سوى الإجماع و هو المستند^٢.

أقول: أما الإيراد الأول، فسيأتي بحثه. و أما الثاني، فيضعف بأن التبديل المذكور مقدمة لعدم الممانعة المشروعة لأجل الشركة، فيجب لبناء العقلاء أو لفهمهم من مذاق الشرع، و أما وجوب إيصال الحق إلى مستحقه، فلا مسرح له إذا كان المال المشترك بينهما معاً، فيجب بوجوبه.

و أما الثالث، فيمكن أن يجاب عنه بأن عدم القسمة كثيراً ما يكون ضرورياً، بل إذا فرضنا عدم كونه ضرورياً - ضرراً مالياً - نقول بجريان قاعدة نفي الضرر في المقام؛ فإن مجرد تحديد السلطنة على المال لمكان الشركة يوجب تشويش اليال وهم المالك، و هذا يكفي في جريان القاعدة، كما يظهر من قصة الأنصاري، و دخول سبعة عليه بلا استئذان من صاحب المنزل، و هي مورد قاعدة «لا ضرر».

و أما الرابع، ففيه أن الحديث وإن كان نافياً و غير مثبت إلا أنه ينفي جواز إساءة القسمة للممتنع؛ لأنه ضرري، فإذا لم يجر الإساءة صح إجباره، و هذا معنى وجوب

أسباط إلى أبي جعفر عليه السلام في أمر بنائه، و أنه لا يجد أحداً مثله، فكتب إليه أبو جعفر عليه السلام: «فهمت ما ذكرت من أمر بنائك، و إنك لا تجد أحداً مثلك، فلا تنظر في ذلك - رحمك الله - فإن رسول الله ﷺ قال: إذا جاءكم من ترضون خلقه و دينه، فزوجوه، إلا تسفلوه، تكن فتنة و فساد كبير»^١.

لكن يشكل بأن مقتضى إطلاق الأول وجوب الإنكاح ابتداء لا بعد خطب خاطب، كما هو محل البحث، و المفهوم من الثاني منع البنات من التزويج مطلقاً من جهة بعض الاعتبارات لا وجوب إجابة أبي خاطب كان، كما قيل.

نعم، إن عضل الولي مولى عليها من التزويج مطلقاً سقط ولايته إجماعاً بقسميه، و يأثم لأجل الإضرار المعزوم.

ثم إن الحكم على تقدير ثبوته مخصوص بالولي مع رضا المولى عليها، و لا يتعلق بالمخطوبة؛ إذ لا يجب عليها أصل النكاح فضلاً عن خصوصياته، و دعوى وجوب الإجابة عليها للخاص بعد فرض عزمها على أصل النكاح لا دليل عليها، بل السيرة المستمرة على خلافها، كما ذكره في الجواهر أيضاً.

٦٧. إجابة الشريك للقسمة

إذا طلب أحد الشريكين القسمة، وجب على الآخر إجابته مع عدم الضرر، فإن امتنع عن القسمة أجبر عليها بلا خلاف، كما في الجواهر، بل استظهر الاتفاق عليه، و القسمة عبارة عن تميز الحق لكل شريك من غيره و هي أمر برأسه، و لا يدخل في البيع و الصلح و غيرهما، سواء كان فيها ردّ أولاً، فلا يترتب عليها آثار البيع من الشفعة، و خيار المجلس و اعتبار القبض في التقدين، بل هي ليست بمعاوضة.

و استدلل على وجوب الإجابة بوجوه:

[الوجه الأول]: أن للإنسان ولاية الانتفاع بماله، و الانفراد أتمل تماماً.

[الوجه الثاني]: وجوب إيصال الحق إلى مستحقه، و المال إلى مالكة و هو هنا بالقسمة.

١. ر. ضفة غير خفي لهذا الاستدلال إنما سبق لوجوب الإجابة على الشريك، و أن الشريكين معاً بمنزلة، لا أن طالب القسمة يستحق بالتقسيم حتى يرو عليه هذا الإيراد.

٢. لغة الصادق، ج ١٥، ص ١٩٢.

١. جواهر الكلام (كتاب النكاح) جامع أحاديث الشيعة، ج ٢٥، ص ١٢٧.

الإجابة: نعم، هو يكون حيثئذ عرضياً لا ذاتياً.

ثم إن بناء العقلاء على سلطة الإنسان على بدنه وأفعاله وأمواله، وعلى عدم جواز مزاحمة الغير له فيها، وهذا البناء إن لم يدعم بالأدلة اللفظية الشرعية، لا أقل من عدم رده شرعاً فهو حجة، ولا شك أن الامتناع عن القسمة مزاحمة للمالك في ماله وهو غير مشروع، ولعل هذا هو مراد الوجه الأول، وعلى هذا، فيضت الإبراد المتقدّم عليه، وأما الإجماع الذي استند إليه السيد المشار إليه، فلا يحتمل - احتمالاً راجحاً - كونه تعديلاً، بل المظنون قوياً رجوعه إلى بناء العقلاء المذكور.

هذا إذا لم تكن القسمة ضرورية، وأما إذا كانت ضرورية، فإن اتفاقاً عليها، فهي جائزة، ولا ينبغي الإشكال فيها، خلافاً للمحقق في «نشرائع» إلا إذا انطبق عليها عنوان «الإسراف»، أو عنوان محرم آخر، وإن لم يتفق فإن كان الضرر على طالب القسمة دون الشريك، تجب أجابته لما مر، وإن كان على الشريك سواء كان على الطالب أيضاً أم لا، لا تجب الإجابة إلا إذا كان ضرر الطالب أكثر، فلا يبعد وجوبها بناءً على ما مر في عنوان «الضرر» في الجزء الأول من هذا الكتاب، وفي صورة عدم وجوب الإجابة وإصرار طالب القسمة لا بد من مراجعة الحاكم حتى يحسم هو مادة النزاع.

ثم الأظهر تحقق القسمة بمجرد التراضي، وعدم اعتبار القرعة فيها، نعم، هي تكفي لها، بل تتعين في صورة عدم التراضي.

تقفة

قال صاحب الجواهر:

«ثم إن الظاهر ما صرح به في التدريس واللمعة والروضة وغيرها من عدم وجوب الإجابة إلى المهابة، أي قسمة المنفعة بالأجزاء أو بالزمان... وأنه لا يلزم الوفاء بها لو أجاب، فتجوز لكل منهما فسحها...».

أقول: الوجوه المتقدمة جارية فيها أيضاً بعد بنائهما على عدم القسمة عيناً؛ لعدم إمكانها. ولم أجد لعدم الوجوب وجهاً وجيهاً. نعم، يصح ما ذكره في فرض إمكان

القسمة؛ لعدم الدليل على الوجوب^١. ويمكن أن يقال بصحة المهابة، ولزوم الوفاء بها؛ لكونها عقدًا يشمل قوله تعالى: «وَأَوْقُوا بِالْقُودِ» وإن أمكن تقسيم العين.

٦٨. إجارة الكافر

قال الله تعالى: «وَإِنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَشْجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ»^٢. وفي الصحيح عن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «... وأما رجل من أدنى المسلمين أو أفضلهم نظر إلى أحد من المشركين فهو جار حتى يسمع كلام الله، فإن تبعكم فأخوكم في الدين، وإن أبى فأبلغوه مأمنه، واستعينوا بالله»^٣. يظهر منه ومن غيره عدم اختصاص الإجارة بالنبي صلى الله عليه وآله، أو بواحد معين آخر، بل تجوز لكل أحد من المسلمين، وهل وجوبها مخصوص بالنبي الأكرم صلى الله عليه وآله أو يتعلق بكل من توجه الاستجار إليه، لاستماع القرآن؟ فيه وجهان لا يبعد رجحان الثاني، لكنه فيما إذا أمكن للمستجير سماع كلام الله ودلائل دينه، ولم أجد عاجلاً من تعرض للموضوع^٤، وعلى كل، يلحق بالمشرك مطلق الكافر، ولا حظ عنوان «الإبلاغ» في حرف «ب». ثم المراد بقوله: «نظر إلى أحد...» أسلمه، فالنظر بمعنى الإبهال دون التأمل (نكاه كردن).

٦٩. الاجتهاد

يجب الاجتهاد في أحكام الله تعالى التي لا تكون ضرورية أو قطعية وجوباً تخبيراً على كل مكلف؛ فإن العمل لا يتم بدون العلم بالأحكام إذا ترك الاحتياط، ونشأ العلم المذكور أمران لا ثالث لهما، وهما: الاجتهاد، والتقليد.

فيجب على كل مكلف بالوجوب الطريقي العيني التخييري أن يكون مسجتهداً أو

١. قد وثقنا الله تعالى لتأليف كتاب على حده في القضاء والشهادات، وذكرنا تفاصيل البحث فيه.

٢. التوبة (١٩): ٦.

٣. وسائل الشريعة، ج (١)، ص ١٣.

٤. وللإجارة مباحث مذكورة في المطولات، فراجع بن شمس.

مقلداً أو محتاطاً. وما قيل في إبطال الأخير مطلقاً أو في الجملة ضعيف، كما قرر في محله. وهل يجوز للمتمكن من الاجتهاد، العمل بالتقليد إذا لم يكن له عذر؟ فيه إشكال أو منع؛ لأن مثله عالم عرفاً، والتقليد في مورد مراجعة الجاهل إلى العالم، فلا بد من الاجتهاد إن لم يعمل بالاحتياط، فتأمل.

ثم إن الاجتهاد - مع قطع النظر عن الوجوب العيني التخييري الطريقي المذكور - يجب على المستعدين المتمكنين له بالوجوب الكفائي حتى إن قلنا بجواز تقليد الميت ابتداءً إذ ليس كل حكم يحتاج إليه المكلفون بمذكور في الكتب الفقهية السابقة، كما لا يخفى على أهل الخبرة، ثم الاجتهاد عبارة عن است فراغ الوسع في تحصيل الحجة على أحكام الله تعالى على ما فضل في علم أصول الفقه.

٧٠. الجهاد

أصل وجوب الجهاد كوجوب الصلاة والزكاة والصيام وغيرها ضروري في دين الإسلام. ولا أقل من كونه قطعياً لا يستحق الاستدلال حتى بالآيات الكريمة. وتفصيل خصوصياته غير لازم في هذه الأعصار المظلمة التي لا يرفع صوت الدين إلا في زوايا المساجد، ولا حامي له إلا حملة العلم الذمّي الذين لا يقدر على شيء، ولا يطاعون في قليل وكثير ولا رأي لمن لا يطاع. وإلى الله تعالى المشتكى من هذه الدول اللثيمة التي يعمّ بها الكفر وأهلها، ويذل بها الإسلام وأهلها.

هذا، ولكن مع ذلك نذكر هنا بعض الموضوعات المهمة إجمالاً، فنقول:

الموضوع الأول: يشترط وجوبه الكفائي زائداً على الشروط العامة المستقزمة بالذكورية، ولعل من يدعي وضوح اشتراطها في الإسلام لم يكن مجازفاً. وبالحرية المدّعي على اعتبارها الإجماع، وبالسلمة عن المرض والفقر المانع عنده. قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَلَا عَلَى السَّرَاضِ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ خَرَجٌ إِذَا

نَضَحُوا إِلَهُ وَرَسُولَهُ مَا عَلَى الْمُخْسِرِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ^١. وقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ خَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرْضِيّ خَرَجٌ^٢﴾. وهل يشترط بوجود الإمام وإذنه حتى لا يكفي في وجوب الجهاد، بل في مشروعيته أمر الحاكم الشرعي في الغيبة أم لا؟ وقد نفى العلم بالخلاف في اعتباره صاحب بزياض في محكي كلامه، والذي يصلح أن يستدل به على اشتراطه وجهان: الأول: الإجماع المنقول الذي استظهر من بعض العياثر.

الثاني: الروايات اندأثة على منع الجهاد بغير إذن الإمام^٣. أقول: أمّا الأول، فهو واضح الضعف، ولا ينهض حجة على تقييد الإطلاق الثابت بخير الواحد، فكيف يفيد وجوب الجهاد المدلول بالآيات والروايات الكثيرة وهو من أركان الإسلام؟

و أمّا الثاني، فالصحيح أن الروايات المذكورة تدل على حرمة الجهاد بإذن السلاطين الجائرين الظالمين الذين قد يصح جهادهم أولى من جهاد الكفار، فالحركة إلى ساحة الحرب والمقاتلة بأمر هؤلاء الفسقة الفجرة غير واجبة، بل غير مشروعة. وبالجملة، الجهاد ليس كالصلاة، والصيام، والحج، والزكاة أمراً فردياً لا يحتاج إلى أمر حاكم، وتحريض أمر، وتدهير مدبر، ولا يجوز لكل أحد يقدر على إقامة الجهاد من جهة نفوذ أمره في جماعة أن يقيم الحرب، بل لابد أن يكون ذلك برأى من الرئيس الذي يترأس المجتمع الإسلامي، وإليه يرجع أمر الحل والعقد، فلا بد من استئذان الحاكم الشرعي في ذلك، وهذا مما لا فرق بين الإمام المعصوم وغيره، ففي زمان الغيبة، يجوز بل يجب للمجتهد الجامع للشرائط أن يصدر أمر الجهاد إذا رأى المصلحة في ذلك، واعتبار العصمة في الحاكم تقييد للآيات والروايات بلا مقيد، كما لا يخفى^٤.

الموضوع الثاني: الجهاد الواجب على أقسام.

١. التوبة (٩): ٤١.

٢. الفتح (١٨): ١٧.

٣. راجع: وسائل الشريعة، ج ١، ص ٣٤ - ٤٦.

٤. وقد فطننا هذه المسألة في رسائل المسائل بدوشرح مسجل في جدي والي القندهار بعد تأليف هذه الكتاب سنوات. في حال الثورة الإسلامية الأفغانية وقد ضمت لحد الآن أربع مرات.

١. هكذا كان الأمر حين التأليف ثم تغير الحال حين طبعه. فقام لعلماء السلم بالجهاد ضد المحتلين السوفيات الملعدين أربعة عشر سنة، ونفت أحدث أخرى في بعض بلاد المسلمين واشتدّ القضاء بين المسلمين والكفار حين تصحح هذا الجزء للطبع الثاني، في عام ١٣٨٤ هـ، في كابل. وقد الأمر من قبل ومن بعد.

١. الجهاد الابتدائي الذي يحارب المسلمون الكفار لأجل الدعوة إلى الإسلام. وهذا القسم جوازه - فضلاً عن وجوبه - مشروط بإبصال الدعوة الدينية إلى الكفار، وعدم قبولهم الإسلام، فلا يجوز للمسلمين أن يبدؤوا بمحاربة الغافلين عن الإسلام، إذ ليست الغاية القتل أو أخذ الأموال، واحتلال الأراضي، أو الحكومة أو السلطنة على الناس، بل الغاية شيوخ الدين، ورجوع الناس إلى الحق، وإلى دين الله الفطري، فإذا احتتمل أن الكفار يسلمون إذا التفتوا لا يبقى مجوز للقتل وسفك الدم، ويمكن أن يستدل عليه بقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ ١.

نعم، إذا امتنعوا عن الإسلام وقبول الجزية - فيما يصح أخذ الجزية - جاز، بل وجب محاربتهم، وأما قبله، فلا يجوز بلا خلاف ولا إشكال ٢.

وكذا لا يجوز محاربة الكفار الذين وصلتهم الدعوة الإسلامية، ولكن استمهلوا حتى ينظروا في حقيقة الدين، كما يفهم من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ، الْيَهُودِيَّ، وَالنَّصَارَى، فِي بَيْتِهِ، أَوْ فِي الْكُنُوزِ، أَوْ فِي الْقُلُوبِ، فَلَا يَحْزَنْ عَلَيْكَ، وَمَنِ اتَّبَعْتَهُمْ، فَقَدْ يُضِلْكَ، إِنَّهُمْ قَوْمٌ مُّشْرِقُونَ﴾ ٣.

فإن قلت: مقتضى الإطلاقات الواردة في الكتاب والسنة - وإن كان وجوب هذا القسم فضلاً عن جوازه إلا أن مقتضى بعض الآيات الأخر، اختصاص الجهاد والمقاتلة بالكفار الذين يقاتلون المسلمين وأنه ليس الجهاد الابتدائي واجباً، بل لا يكون جائزاً قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَعْتَزَلْتُمْ عَنْهُمْ، فَلَمْ يَغْتَابَكُمْ وَأَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ، فَمَا فَعَلِ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً؟﴾ ٤. ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُتَعَدِينَ﴾ ٥.

بناء على تفسير الاعتداد بقتل من لم يقاتلونا وإلا فالآية توجب الدفاع، ولا نظر لها إلى الجهاد الابتدائي نفيًا وإثباتاً. ونحن نوجب الجهاد الابتدائي بالآيات الأخر. فالعمدة هي الآية الأولى.

الجواب: أن الضمائر الثلاثة المرفوعة والضمير المجرور بكلمة «علي» فيها غير راجعة إلى مطلق الكفار، بل إلى من وقع معهم المسالمة والمصالحة، فلاحظ ما قبل الآية ٦ وما ورد حولها، وما في متن الآية من قوله تعالى: ﴿وَأَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ﴾ نجد صدق ما قلنا.

وبالجملة، وجوب هذا القسم من الجهاد أمر مفروغ عنه بملاحظة آيات القرآن، وسيرة النبي ﷺ والمسلمين حتى نكرر منه قلة، وهو في النزاع وخصوصاً في تنفيذ جيش أسامة، ولعن متخلفيها، كما نقله الشهرستاني في الملل والنحل، ولينعم بما صمعه بعض الفقهاء العظام حيث جعله كالضروري، ولا حظ عنوان «الجنوح».

٢. إذا دهم المسلمين الكفار ويخشى منهم على البيضة أو يريدون الاستيلاء على بلادهم، وأسرهم، وسبيهم، وأخذ أموالهم، وهذا واجب دفعه على عامة المكلفين، ولو كانوا عبيداً ونساء، ومرضى، وعماء، وزمنى وغيرهم مهما أمكن في أي مكان كان، ووجوبه أيضاً كفائي. ويدل على وجوبه جملة كثيرة من الآيات، ولا سيما الآية على وجوب الجهاد في سبيل الله.

وفي الجواهر ٢:

قد يمنع الوجوب، بل قد يقال بالحرمة ٣ لو أراد الكفار ملك بعض بلدان الإسلام أو جميعها في هذه الأزمنة من حيث السلطنة مع إيقانهم للمسلمين على إقامة شعار الإسلام وعدم تعرضهم في أحكامهم بوجه من الوجوه ضرورة عدم جواز التعزير بالنفس من دون إذن شرعي، بل الظاهر التدرج في التواهي عن القتال في زمن الغيبة مع الكفار في غير ما استثنى؛ إذ هو في الحقيقة إعانة للدولة الباطلة على مثلها، نعم، لو أراد الكفار محو الإسلام ودرس شعائره، وعدم ذكر محمده ﷺ وشرعته، فلا إشكال في وجوب الجهاد حينئذ ولو مع الجائر لكن بقصد الدفع عن ذلك لا إعانة سلطان الجور، بل الإجماع

١. ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ، الْيَهُودِيَّ، وَالنَّصَارَى، فِي بَيْتِهِ، أَوْ فِي الْكُنُوزِ، أَوْ فِي الْقُلُوبِ، فَلَا يَحْزَنْ عَلَيْكَ، وَمَنِ اتَّبَعْتَهُمْ، فَقَدْ يُضِلْكَ، إِنَّهُمْ قَوْمٌ مُّشْرِقُونَ﴾.

٢. جواهر الكلام، ج ٢١ ص ٢٧.

٣. هذا احتمال ذهني خطر بهال فائدة العباس في سنة غافلاً عن أهداف المستعمرين وعن نهجهم لتفاني و سياسي والاقتصادي، ولا يحق له إصدار الحكم.

١. الأفعال (٨١) ٣٨.

٢. اعتدنا في نفي الخلاف على تتبع ما كتبته في كتاب الجهاد، ص ٥٥٧.

٣. النساء (٨١) ٩٠.

٤. البقرة (٢١٧) ٢١٧.

بتسميه عليه مضافاً إلى التصوص بالخصوص التي تقدم بعضها وإلى عموم الأمر بالقتال في الآيات المتكررة الشاملة للفرص، بل ظاهر الأصحاب أنه من أقسام الجهاد فتشمله آياته ورواياته وإن كان لا يشترط فيه الشروط الخاصة التي هي للجهاد الابتدائي للدعاء إلى الإسلام.

و قال في محل آخر منها:

بل ظاهر غير واحد كون الدفاع عن بيضة الإسلام مع هجوم العدو... ولو في زمن الغيبة - من الجهاد لإطلاق الأئمة، واختصاص التواهي بالجهاد ابتداءً للدعاء إلى الإسلام من دون إمام عادل أو منصوب... ولا إذنهما في زمان بسط اليد، والأصل بقاؤه على حاله^١ إلخ.

أقول: كون الدفاع عن الجهاد منين، بل لعلمه من الواضحات حسب دلالة الآيات الكريمة، وقد مر أن وجوب الجهاد الابتدائي أيضاً غير موقوف على إذن الإمام أو نائبه الخاص ثم إن الدفاع واجب على الحر والعبد، والذكر والأنثى، والسليم والمريض، والأعمى والأعرج، وغيرهم إن احتيج إليهم، ولا يختص بمن قصد من المسلمين، بل يجب على من علم بالحال النهوض إذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة، ويتأكد الوجوب على الأقربين، فالأقربين، كما صرح به صاحب الجواهر^٢ أيضاً، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾^٣.

٣. مساعدة المسلمين المستضعفين، قال الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تقاتلون في سبيل الله والْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أُهْلُهَا﴾^٤.

و قال تعالى: ﴿وَإِنْ اسْتَضَرُّوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ يَبْتَغُونَ وَصِيَّتَهُمْ فَيُشَاقِقُوا اللَّهَ بِمَا تَفْعَلُونَ بِصِرْطِهِ﴾^٥.

١. جواهر الكلام، كتاب الجهاد، ص ٥٢٠.

٢. التوبة (٩٦) ١٣٣.

٣. النساء (١١) ٧٥.

٤. الأنفال (٨) ٧٦.

و هذا القسم في عصرنا الحاضر محل ابتلاء المسلمين حيث يقع المسلمون في بلادهم تحت ضغط الكفار وهجومهم، فيجب على مسلمي سائر البلاد مساعدتهم، سواء استنصروا أم لا في صورة عجزهم عن المقاومة ودفع هجوم الكفار، ولكن من المؤسف أن المسلمين اليوم لا قدرة لهم على النصر، ومن يملك القدرة في البلاد الإسلامية وتوجد لديه الأسلحة الحديثة ليسوا من المسلمين في الأغلب، بل عملاء الكفار أو أسوأ منهم، أنفذ الله المسلمين من هذه النكبة والظلمة والشفاعة نعم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾.

٤. مقاتلة أهل الكتاب إذا لم يقبلوا شرائط الذمة وأحلوا بها، قال الله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^١.

٥. محاربة البغاة الذين خرجوا من طاعة الإمام العادل المعصوم، وقد ادعى عليه الإجماع بتسميته، وقيل: إن المحاكمي منهما مستفيض، كالتصوص من طرق العامة والخاصة^٢، ومنها: محاربة أصحاب الجمل، والصفين، والخوارج، ومحاربة معاوية الطاغية، وفتنة الباغية في زمن السيط الأكبر الحسن المجنى^٣.

٦. مقاتلة الطائفة الباغية من الطائفتين المؤمنتين، و سباني بحثها في حرف «ق» و هذه الأقسام ربما تختلف في بعض الأحكام.

٧. مقاتلة الحكومات الجائرة الخائنة الحاكمة بغير ما أنزل الله في كثير من الموارد، المحيئين بل التابعين لأعداء الله والدين بشروطها المذكورة في كتابنا: جهاد إسلامي، المطبوع في زمان الجهاد.

و أمّا محاربة قطاع الطريق، واللصوص، والعدو في مقام الدفاع، فليست من محل

١. لا شك في كون اليهود والنصارى من أهل الكتاب، والحق أن المجوس أيضاً منهم لا أنهم بمحكمهم، وذلك لصحيفة زبارة المنصورة وهم من أهل الكتاب ومحاربتهم مجرى اليهود والنصارى في الحدود والفتن، ولوقته سماعة عن الصادق عليه السلام: «من رسول الله ﷺ: «إِنَّ دِينَهُم أَدَى الْمَجُوسِ دِينُ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى»، وقال: «لَهُمْ أَعْلَى الْكِتَابِ» راجع: وسائل الشيعة ج ١٩، ص ١٦٦ و ١٦٧.

٢. التوبة (٩٦) ٢٩.

٣. جواهر الكلام، كتاب الجهاد، ص ٦١٠.

البحث في شيء.

الموضوع الثالث: الظاهر من الأوامر الواردة في القرآن الكريم لزوم جهاد الكفار كلما أمكن، واحتيج إليه بحسب القوة والاستعداد فليس لتحديد قلة وكثرة حد معين.

وأما ما قيل من أن أقل ما يفعل الجهاد في السنة مرة، بل عن بعض المحققين دعوى الإجماع عليه، واستدل عليه بعضهم بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ باعتبار تعلق وجوبه على الانسلاخ، فيجب كلما وجد الشرط، ولا يتكرر بعد ذلك بقية العام؛ لعدم إفادة الأمر المطلق التكرار فضعيف، والأمر المعلق بالانسلاخ لرفع الحظر والمنع الثابت بحلول الأشهر الحرم، لا لإفادة الوجوب المشروط بوجود شرطه، وبقاء موضوعه غير دلالة الأمر المطلق على التكرار^١.

الموضوع الرابع: قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾^٢.

وبتجه هنا سؤال وهو أن النبي لم يجاهد المنافقين ولم يقاتلهم. وجوابه أن الجهاد هنا ليس بمعنى المقاتلة، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الشَّاطِرِينَ﴾^٣ وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ يُشْرِكُ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾^٤ وقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾^٥ فتدبر، وفي صحيح أبي بصير عن الباقر عليه السلام: «جاهد الكفار والمنافقين بالزام الفرائض»^٦.

أقول: الجهاد إنما شرعت لنشر الإسلام، ورفع ما يضر عنه، والمنافق حيث يقر بلسانه أنه مسلم ومطيع للإسلام ويتظاهر به لا يبقى سبيل لقتله وجهاده، ولعلّه لأجله لم يجاهد النبي معهم، فكان معنى الآية ما سبق. وأما تفسيره: «جاهد الكفار

بالمنافين» فهو خلاف الظاهر جداً ليس عليه دليل.

أقول: بعد سقوط السلطة في بلادنا بيد الشيوعيين الماركسيين - خذلهم الله - ووقوع الدين والاستقلال والكرامة في معرض الخطر وقيام مسلمي الوطن الإسلامي (أفغانستان) لازالة الاتحاد والكفر، إقامة الدولة الإسلامية، وتأسيسنا للحركة الإسلامية الأفغانية واحتياج المجاهدين المؤمنين إلى معرفة أحكام الجهاد وفروعه ألقنا رسالتنا المسماة به: توضيح مسائل جنگی.

ثم إننا بعد ذلك ألقنا كتابنا المسمى به: جهاد الإسلامی، في الجزئين وذكرنا فيه أكثر الموضوعات المتعلقة بالجهاد وعنواناً فيه بعض الأمور المهمة التي لم يعنون لحد الآن في الكتب الفقهيّة وهو كتاب لا يستغني عنه المناضلون وأهل الكفاح المسلح، والله ولي التوفيق.

٧١. الجهاد بالمال

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا السُّبُحُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالنَّبِيِّ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزَلُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾^١.

وقال تعالى: ﴿وَنُفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^٢ المستفاد من الآيتين وغيرهما وجوب بذل المال في الجهاد بجميع أقسامه، سواء وجب المقاتلة على البازل أم لم يجب؛ لعذر من الأعذار.

وبالجملّة، قد يجب الجهاد بالنفس والمال معاً، وقد يجب الجهاد بالنفس فقط، وقد يجب بالمال فقط، وحكم كلّ من الأخيرين مطلق؛ لأن وجوب الثاني معلق على عدم وجوب الأول، والجهاد في كلّ زمان كان موقوفاً على إعداد الأسلحة الدفاعية والهجومية، ووسائل النقل.

(١) الحجرات (١١٩): ١٥.

(٢) قول ابن الكمال - وهو جمع تمليل - كتابة عن وجود الشوايح الشاملة كمشاغل التجارة، وحبّ الأهل والولد والأولاد، ونحو ذلك، والمحقّ كتابة عن خلاف ذلك.

(٣) التوبة (٩): ١٦.

١. جواهر الكلام، كتاب الجهاد.

٢. التوبة (٩): ١٦، (١٣): ١٧.

٣. المتكويّن (٢٩): ٦٩.

٤. المتكويّن (٢٩): ٨.

٥. الحج (٢٢): ٧٨.

٦. البرهان، ج ٢، ص ١٤٥.

و حيث تطوّرت آلات الحرب في هذه الأعصار لا حرم احتياج الحرب إلى أموال طائلة كثيرة جداً، فيجب على المستطيعين من المسلمين بذل المال لشرائها أو توليدها إذا قامت الدولة الإسلامية و لم تقدر على تحصيل آلات الحرب و إعداد شروطه بعد إلغاء الجمر و الضرائب الظالمة المحرمة في القانون الإسلامي، و هذا البذل غير بذل المال بعنوان الزكاة و الخمس و غيرهما.

٧٢. تجهيز النائب للحج

قال الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان: «إن أمير المؤمنين عليه السلام أمر شيخاً كبيراً لم يحج قط و لم يطق الحج لكبره أن يجهز رجلاً يحج عنه»^١.

أقول: لا فرق - حسب إطلاق الرواية - في كون النائب ضرورة و غير ضرورة، و سواء حصلت الاستطاعة المالية قبل عدم الطاقة أو بعده، إلا أن يمنع إطلاقها، لأنها نقل قضية في واقعة، فلا تشمل صورة حصول الاستطاعة بعد عدم الطاقة، و لذا قيل بعدم وجوب الاستئابة في الفرض الثاني؛ لما يأتي في عنوان «الحج» من الروايات الدالة على اعتبار الصحة في الاستطاعة الظاهرة في عدم الوجوب رأساً عند المرض المانع عن مباشرة الحج، و ليس في روايات الباب ظهور معتد به في شمول الفرض المذكور حتى يقال: إن الصحة شرط في وجوب المباشرة دون مطلق الحج و لو بالاستئابة، خلافاً لجمع، فلاحظ.

و يمثل نقول في المصدود؛ فإن مقتضى الجمع بين ما دلّ على اعتبار تخلية السرب و صحيح الحلبي الثاني هو ذلك.

نعم، في الرواية قيود أربعة يشكل ثبوت الحكم المذكور عند انتفاها؛ لأنه على خلاف القاعدة كما تأتي:

القيد الأول: أن يكون المكلف شيخاً كبيراً، فلا يشرع الحكم المذكور للشباب المأبوس عن إتيان الحج، كما إذا عمي أو زمن مثلاً.

القيد الثاني: أن يكون أنسا و لا يرجى زوال عجزه، فلا يشمل الحكم ما إذا احتمل البرء، و عن المعتمد الإجماع عليه.

القيد الثالث: أن يكون يأسه و عجزه عن الحج لأجل كبر سنّه دون ما إذا استند عدم طاقته إلى مرض آخر، كالعمى، و الشلل، و غيرهما.

لكن قال المجلسي في مرآة العقول: «أجمع الأصحاب على أنه إذا وجب الحج على كل مكلف و لم يحج حتى استقرّ في ذمته، ثم عرض له مانع عن الحج لا يرجى زواله عادة من مرض أو كبر أو خوف أو نحو ذلك، يجب عليه الاستئابة»^٢، و سيأتي المتن.

القيد الرابع: كون النائب رجلاً، فلا تنوب المرأة عن الحي و الحجة إلا أن يقال: إن ذكره لمجرد الغلبة، فلا بأس بنبابة المرأة الكبيرة و الصغيرة، كما أنه لا يقف الحكم في المتوب عنه على الشيخ، بل يلحق به الشبهة الكبيرة؛ لقاعدة الاشتراك.

و مثل هذه الرواية صحيحة معاوية بن عمار عنه عليه السلام: «إن علياً عليه السلام رأى شيخاً لم يحج قط و لم يطق الحج من كبره، فأمره أن يجهز رجلاً فيحج عنه»^٣.

نعم، في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «كان عليّ صلوات الله عليه يقول: لو أن رجلاً أراد الحج فعرض له مرض أو خائطه سقم، فلم يستطع الخروج، فليجهز رجلاً من ماله ثم يبعثه مكانه»^٤، و لاجله يلغى اعتبار القيد الأول و الثالث، قبيحت الحكم في حق النساء و الشيخ الذين لم يطبقا الحج لمطلق مرض، بل لمطلق مانع و إن كان غير مرض؛ لأجل صحيح الحلبي، بل يمكن أن تلغى به القيد الرابع أيضاً^٥ قال الصادق عليه السلام فيه: «إن كان رجل مؤسراً حال بينه و بين الحج مرض أو أمر يعذره الله عز وجل فيه، فإن عليه أن يحج عنه ضرورة لا مال له»^٦، و في الوسائل: «مرض أو حصر، أو أمر...».

١. الكافي، ج ٤، ص ٢٧٢ (الهاشمي).

٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ١١.

٣. الكافي، ج ١، ص ٢٧٣.

٤. جامع وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٠٦، إن عليه أيضاً بعض المطلقات الآخر أيضاً.

٥. فروع الكافي، ج ٤، ص ٢٧٣.

٦. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ١٥.

أقول: ظاهر الرواية يختص بمن أخر الحج عن عذر شرعي لا عن عريان، وليس كالصحيحين السابقين قوي الظهور في الحج الواجب.

و أقول أيضاً: فضة الجمود على هذا الصحيح وجوب الإجماع على الموسر وإن كان حلول المانع مقارناً بحصول يساره، فلا يعتبر في الحكم إلا اليسار المالي ولو بعد العجز، لكن لا بعد أن يعتبر فيه استقرار وجوب الحج العائلي بتقريب أن وجوب الإجماع ليس حكماً مستقلاً برأسه أجنياً وغير مربوط بوجوب الحج، بل هو قائم مقامه و يتوب، مثابه، فيلغى في صورة عدم استقراره، ويدل عليه أيضاً الروايات الدالة على اعتبار الصحة وغيرها في وجوب الحج، فإنها أظهر من هذه الصحيحة في هذه الجهة، كما أن المتفاهم عرفاً شمول الصحة المذكورة لتتمكن المنافي له الشيخوخة و الهرم، فلاحظ و تدبر، و عليه، فمن نذر قبل اليسار زيارة الحسين (ع) في يوم عرفة في كل سنة ثم حصل الاستطاعة و قلنا بصحة النذر المذكور، لا يجب الإجماع و تجهيز غيره؛ لأجل هذه الصحيحة.

نعم، هي تقتد النائب بكونه ضرورة،^١ لكن الظاهر عدم كونها مقيدة لسائر المطلقات، فيكفي الذي حج سابقاً أيضاً كالذي لا مال له، و في الجواهر: «المعلومية عدم وجوب استنابة الصرورة».

نعم، صحيح محمد بن مسلم و صحيح الحلبي لا يدلان على اعتبار اليأس عن إتيان الحج ابداً، بل مقتضى إطلاقهما كفاية العجز في السنة التي أراد الخروج فيها، و قد صرح غير واحد بأن الوجوب إنما هو فيما إذا لم يرج زواله، و أما ما يرجى زواله لم تجب الاستنابة فيه، بل عن المنتهى: «الإجماع عليه»، بل عن السدرك: «أنه لو حصل اليأس بعد الاستنابة وجب عليه الإعادة؛ لأن ما فعله أولاً لم يكن واجباً فلا يجزى عن الواجب»، لكن في الخلاف: «إذا كان به علة يرجى زوالها، مثل الحمى و غيرها فأحج رجلاً عن نفسه ثم مات أجزاءً عن حجة الإسلام»،^٢ ثم ادعى إجماع

الفرقة، و وجود الأخبار المروية عنهم (ع).

أقول: هذا الكلام غير ظاهر في الإجزاء بعد البرء - بل هو صرح بعد ذلك بأن المعصوب (الزمتي، المتقد، المتنوع من الحركة) الذي لا يرجى زواله، يجب عليه أن يحج رجلاً عن نفسه، فإذا فعل ثم برئ يجب عليه أن يحج بنفسه حجة الإسلام، و به قال الشافعي في الأتم،^٣ بل و لا في الوجوب إذ المراجع إلى الخلاف بصديق بأن الشيخ قائل بعدم الوجوب، هذا.

و ذهب الشهيد الأول (ع) في محكي دروسه إلى أن وجوب الاستنابة فوري إن يأس من البرء و إلا استحب الفور، و تبعه صاحب المحقق (ع) تمسكاً بظاهر الأخبار المتقدمة، كما قيل.

و صاحب الجواهر حملها على الندب في من لم يستفر عليه الحج سابقاً و عدم كفايته عن الحج الواجب، و إنما قال بوجوب الاستنابة على من استقر الحج في ذمته سابقاً،^٤ و هذا معاً لا خلاف فيه، بل ادعى عليه الإجماع.

أقول: الأمر في الصحيحين المذكورين يدور على أمور: الحمل على الندب، الحمل على الوجوب التعديدي و هو بعيد جداً، تفيد العذر بالدوام إما لأجل الروايتين الأولىين و إما لأجل ما هو المعلوم خارجاً لما هو المركز في ذهن أهل المحاورة و المتشعبة من اعتبار الدوام في العذر. ألا ترى أنه إذا قيل: المعذور يتيم أو يصلي جالساً و إيماء لا يراى به مطلق العذر و لو في ساعة من الوقت الموشع، فمن احتمل زوال العذر لم يجز له الاكتفاء بالتيمم أو الصلاة عن جلوس مثلاً، بل لو صلى كذلك باعتقاد دوام العذر ثم تبين خلافه، وجبت الإعادة، و يؤيد المقام أنه لم يحك عن أحد القول بوجوب الاستنابة و الاجتزاء إذا علم المكلف زوال عذره في السنة الآتية و تمكنه من إتيان الحج مباشرة.

و منه يظهر أنه لو أحج غيره عن نفسه مع رجاء زوال العذر ولكن استمر العذر، صح الحج، و كان مجزياً عن حجة الإسلام؛ لأن الموضوع هو العذر المستمر، و لا مدخلية

١، و للمؤلف فقه لطيفة حول هذا القيد و تمت له قبل سنوات

٢، الخلاف، ج ١، ص ٢٧٢، مسألة ١٠.

٣، الجواهر، كتاب الحج، ص ٤٥٨.

للأُسر والرجاء في الحكم الواقعي، وإنَّما الأُسر كان طريقاً عقلاً إلى إحراز الموضوع، وأنَّ لو عكس الأمر فاعتقد دوام العذر فأُحجَّ غيره ثم زال العذر، فهل يجب عليه الحج مباشرة أم لا؟ فيه وجهان أولهما مشهور كما قيل، وهو المطابق للقواعد، وثانيهما مستفاد من إطلاق روايات الباب، فتدبر.

يقول صاحب العروة:

والظاهر كفاية حج المتبرع عنه في صورة وجوب الاستنابة، وهل يكفي الاستنابة من التبرعات كما هو الأقوى في القضاء عنه بعد موته؟ وجهان لا يعد الجواز حتى إذا لم يكن في مكانة مع كون الواجب عليه هو التمتع، ولكنَّ الأحوط خلافه؛ لأنَّ القدر المتبرع من أخبار الاستنابة من مكانة كما أنَّ الأحوط عدم الكفاية في التبرع عنه لذلك أيضاً. أقول: ولما أفاده وجه غير بعيد، كما لا يخفى على المتأمل.

«ح»

٧٣. حب أولياء الله

في حسنة الفضل عن الرضا في كتابه إلى المأمون قال: «و حب أولياء الله واجب وكذلك بغض أعداء الله، والبراءة منهم ومن أشقتهم»^١. أقول: الظاهر أنَّ المراد بأولياء الله المؤمنين الموالين لأئمة العشرة^٢، للإطلاق؛ ولما في ذيل الرواية، فيحتمل حمل الأمر على الاستحباب؛ لبعد وجوب حب مطلق المؤمن، وبغض أعداء الله، والثابت حرمة محبة الكفار واتخاذهم أولياء، كما مر في الجزء الأول.

و يؤيد الاستحباب عدم ثبوت الحقيقة الشرعية للفظ «الواجب» في معناه المصطلح عليه إلا أن يدعى ثبوتها في مثل زمان الرضا^٣.

نعم، إن خصصنا أولياء الله بالأئمة^٤ كان الحكم هو الوجوب، بل ادعى عليه الإجماع بعض علماء العامة في الجملة، وبدل عليه في خصوص أصحاب الكساء، كما يأتي في حرف «و» قوله تعالى: «وَقُلْ لَا أَشْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجراً إِلَّا التَّوْفِيقَ مِنَ رَبِّي»^٥. ويحتمل وجوب حب المؤمن من حيث إنه مؤمن وولي الله، بل لعلة لا يتفك عن حب الله والإيمان به، وكذا وجوب بغض أعداء الله من حيث كونهم مخالفين لتسريعة

١ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٤٢.

٢ انشوري (١٤١) - ٢٢.

الله، و على كل حال، أنا في الحكم المستفاد من الرواية و أنه الوجوب أو الاستحباب متردد متوقف و التفصيل لا يتناسب المقام، و الله العالم.

ثم إن الحب - وإن كان قهراً غائباً غير أنه - يمكن تحصيله بالتلقين و التوجه إلى ما يترتب عليه من الفوائد الأخروية، و لاحظ عنوان «الموتة» في حرف «و».

٧٤ و ٧٥ حبس الأمر بالقتل و العبد القاتل

قال الباقر عليه السلام في صحيح زرارة في رجل أمر رجلاً بقتل رجل (فقتله) فقال: «يقتل به الذي قتله، و يحبس الأمر بقتله في الحبس حتى يموت»^١.

إن كان فعل «يحبس» بمعنى الإنشاء فهو، و إلا يستفاد الوجوب مما يأتي من وجوب إقامة الحدود، إذا عرفت، هذا فهنا مسائل:

المسألة الأولى: إذا أكره أحد أحداً على قتل ثالث، فإن كان الإكراه بتوعده على مادون النفس، فالحكم كما مر من حبس المكروه و قتل القاتل؛ لأن الإكراه المذكور لا يجوز قتل النفس المحترمة، و إن كان بتوعده على النفس أو نفس من يجب عليه حفظه، ففيه إشكال؛ لعدم جريان حديث «نفي الإكراه» و «نفي الحرج»؛ لأنهما وردا مورد الامتنان المتساوي فيه للمكروه و من يراد قتله، بل لا يجري حديث «لا ضرر» أيضاً في المقام؛ لأن الضررين متساويان، و لذا حكى عن المشهور إلحاق هذا القرض أيضاً بسابقه.

لكن الأظهر دخول المقام في بحث دوران الأمر بين المحدثين؛ و هما حرمة قتل النفس المحترمة، و وجوب حفظ نفسه، أو حرمة إلقاء نفسه في التهلكة، فبتطير هو في تقديم أحدهما فلا يكون القتل محرماً حتى يقتض به إلا أن يقال بأهمية الأول من الثاني بملاحظة التأكيدات الواردة في القرآن و السنة حتى جعل قتل نفس كقتل جميع الناس، لكن الظاهر شمول كل ذلك لقتل النفس أيضاً، إذ لا فرق بحسب الواقع بين نفس و نفس، فالتفاوت بين الحكمين إنما هو في دلالة العبارات و مقام الإثبات.

و أما ما في صحيحتي ابن مسلم و الثمالي من جعل النفقة لحقن الدم، فعند بلوغه لانتفية^٢ فهو لا يتأفي المختار، بل لا يتصل بالمقام؛ لأن عدم مشروعية النفقة لا يستلزم بذل النفس، كما لا يخفى، و بالجملة، عدم مشروعية النفقة لا يتأفي الرجوع إلى القواعد العامة و الخاصة؛ و أما ثبوت الدية على القاتل، فليس يتعلق به كلامنا هنا إلا أن يقال: إن النفقة أكثر نوحاً، فنفى مشروعتها في النفس يستلزم نفى مشروعية الإكراه بالأولوية.

المسألة الثانية: المباشر المكروه أو المأمور إما يكون بالغا عاقلاً، و إما يكون مجنوناً أو صبيّاً غير مميز، أو حيواناً أو يكون مميزاً مراهقاً.

فعلى الأول يجري ما مر، و على الثاني و الثالث و الرابع يكون القاتل هو الأمر و المشير، و المباشر كالآلة، و على الأخير الأمر ليس بقاتل و القاتل لا يقتض منه.

المسألة الثالثة: حكى عن المشهور عدم الفرق في الحكم بين كون القاتل عبداً للأمر أولاً؛ عملاً بإطلاق الصحيح المتقدم، و الأقوى وفاقاً لجمع خلافة، و أن الواجب قتل الأمر و حبس العبد القاتل؛ لمعتبرة إسحاق عن الصادق عليه السلام في رجل أمر عبده أن يقتل رجلاً فقتله، قال: فقال: «يقتل السيد به»^٣، و لصحيح آخر عن أمير المؤمنين عليه السلام: «و هل عبد الرجل إلا كسوطه؟ أو كسيفه؟ يقتل السيد و يستودع العبد في السجن حتى يموت»^٤ و يمكن أن يلحق - لأجل التعليل المذكور - القواد العسكريين بالسيد، فتأقل، و لا بد لفهم معنى الأمر من مراجعة اللغة و أصول الفقه.

المسألة الرابعة: وجوب الحبس على الحاكم الشرعي، و مع فقد أو عجزه لا يبعد تعلقه بالقادرين كفاثياً و لكن مع الإذن من الحاكم على الثاني إن أمكن.

□ حبس مخلص القاتل

في صحيح حريز عن الصادق عليه السلام، قال: سألت عن رجل قتل رجلاً عمداً فرفع إلى

١. المستدرج، ج ١٩، ص ٤٨٢.

٢. المستدرج، ج ١٩، ص ٣٢.

٣. المستدرج.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ٢٤.

الوالي، فدفعه الوالي إلى أولياء المقتول ليقتلوه، فوثب عليه قوم، فخلصوا القاتل من أيدي الأولياء، قال: «أرى أن حبس الذين خلصوا القاتل من أيدي الأولياء (أبداً) حتى يأتوا بالقاتل». قيل: فإن مات القاتل و هم في السجن؟ قال: «إن مات، فعليهم الدية يؤدونها جميعاً إلى أولياء المقتول»^١.

أقول: لا يستفاد وجوب الحبس المذكور من اللفظ و بعنوانه، فهو واجب من جهة إقامة الدين على الإمام و الحاكم، ثم إن وجوبه ليس حكماً شرعياً ظاهراً، بل هو من لواحق حقوق الناس، فإذا أبرا الورثة المخلص لا شيء عليه من الحبس و الدية.

٧٦ و ٧٧. حبس المرتدة و السارق

في صحيح عياث عن الصادق عليه السلام عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: «إذا ارتدت المرأة عن الإسلام لم تقتل ولكن نحس أبداً»^٢.

و في صحيح حرير عن الصادق عليه السلام: «لا يخلد في السجن إلا ثلاثة: الذي يسلك على الموت، و المرأة ترتد عن الإسلام، و السارق بعد قطع اليد و الرجل»^٣.

و في مؤلف عباد بن صهيب عنه عليه السلام: «المرتدة يستتاب، فإن تاب و إلا قتل، و المرأة تستتاب، فإن تابت و إلا حبست في السجن و أضربها»^٤.

و في صحيح آخر عن الباقرين عليه السلام: «... فإن تابت و إلا خلدت في السجن و ضيق عليها في حبسها»^٥.

و في صحيح حماد عنه عليه السلام في المرتدة عن الإسلام، قال: «لا تقتل و تستخدم لخدمة شديدة، و تمنع الطعام و الشراب إلا ما يسلك لنفسها، و تلبس خشن الثياب، و تضرب على الصلاة»^٦.

١. المصدر، ص ٢٤.

٢. المصدر، ج ١٨ ص ٢١٩.

٣. المصدر، ص ٢٢١ و ٢٢٠.

٤. المصدر، ص ٤٢١.

٥. المصدر، ص ٢٢٢ و ٢٢٠.

٦. المصدر، ص ٢٢٩.

أقول: الاستخدام أحد مصاديق الضيق و الإضرار، و هل يجوز استخدامها خارج السجن إذا لم يمكن داخله أم لا؟ بل ينقل إلى غيره من أفراد الإضرار؟ فيه وجهان، مقتضى الجمود على النص هو الثاني.

٧٨. حبس الشاهدين

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الْفَلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرَأَيْتُمْ لَا تَشْرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا تَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَيْمِينِ»^١.

أقول: لا يستفاد من الآية وجوب الحبس (و هو الإيقاف) تقسماً، فإن وجب، فهو لإجل إثبات الحقوق، فلاحظ التفسير، و في معتبرة عياث عن جعفر، عن أبيه: «إن علياً كان إذا أخذ شاهد زور... ثم يحبسه أياماً ثم يخلي سبيله»^٢.

□ حبس فاعل الفاحشة

في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «ساء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن أتني لا تدفع يد لأمس، فقال: فاحبسها، قال: قد فعلت، قال: فامنع من يدخل عليها، قال: قد فعلت، قال: فقيدها فإنك لا تبرأ بشيء أفضل من أن تمنعها محارم الله عز وجل»^٣.

أقول: لا بأس بالتمذي من الأم إلى الأب و الأولاد و الإخوة و الأخوات، بل إلى مطلق الأقارب و إلى الأجانب، و من الزنا إلى اللواط، و المساحقة، و السرقة، و شرب الخمر، و نحو ذلك، كما يدل عليه ذيل الرواية لكن بإذن الحاكم الشرعي.

لكن استفادة الوجوب من الرواية مشككة و المتيقن منها هو جواز ذلك، و يحتل أن التقييد هو قيدها بحبل و نحوه دون الحبس في بيت بقرينة صدر الرواية.

١. المائدة (٥): ٢٠٥.

٢. وسائل الشريعة، ج ٢٧، ص ٣٣٤ (الطبعة الجديدة).

٣. المصدر، ج ١٨، ص ٤٦١.

٧٩. حبس الكفيل

قال الصادق عليه السلام في موثقة عثمان: «أني أمير المؤمنين بـرجل تكفل بنفس رجل فحسبه، وقال: اطلب صاحبه»، و يدل عليه ثلاث روايات أخرى، وفي بعضها: «احبسوه حتى يأتي بصاحبه»^١.

□ حبس من قتل عبده

في رواية غير معتبرة سنداً عن الصادق عليه السلام: «إن أمير المؤمنين عليه السلام رفع إليه رجل عذب عبده حتى مات، فضرية مائة نكالا، وحسبه سنة...»^٢.

□ حبس القاتلين

في موثقة الفضل بن يسار عن الباقر في القاتلين المؤدين إلى ورتة المقتول قصاصاً الدية، ثم الوالي بعد يلي أديهم وحبسهم^٣.

٨٠. الممسك للقتل

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في رجلين أمسك أحدهما و قتل الآخر قال: «يقتل القاتل و يحبس الآخر حتى يموت غمماً كما حسبه حتى مات غمماً»^٤.
و في موثقة سماعة قال: «قضى أمير المؤمنين في رجل شذ على رجل ليقتله و الرجل فاز منه فاستقبله رجل آخر فأمسكه عليه حتى جاء الرجل فقتله، فقتل الرجل الذي قتلته، و قضى على الآخر الذي أمسكه عليه أن يطرح في السجن أبداً يموت فيه».

١. المصدر، ج ٢٣، ص ١٥٦.

٢. المصدر، ج ١٩، ص ٦٨.

٣. المصدر، ص ٢١.

٤. المصدر، ص ٢٥.

٥. في تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٢١٩، «قتل» بدل «قتله»، في وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ٢١٩، ولكن الأول أصح.

لأنه أمسكه على الموت»^١.

أقول: لكن السند لا يخلو عن إرسال، فإن سماعة لم ينقل قضاء أمير المؤمنين عن إمام معصوم، و لا عن ثقة عاصر أمير المؤمنين عليه السلام، لكن رواه الشيخ عليه السلام بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي نجران، عن عاصم، عن محمد بن قيس، عن الباقر عليه السلام، ولكن في طريق الشيخ إلى الحسين جهالة على المختار.

و في رواية السكوني عن الصادق عليه السلام: «إن ثلاثة نفر رفعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام واحد منهم أمسك رجلاً، و أقبل الآخر فقتله، و الآخر يراهم، فقتل في (صاحب) الرؤية أن نسل عيناه»^٢، و في الذي أمسك أن يسجن حتى يموت كما أمسكه، و قضى في الذي قتل أن يقتل»^٣.

و سندها ضعيف، لكن الصدوق رواها بإسناده إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام و الإسناد صحيح.

تنبيه

استوفيت بيان موارد الحبس في الروايات في كتاب القضاء الذي ألفناه بعد هذا بمدة.

٨١. التحجب

يجب على الباحث التحجب على ما ذكرناه في الجزء الأول من هذا الكتاب في عنوان «الإبداء» و لاحظ عنوان «الإبداء» في هذه الجزء أيضاً.
و أما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَنَّ اللَّهُ عَلَىٰ مَنَّا مَنَّائِهِ فَتَلَوْنَ بَيْنَكُمْ وَتَلَاؤُكُمْ أَطْفَرُ﴾^١ الدال على لزوم التكلم مع نساء النبي صلى الله عليه وآله عند الحاجة من وراء

١. وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ٣٤.

٢. نسل العين: قلها.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ٢٦ و ٢٥.

٤. الأحزاب (٣٣) / ٥٣.

الحجاب المستلزم لتحجتهن من الأجانب مطلقاً.

فإن قلنا باختصاص الحكم بأزواج الرسول ﷺ، فلا بحث فيه اليوم، وإن عتَمناه لغيرهن بقرينة الدليل، فاستفادة الحكم الإلزامي منه مشكل لعدم وجوب كل أظهر على المكلف، إلا أن يقال: إن الوجوب مستفاد من الأمر والأظهرية لا تنافيه. نعم، لم يفت أحد باعتراط الحجاب في جواز مكالمة الرجال مع النساء، فيحمل الأمر على نحو من التزهد والاحتياط، أو الإرشاد، أو على منع الأصحاب من دخولهم حجرات النبي ﷺ بداعي سؤال المتاع عن أزواجه إلا أن يقال بأن مقصود الآية هو عدم النظر إليهن مطلقاً حتى بغض العين و صرفها عنهن، وبأي وجه كان. لكن المترادى من مداولها عدم النظر إلى قامتهن أيضاً ولو كانت مستورة، فإنه هو المنصرف من كلمة «وراء الحجاب»، فيكون الحكم اختصاصاً لأزواجه ﷺ، فلاحظ ونأمل. والله العالم.

□ إحياء النائب

سبق بحثه في عنوان «التجهيز» في هذا الجزء قبل هذا.

٨٢. الحج عقوبة

في صحيح زرارة المضرة، قال: سأله عن محرم غشي امرأته وهي محرمة؟ قال: «جاهلين أو عالَمين؟» قلت: أجنبي في (عن) الوجهين جميعاً، قال: «إن كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجتهما وليس عليهما شيء»، وإن كانا عالَمين فَرَّقَ بينهما من المكان الذي أحدنا فيه وعليهما بدنة، وعليهما الحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدنا فيه، فَرَّقَ بينهما حتى يقضيا نسكهما ورجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، قلت: فأَيُّ الحَجَّتَيْنِ لهما؟ قال: «الأولى التي أحدنا قسهما ما أحدنا، والأخرى عليهما عقوبة»^١.

و يأتي تفصيله في باب الكفارات في هذا الجزء إن شاء الله.

٨٣. الحج كفائياً

يجب الحج كفائياً على عامة المكلفين في فرض خلوة البيت عن الحجاج على ما مر بحثه في عنوان «الجبر»، فلاحظ.

٨٤. الحج عن الميت

إذا كان على الميت حج واجب ولم يأت به عصباناً أو نسياناً أو لعذر آخر حتى مات، يجب على ورثته أن يقضوا الحج عنه أصلياً كان أو عرطياً، ويدل على وجوبه جملة من الروايات:

منها: صحيحة معاوية عن الصادق عليه السلام في رجل ضرورة مات ولم يحج حجة الإسلام وله مال، قال: «يحج عنه ضرورة لا مال له»^١.
ومنها: صحيحة الحلبي عنه عليه السلام: «... يقضى عن الرجل حجة الإسلام من جميع ماله»^٢.

منها: موقوفة سماعة عنه عليه السلام: عن الرجل يموت ولم يحج حجة الإسلام ولم يوص بها وهو مؤسر؟ فقال: «يحج عنه من صلب ماله، لا يجوز غير ذلك»^٣.
منها: صحيحة ابن أبي عمير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل نذر لله إن عافى الله ابنه من وجعه ليحجته إلى بيت الله الحرام، فعافى الله الابن ومات الأب، فقال: «الحجة على الأب يؤذيها عنه بعض ولده»، قلت: هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه؟ فقال: «هي واجبة على الأب من ثلثه، أو يتطوع ابنه، فيحج عن أبيه»^٤.

هذا، ولكن الرواية لا تخلو عن إشكال، فإن المنذور إما إحياء الابن المريض وحده أو مع رجل كبير آخر، أو مع حجة أيضاً، إما نحو وحدة المطلوب أو تعدده، و

١- المصدر، ج ٨، ص ٢٦١.

٢- المصدر، ص ٢٦١.

٣- المصدر.

٤- المصدر، ص ٥١ و ٥٢.

قول الإمام عليه السلام بوجوبه على الميت إنما يتم على فرض تعدد المطلوب وعدم قبول الابن الذهاب إلى الحج وهو غير مفروض في جوابه عليه السلام، ولا يتوجه هذا الإشكال إلى صحيح مسموع^١ التحاكي قول رسول الله عليه السلام.

نعم، يظهر منه أن تحقق الشرط بعد فوت الناذر يوجب الوفاء بالنذر، ولا يمكن التعدي إلى غير المورد إن قبلناه فيه؛ لأنه على خلاف القاعدة^٢.

منها: صحيحة الكناسي، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجة الإسلام نذر نذراً في شكر ليحج به رجلاً إلى مكة فمات الذي نذر قبل أن يحج حجة الإسلام، و من قبل أن يفي بنذره الذي نذر، قال: «إن ترك ما لا يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال وأخرج من ثلثه ما يحج به رجلاً لنذره وقد وفى بالنذر، وإن لم يكن ترك ما لا إلا بقدر ما يحج به حجة الإسلام حج عنه بما ترك، ويحج عنه وليه حجة النذر إنما هو مثل دين عليه»^٣.

إذا تقرّر هذا، فينبغي أن نذكر بعض فروع المسألة:

الفرع الأول: إنما يجب القضاء عن الميت إذا لم يتيسر بالحج أصلاً أو تلبّس ولكن مات دون الحرم، وأما إذا مات بعد الإحرام في الحرم، فلا يجب القضاء عنه؛ لصحيفة الكناسي عن الباقر عليه السلام في رجل خرج حاجاً - حجة الإسلام - فمات في الطريق، فقال: «إن مات في الحرم، فقد أجزأت عنه حجة الإسلام، وإن مات دون الحرم، فليقتض عنه وليه حجة الإسلام»^٤.

ومثله رواية يزيد المجلي، لكن جريان الحكم في الحج النذري مشكّل؛ باختصاص الروايتين بحجة الإسلام، وإطلاق مرسله المفيد لا عبرة به، بإطلاق كلام

الحدائق غير مرضي؛ وفقاً لصاحب الفروة.

أقول: وعليهما تحمل صحيحة زرارة^٥.

وقال صاحب الحدائق عليه السلام: «لا خلاف بين أصحابنا عليهم السلام فيما أعلم في أن من مات بعد الإحرام ودخل الحرم برئت ذمته»^١.

الفرع الثاني: هل المكلف به الحاكم الشرعي أو الورثة أو عموم الناس؟ لا يبعد تعيين الوسط بالإطلاق المقامي؛ إذ غير الورثة ممّا يحتاج تعيينه إلى البيان، والسيرة أيضاً تؤيد ذلك، فتجب على الورثة قضاؤه وإن لم يأخذوا الميراث، أو لم يكن كما إذا لم يترك الميت ما يزيد على حجه، كما هو مفروض بعض النصوص.

و يدلّ عليه أيضاً ذيل صحيحة الكناسي المتقدمة آنفاً، نعم، هو لا يشمل الحج النذري لكن إلحاقه بحجة الإسلام غير بعيد، كما لا يخفى^٢. ويدلّ عليه ذيل صحيحة الكناسي التي ذكرناه أولاً بالأولوية، فتأمل.

ثم لو تعدّد الورثة، فالظاهر تعلّق الوجوب بهم بنحو الكفاية، ومع النشأ لا يبعد الرجوع إلى القرعة مع التساوي في القدرة على الأداء، وفي تقديم الذكور على الإناث وجه قريب؛ لالتصاف والسيرة، ومع الامتناع وعدم إمكان الإيجار يجهز الحاكم رجلاً من مال الميت؛ لأنه من الحسبة.

هذا، ولكن في صحيحة العجلي عن الصادق عليه السلام: سأله عن رجل استودعني مالاً و هلك وليس لولده شيء ولم يحج حجة الإسلام؟ قال: «حج عنه وما فضل فأعطهم»^٣.

المستفاد من الرواية وجوب الحج على المستودع وإن لم يكن وصيّاً عن الميت وإن كان الورثة يعملون بوظيفتهم الشرعية، ولا أدري رأي الأصحاب فيه. غير أن الالتزام بها مشكّل جداً، والمعدة أنه لا إطلاق للرواية يشمل فرض عدم امتناع الورثة عن أداء الحج؛ فإنها تنقل قضية في واقعة، إلا أن يستكشف إطلاقها بترك الإمام الاستفصال، وعلى هذا؛ فإذا احتمل امتناع الورثة عن أداء الحج لا مانع من الرجوع

١. الحدائق المتقدمة، ج ١٦، ص ١٤٩.

٢. وأما صحيحة ابن أبي عمير لبقاء الحج النذري على الولد، فقد عرفت ما فيها، نعم، يمكن أن يستدل عليه بصحيح مسموع أشار إليه سابقاً.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٢٩.

١. المصدر، ج ١٦، ص ٢٣٨.

٢. راجع: جواهر الكلام، ج ٢٥، ص ٢٨٩ وما بعدها.

٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٢.

٤. المصدر، ص ١٧.

٥. المصدر، ص ٢٩.

إلى إطلاق الرواية.

والأظهر لزوم المراجعة إلى حاكم في غير فرض الاطمئنان بامتناع الورثة عن إتيان الحج.

و لا يبعد التعدي عن الوديعة إلى كل مال يكون عند أحد بعارية، أو قرض، أو إجازة، أو غصب ونحو ذلك، فتأمل.

الفرع الثالث: مدلول جملة من الروايات المتقدمة و غيرها قضاء حجة الإسلام من أصل التركة، ولا خلاف فيه أيضاً، بل ادعى الإجماع عليه. وأما قضاء الحج المنذور ففيه خلاف، فمن جمع أنه من الأصل أيضاً، وعن آخرين أنه من الثلث.

واستدل الأولون بإطلاق صحيح مسموع^١، وبأن الحج واجب مالي، والواجبات المالية تخرج من الأصل إجماعاً، وبأن معنى النذر - لمكان «اللام» في قول الناذر «لله علي...» تملك المنذور لله تعالى، فإذا كان مملوكاً كان ديناً، فيجب إخراجه من الأصل، وحجة الإسلام أيضاً دين، لمكان حرف «اللام» في قوله تعالى: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ».وفي صحيح معاوية: «أنه - أي حجة الإسلام - بمنزلة الدين الواجب»^٢.

وفي صحيحة الكناسي المتقدمة: «إنما هو - أي الحج النذري أو مطلق الحج - مثل دين عليه».

وهذا معنى ما يقال من أن للأمر بالحج جهة وضعية وليس هو تكليفاً صرفاً وأضرب الفقيه البردي^٣ وقال: «بأن جميع الواجبات الإلهية ديون لله تعالى، سواء كانت مالا أو عملاً مالياً أو عملاً غير مالي، ولازمة إخراج الجميع من الأصل كما صرح به نفسه».

أقول: إطلاق الرواية - على تقدير العمل بها - معتد بالروايتين الصريحتين بإخراجه من الثلث، والثاني ضعيف صغرى وكبرى، فالعمدة هو الوجه الثالث وإن كان إضراب

المحقق البردي^٤ غير صحيح^٥.واستدل الآخرون بصحيحة ابن أبي يعفور، وصحيحة الكناسي المتقدمتين، ويدل عليه أيضاً إطلاق صحيحتي: معاوية بن عمار والحلي^٦، ومضرة سماعة^٧ على وجه، وهذه الروايات تصلح لتقبيد ما دل على إخراج الديون من الأصل بغير الحج النذري، ويؤيده أن صحيحة ابن أبي يعفور - مع تصريحها بأنه مثل الدين - دلت على إخراجه من الثلث.

نعم، أورد عليها وعلى صحيحة ضريس بوجود عمدتها أن الأصحاب لم يعملوا بهما في مورد هما - وهو الإحجاج - حيث حكموا بإخراجه من الأصل، فكيف يعمل بهما في غير؟

قلت: إن جعلنا إغراضهم عذراً في ترك الفتوى - بمضمون الروايتين، فلا داعي من غرض النظر عن إطلاق صحيحة معاوية بن عمار، ومضرة سماعة الدائنين على إخراج غير حجة الإسلام من الثلث - كان الحج الموصى به تطوعاً أم نذراً، فتأمل.

الفرع الرابع: إذا كان على الميت الحج والدين معاً ولم تف التركة بهما، فهل يقدم الدين أو الحج أو توزع عليهما كما يظهر من بعض الفقهاء المفروغة عنه^٨؟وبما يظهر من صحيح يزيد تقديم الحج على الدين، قال: سألت أبا جعفر^٩ عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل له، ونفقة، وزاد قمار في الطريق؟ قال: «إن كان ضرورة ثم مات في الحرم، فقد أجزأ عنه حجة الإسلام، وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم، جعل جملته وزاده ونفقته وما معه في حجة الإسلام، فإن فضل من ذلك شيء، فهو للورثة إن لم يكن عليه دين».

قلت: أ رأيت إن كان الحجة تطوعاً ثم مات في الطريق قبل أن يحرم لمن يكون جملته ونفقته وما معه؟

١. الظاهر أن التملك مختص بالنذر لمكان «اللام» دون العهد والنسب حيث لا «اللام» لهما.

٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ١٦٦.

٣. المصدر، ج ١٢، ص ٤٢٦.

٤. وعند عدم كفاية حصة الحج لمصارفها يسقط وجوب الإحجاج، فاعتنوا بها في أداء الدين، ونسب سكان الأسماء الحكيم القول بالتوزيع إلى المعروف يستد وجعله مقتضى قاعدة بطلان الترجيح بلا مرجح.

٥. المصدر، ج ١٦، ص ٢٢٨.

٦. المصدر، ج ٨، ص ٤٦.

قال: «يكون جميع ما معه وما ترك للورثة إلا أن يكون عليه دين، فيفرض عنه، أو يكون أوصى بوصية فينفذ ذلك لمن أوصى له، فيجعل ذلك من ثلثه»^١.

حيث اشترط ما يفضل عن مؤونة حجة الإسلام ونفقة الحج المستحبي إلى الورثة بعدم الدين دون حجة الإسلام، بل أمر بجعل ما تركه الميت في حجة الإسلام على الإطلاق، وبالجمل، للرواية ظهور لا يقبل التردد في تقديم حجة الإسلام على الدين، وأما الزكاة، فمقتضى صحيحة معاوية تقديم الحج عليها أيضاً، قال: قلت له: «رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكاة، وعليه حجة الإسلام، وترك ثلاثمائة درهم، فأوصى بحجة الإسلام، وأن يفرض عنه دين الزكاة؟ قال: «يحج عنه من أقرب ما يكون، ويخرج البقية في الزكاة»^٢.

لكن الرواية مختصة بما إذا كانت الزكاة في الذمة، فلا تشمل فرض وجود ما يتعلق به الزكاة، كما لا يخفى، فتدبر.

و يدل عليه أيضاً روايته الأخرى مسندة إلى الصادق عليه السلام، لكن سندها غير معتبر على الأظهر عندي^٣.

ويلحق بالزكاة الخمس الواجب جزئاً، فالمتحصل تقديم حج الميت على ديونه، و زكاته وخمسه للذين في ذمته، هذا، ويقول الفقيه الزيدي عليه السلام:

«لو كان عليه دين أو خمس أو زكاة وفرضت الزكاة، فإن كان المال المتعلق به للخمس أو الزكاة موجوداً قديماً لتعلقها بالدين^٤، فلا يجوز صرفه في غيرها، وإن كانا في الذمة فالأقوى أن الزكاة توزع على الجميع بالنسبة».

وقد يقال بتقديم الحج على غيره وإن كان دين الناس، لخبر معاوية... ونحوه خبر آخر لكنهما موهومان بإغراض الأصحاب.

١: وسائل الشريعة، ج ٨، ص ١٧، نقلاً عن تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١٠٧، باختلاف، الجملة لأن لم يكن عليه دين، محذوفة عنه.

٢: الرواية مضبوطة.

٣: وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٧٦.

٤: المصدر، ج ١٢، ص ٤٢٧.

٥: يأتي في عنوان الخمسة، الإشكال في كون الخمس متعلقاً بالدين مطلقاً، فناقش.

أقول: وقد سبقه فيه صاحب الجواهر عليه السلام أيضاً، والحكم في المقام مشكل، الفرع الخامس: الأقوى عدم وجوب حج الميت من بلده بل جواز من الميقات، كما عن الأكثر، خلافاً لجمع؛ لوضوح أن طي المسافة ليس دخیلاً في الحج جزءاً أو شرطاً، وإنما هو مقدمة عقلية للبعد، والقول بوجوبه من البلد تقييد للإطلاقات بلا دليل، نعم، عن الحلبي دعوى تواتر الأخبار بذلك، لكن رده الفاضلان بعدم وقوفهما على خبر شاذ والقول قولهما في غير فرض الوصية.

نعم، إذا لم يمكن الاستيجار إلا من البلد وجب و كان جميع المؤونة من الأصل و هو واضح، وهل الحكم يشمل ما إذا لم يمكن في السنة الأولى الاستيجار من الميقات ولكن أمكن في السنة اللاحقة، فيجب الحج البلدي حتى إذا كانت الورثة صغاراً؟ فيه وجهان، استظهر من الأصحاب أن الوجه الأول مفروغ عنه عندهم، واستدل عليه بأنه دين كما مر، فيجب المبادرة إلى أدائه عملاً بقاعدة السلطنة، ولما دل على أن حبس الحقوق من الكبائر، وقد مر في الجزء الأول. ويأن «اللام» في قوله تعالى: ﴿وَذَلَّلُوا عَلَى النَّاسِ﴾ لام الملك، فيكون الحج مملوكاً، فيكون ديناً حقيقياً، أو لأن ما دل على وجوب الفور في حال الحياة يدل عليها بعد الوفاة أيضاً، لأن ما يفعله النائب و هو ما يجب على المنوب عنه بعينه من الأحكام.

هذا كله إذا لم يوص به الميت، وأما إذا أوصى به، فإن علم مراده ولو بالقرائن عمل به، وإن لم يعلم فهو على قسمين؛ لأنه إما عين ماله وإما لم يعينه.

أما القسم الأول، ففي صحيح علي بن رثاب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أوصى أن يحج عنه حجة الإسلام ولم يبلغ جميع ما ترك إلا خمسين درهماً، قال: «يحج عنه من بعض المواقيت التي وقفتها رسول الله صلى الله عليه وآله من قرب»^١.

و حيث لا يعلم أن خمسين درهماً لأي مقدار من المسافة يكفي، لا يستفاد شيء من الرواية.

و موثقة بكبير أن الصادق عليه السلام سئل عن رجل أوصى بعاله في الحج فكان لا يبلغ

١: وسائل الشريعة، ج ٨، ص ١١٢.

ما يحج به من بلاده، قال: «فيعطى في الموضع الذي يحج به عنه»^١.
أقول: لا يبعد دلالتها على لزوم الإجارة من كل مكان هو أقرب إلى بلد الموصى إذا
يكفيه المال الموصى به، وهذا هو المنصوص في صحيح البرنطلي عن محمد بن عبدالله،
عن الرضا، لكن محمد بن عبدالله المذكور لم يحرر صدقة.
وفي صحيح الحلبي عنه: «وإن أوصى أن يحج عنه حجة الإسلام ولم يبلغ ماله
ذلك، فليحج عنه من بعض المواقيت»^٢.

لا يبعد دلالاته - بالإطلاق - على عدم وجوب الإجارة متى بين البلد والميقات وإن
كفاه المال الموصى به إذا لم يكف من البلد، فيحصل ما سبق على الرجحان، والأصح
أنه إن كفى المال الموصى به من البلد لا ينبغي الاحتياط في ترك الاستيجار منه، وإن
لم يكف منه يجوز الاستيجار من الميقات، ولا يجب متى دونه، لعدم الدليل عليه،
ومنه يظهر الحال في القسم الثاني وهو ما إذا أوصى الميت ولم يمت ماله إلا فإنه
يجوز من الميقات ومن البلد، وفي جواز الثاني مع إمكان الأول في فرض وجود
الصغار أو عدم رضا الورثة وجهان، ولا فرق في ذلك كله بين حجة الإسلام وغيرها،
الفرع السادس: إذا شك في الشروط، كالمال، والصحة، وتولية السرب وغيرها،
فإن كانت لها حالة سابقة تستصح وبحكم بوجوب القضاء عنه إن لم يعلم أنه أتى
في حياته حتى لو ظن بالإنيان، فإن الظن كظاهر حال المسلم غير حجة^٣.

نعم، في الموقنات تجري قاعدة الفراغ والحج وإن كان فوراً، لكنه ليس من
الموقت، اللهم إلا في الحج التذري في بعض الفروض، فتأمل، وإن لم تكن لجميعها أو
لبعضها حالة سابقة يرجع إلى البراءة، فلا تجب الحج عنه.

الفرع السابع: مقتضى صحة الكفاية المتقدمة في أول هذا الموضوع وجوب
الحج التذري على الولي وإن لم يترك الميت ماله، ويلحق به حجة الإسلام للأولوية، و
للتعليل في ذيلها «إنما هو مثل دين عليه» وقد قال به بعضهم، وبشكل تقيده بوجود

التركة، للروايات انداكه على إخراجها من أصل المال وصلبه حتى موثقة سماعة، فإن
ذيلها لا تخلو عن إجمال، خلافاً للمسد الأستاذ الحكيم في مستسكه ولكن عن
النجاشي أنه محمول على الندب قطعاً.

و استشهد الشيخ الطوسي بحمل الأمر على الندب بصحيفة ابن أبي يعفور،^١ و
الاستشهاد في محله، فتدبر.

٨٥ حجة الإسلام

قال الله تعالى: «وَوَلِّهِ عَلَى النَّاسِ جِزْيَ النَّبِيِّ ذِي الشَّيْبَةِ مِنْ أَشْطَاتِ إِلَيْهِ شَيْبَةً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ
اللَّهَ غَفُورٌ عَنِ الْعَالَمِينَ»^٢.

وفي صحيح ابن أذينة، قال: كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام... فجاء الجواب بإملائه:
«سألت عن قول الله عز وجل: «وَوَلِّهِ عَلَى النَّاسِ جِزْيَ النَّبِيِّ ذِي الشَّيْبَةِ» يعني به الحج والعمرة جميعاً،
لأنهما مفروضان».

وسأله عن قول الله عز وجل: «وَأَيُّهَا الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ لِلَّهِ» قال: «يعني بشماهما
أداءهما وبقاء ما ينفي المحرم قبهما».

وسأله عن قوله تعالى: «الْحَجُّ الْأَكْبَرُ» ... فقال: «الحج الأكبر الوقوف بعرفة، و
رمي الجمار، والحج الأصغر العمرة»^٣.

أقول: الآيات والروايات التي تدل على وجوب الحج كثيرة جداً، بل أصل الحكم
ضروري في دين الإسلام، ولكن ينبغي التكلّم في موارد:

المورد الأول: ظاهر جملة من الروايات منها: صحيفة علي بن جعفر وجوب الحج
على أهل الجدة والفتى والقدرة في كل عام، وعن الصدوق الإفتاء به ولكن لا بد من
تأويلها أوردها عليها إلى أهلها، إذ لا شك في عدم وجوب تكرار الحج، وكفاية المرة
الواحدة.

١. التهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١٠٦، وقد مر ذكرها في أول هذا البحث.

٢. آل عمران (٣١): ٩٧ الآية من إحدى دلائل تكليف الكفار بالزكاة، ولا يفتى لإطلاقها.

٣. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٣٠١.

١. المصدر.

٢. مستندة مشروعة، ج ٧، ص ١٨٦.

٣. وأما لزوم حمل دين المسلم على الصحة، فيمكن أن يقال إنه لم يحرر منه المثل حتى يحمل على الصحة.

العود انتفاضي: فسُرت الاستطاعة في الروايات بالزاد، والراحلة، وصحة البدن، و تخلية الطريق، وبما يحج به.

ففي صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام في ذيل الآية المتقدمة: «هذه لمن كان عنده مال وصحة... إذ هو يجد ما يحج به»^١.

وفي الصحيح عنه عليه السلام: «إذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذر الله به فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»^٢.

وفي صحيح الحلبي وابن مسلم عن الباقر عليه السلام في ذيل الآية المتقدمة: «يكون له ما يحج به»^٣.

وفي صحيح محمد بن يحيى الخثعمي، قال: سأل حفص الكناسي أبا عبد الله عليه السلام: «وأنا عنده - عن قول الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ما يعني بذلك؟ قال: «من كان صحيحاً في بدنه، مخلى سربه (أي طريقه)، له زاد وراحلة، فهو ممن يستطيع الحج» أو قال: «ممن كان له مال»^٤.

وفي حسنة الفضل عن الرضا عليه السلام في ذيل الآية: «و السبيل: الزاد والراحلة مع الصحة»^٥.

وفي صحيح هشام عن الصادق عليه السلام حول الآية: «من كان صحيحاً في بدنه مخلى سربه، له زاد وراحلة»^٦.

أقول: المفهوم عرفاً من اعتبار الزاد والراحلة في وجوب الحج اعتبارهما إذا احتاج الحاج إليهما، وأما إذا لم يحتاج إليهما فلا يعتبران، ويجب الحج بدونهما أو بدون أحدهما ويكون حجة الإسلام؛ عملاً بالروايات الأوليات، ولست أن استدق بروايات أخرى على وجوب الحج بدونهما، أو بدون أحدهما عند عدم الحاجة حتى يرد عليه

١. المصدر، ص ١٦.

٢. المصدر، ص ١٧.

٣. المصدر، ص ٢٢.

٤. المصدر، ج ١، ص ٣١٣.

٥. المصدر، ج ١، ص ٢٢.

٦. المصدر.

ما أورده سيدنا الأستاذ الحكيم عليه السلام في مستسكه^١ ومع ذلك الأحوط إعادة الحج إذا وجد الزاد والراحلة؛ للإجماعات المنقولة.

ثم المراد بالصحة أيضاً ليست نفي مطلق المرض، بل المرض المانع من سفر الحج وإتيان أفعاله، وكم من مريض لا يمنع مرضه عن أداء حجه؟ وهذا مثلاً لا إشكال فيه عرفاً بمناسبة الحكم والموضوع.

ثم المراد بالزاد والراحلة ما يناسب حال كل شخص بحسب الضعف والقوة. و قيل: بل بحسب الضعة والشرف. وفيه إشكال أو منع إذا لم يكن خلافه حرجياً. ففي صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام: «فإن عرض عليه الحج فاستحيا؟ قال: «هو ممن يستطيع الحج ولم يستحي ولو على حمار أجدع أتر» قال: «فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل»^٢.

وفي صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام: «فإن كان دعاء قوم أن يحجوه فاستحيا فلم يفعل: فإنه لا يسمعه إلا أن يخرج ولو على حمار أجدع أتر»^٣.

وفي صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «... ولو يحج على حمار أجدع أتر»^٤. وفي صحيح أبي بصير عنه عليه السلام: «من عرض عليه الحج ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب فأبى، فهو مستطيع للحج». إلى غير ذلك من الروايات، فتأمل، فبهما لا يلزم الحرج بحج الحج، ويعتبر نفقة عودة إلى وطنه ونفقة عياله أيضاً إذا كانت واجبة عليه، فإن وجوب صرف المال عليهم يوجب سلب الاستطاعة شرعاً.

وأما إذا لم تجب عليه شرعاً، فإن كان ترك النفقة مؤدياً إلى الهلاك، فيجب الإتيان ويسقط وجوب الحج قطعاً، لأهمية حفظ النفس من الحج وإن لم يؤذ إليه، فإن لم يكن في ترك الإتيان عليه حرج ومشقة يجب الحج، وإن كان في تركه مشقة عليه، فلا يجب الحج لأجل نفي الحرج، كما لا يخفى.

١. مستسكه القواعد الوثائق، ج ١، ص ٤١.

٢. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٢٦.

٣. المصدر، ص ٢٧.

٤. المصدر.

نعم، لا يعتبر نفقة العود في صورة عدم إرادته أو عدم استلزام تركه الحرج، كما أنه يجب بيع أمواله وعقاره لتحصيل نفقة الحج أياً ما كان إذا لم يلزم منه الحرج.

وأما اعتبار الرجوع إلى كفاية من تجارة، أو زراعة، أو صناعة، أو منفعة ملك له من بستان، أو دكان أو نحوها، فلا يعتبر في الاستطاعة الموجبة للحج، سواء في البذلّة وغيرها؛ لعدم دليل عليه إلا إذا استلزم فقدها الحرج والعسر، فلا يجب الحج بدون الرجوع إلى الكفاية المذكورة.

بقي في المقام مسائل:

أولها: إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام في كل عرفة مثلاً، ثم حصلت، هل يجب الحج وينحل النذر واليمين أم يجب العمل بالنذر مثلاً، ويسقط وجوب الحج لعدم الاستطاعة؟ استظهر سيّدنا الحكيم رحمته من الأصحاب الاتفاق على عدم وجوب الحج من نظير المسألة.

وذهب بعضهم إلى الثاني، وكان سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه يصرّ عليه في دروسه - خارج أصول الفقه عند البحث عن مرجّحات باب التزام - ويستدلّ على مختاره:

أولاً: بأنّ الاستطاعة المشروط بها وجوب الحج ليست بمعنى القدرة، كما لمعه المشهور، بل هي - على ما فسرت في الروايات - عبارة عن الزاد والراحلة وأمن الطريق المعبر بتخلف السرب، والصحة، فوجوب الحج مشروط بهذه الأمور، وغير هذه الأمور من المقدّمات مشروط بعقبة لا شرعية.

وأما النذر واليمين، فقد أخذ في وجوب الوفاء بهما القدرة الشرعية؛ إذ ورد في جملة من الروايات أنه لا نذر ولا يمين في معصية^١، فيستفاد منها اشتراط صحتهما بما لا يكون متعلّقهما موجبة لمعصية، وفي المقام كذلك؛ فإنّ الوفاء بالنذر يوجب ترك الحج الذي يبي عليه الإسلام، والواجب المشروط بالقدرة الشرعية يتقدّم عليه غير المشروط كذلك.

وتالياً، لو سلم اشتراط الحج بالقدرة شرعاً مطلقاً، ومن كلّ جهة فليضاً بقدر وجوب الحج على وجوب الوفاء بالنذر واليمين؛ لتعلم بعدم رضى الشارع بسقوط الحج بالمرّة، وذلك لأنه حيثنّ يجوز لكلّ مسلم أن ينذر ويحلف قبل الاستطاعة صلاة ركعتين في مسجد بلده في كلّ عرفة.

وثالثاً: أنّ وجوب النذر واليمين مشروط بالقدرة شرعاً على وجه خاص، أي لا يكونان محلّين لحرام، أي لا يكونان مستلزمين لفعل محرم وترك واجب لولاهما أي النذر واليمين؛ لكننا فعليّتين، فوجوب الحج بعد تحقق الاستطاعة كاشف عن عدم انعادهما.

وبعبارة أخرى: الاستطاعة العقلية للحج موجودة وجداناً، والذي يفرض مانعاً فائتاً هو وجوب الوفاء بالنذر واليمين، وهو لا يمكن أن يكون مانعاً؛ فإنّ مانعته موقوفة على عدم وجوب الحج؛ لما عرفت من اشتراطها بعدم كونها محلّين للحرام، فلو استند عدم وجوب الحج إلى هذا السانع، لزم الدور، وليس ما ذكرناه مختصاً بباب الحج، بل يجري في كلّ مورد زاعم النذر واجباً غيره، فليقدّم ذلك الواجب عليه ولو كان مشروطاً بالقدرة شرعاً.

أقول: يرد على الوجه الأول: أنّ ما أفاده وإن كان شاملاً بالنسبة إلى جملة من الروايات المفسّرة للاستطاعة بالأمور المذكورة كما مرّ، لكنّه لا يتمّ بالنسبة إلى صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك، وليس له شغل يعذّره الله به، فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام وإن كان مؤسراً وحال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذّره الله فيه؛ فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله ضرورة لا مال له»^٢.

فإنّ استفاد منه أنّ مطلق العذر يمنع عن وجوب الحج، ولا شك أنّ وجوب الوفاء بالنذر عذر عند الله تعالى، وعلى الجملة، كلا الواجبين مشروطان بالقدرة الشرعية، فلا بدّ من تقديم أحدهما على الآخر من مرّجّح.

ويرد على الوجه الثاني: أنّ المحذور هو ترك الحج بالمرّة، وعندئذ لا مانع للحاكم

١: مستبشك المروعة الزناني، ج ٧، ص ٨٩.

٢: وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ١٥٢ و ١٥٩.

أن يحكم ببطالان نذر التأذين حدوداً و بقاء، وقد مر وجوب إيجاب الوائي الناس على الحج ثلثاً بخلو البيت. وهذا لا يدل على بطلان النذر على نحو السالبة الكنية إلا أن يدعى المقطع بعدم رضا الشارع حتى يترك بعض المكلفين حجه للنذر وشبهه، أو يقال بتقديم الحج على المنذور، لكونه أهم جزماً أو احتمالاً.

و يرد على الثالث: أن الثابت بطلان النذر واليمين في المعصية، والنذر في المقام يسلب موضوع وجوب الحج، كما عرفت، فلا يستلزم المعصية، وتفسير المعصية باستلزام ترك الواجب التقديري، أي لولا النذر لوجب الحج، ضعيف جداً، لانصراف ما دل على نفي النذر واليمين في المعصية عن مثله، فلاحظ الروايات نجد صدق ما قلناه^١.

فإلى هنا تبين أن القول بتقديم وجوب الحج على وجوب الوفاء بالنذر غير راجع، بل العكس هو الأظهر خلافاً للمحقق الثاني، وتلميذه سيّدنا العلامة الأستاذ الخوئي (دام ظلّه)،^٢ لكن بقي في المقام أمر آخر ربما ينهدم به ما سبق في ترجيح وجوب النذر على وجوب الحج، وهو ما دل على أن من رأى خيراً من يعينه فليدعها، وقد عتور صاحب الكافي^٣ ووسائل^٤ ياباً لذلك، وأورداً فيه روايات:

منها: صحيحة سعيد الأعرج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحلف على اليمين فيرى إن تركها أفضل وإن لم يتركها خشي أن يأثم أتركها؟ قال: «أما سمعت قول رسول الله ﷺ: إذا رأيت خيراً من يمينك فدعها».

وفي مؤلف عبد الرحمن بسند الشيخ عنه عليه السلام: «إذا حلف الرجل على شيء، والذي حلف عليه، إتيانه خير من تركه، فليأت الذي هو خير، ولا كفارة عليه، وإنما ذلك من خطوات الشيطان»^٥.

ولا شك أن حج المستطيع خير من محلوفه و مندوره ولو كان صلاة مائة ركعة في جامع الكوفة، أو زيارة الإمام الحسين في يوم عرفة، كما يستفاد من الكتاب والسنة. وهذه الصحيحة تقرر أصلاً كلياً في باب اليمين، وأنا النذر، ففي مؤثقة زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أي شيء لا نذر في معصية؟ قال: فقال «كل ما كان لك فيه منفعة في دين أو دنيا، فلا حنت عليك فيه»^٦.

ولا شك أن في الحج منفعة، بل منافع «ليشهدوا منافع لهم» و ظاهر الرواية عدم انعقاد النذر في الفرض. وأما عدم انعقاده في المنفعة الدينية، فإطلاقه مأول. و يأتي تحفيقه في محله. والإنصاف أن المتأمل في روايات النذر واليمين لا يجرأ على فتوى ترك الحج لأجل تعلّقهما بما ينافيه.

ثانيها: إذا استلزم الذهاب إلى الحج تلف مال معتد به له في بلد له يجب، كما صرح به صاحب العروة^٧، ولعله لأجل قاعدة الضرر، لكنها مخصصة بأدلة وجوب الحج قطعاً فإن الحج ضروري دائماً، فلا ينبغي الشك في وجوب الحج إذا لم يكن ذهب المال المذكور مجعلاً جداً^٨ يقع المكلف بدونه في حرج. وعلى فتوى المحقق البردي^٩ لا يجب الحج على أحد في مثل زماننا الذي تأخذ السلطات التجائرة من قاصدي الحج مقدار مال معتد به وهو قطعي البطلان. ولعله أراد ما إذا كان صرف المال موجباً للحرج، كما قلنا. وكذا الكلام فيما إذا استلزم تلف مال في الأثناء، أو في مكة، أو عند العودة.

ثالثها: قد مر اعتبار أمن الطريق وتخليّة السرب في الاستطاعة الموجبة للحج، و لا فرق بين ما كان الضاد هو الحكومة، أو النص أو غيره، للإطلاق.

نعم، لو كان هناك طرق أهدأ مأمون وجب الذهاب منه، وهذا ظاهر.

يقول صاحب العروة:

١. المصدر، ج ١٦، ص ١٥٦ وما بعدها.

٢. راجع تعاريف الأئمة الشريعة، ص ١٣٧ - ١١٢، لم يعد ذلك بسنن ولقد على وجوه أخرى استدل بها لتقديم الحج أو نوريته على المنذور.

٣. الكافي، ج ٧، ص ١٤١.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ١٧٥ - ١٧٧.

٥. المصدر، ص ١٨١.

٦. المصدر، ج ٨، ص ٢٠٠ وفيه من مات ولم يبع حجة الإسلام لم ينه من ذلك حاجة لتحقق به أو مرض لا يطق فيه الحج، أو سلطان منعه، لثبوت اليهودية أو نصرانية. هذا الصحيح رواه في أربعين عن أبي عبد الله عليه السلام، في المنجدة أجحف الدهر بالناس استأصلهم وأهلكهم، أوجب لئلا يبعده، كلفه ما لا يطاق.

و لو كان جميع الطرق مخروفاً إلا أنه يمكنه الوصول إلى الحج بالدوران في البلاد، مثل ما إذا كان من أهل العراق ولا يمكنه إلا أن يعنى إلى كرمان، ومنه إلى خراسان، ومنه إلى بخارا، ومنه إلى الهند، ومنه إلى بوشهر، ومنه إلى جدة مثلاً، ومنه إلى المدينة، ومنها إلى مكة، فهل يجب أو لا؟ وجهان أقواهما عدم الوجوب؛ لأنه يصدق عليه أنه لا يكون مغلي السرب.

أقول: الصدق ممنوع، والأقوى الوجوب؛ فإنه يستطيع أن يحج من طريق مأمون، رابعها: إذا حصلت الاستطاعة في بعض شهور السنة حتى في شهر المحرم هل يجب حفظها ليحج في القابل أم لا يجب؟ أم فيه تفصيل؟ ويجري هذا البحث إذا حصلت الاستطاعة ولم يتمكن من الحج لمؤخر آخر، كقتل جواز السفر (باسپورت) و نحوه، فهل يجب إبقاؤها إلى القابل أم لا؟

أقول: الاستطاعة عبارة عن زاد، والراحلة، والصحة، وتخليط الطريق، وما يعجز به، كما مر؛ فإذا حصلت فقد وجب الحج، فهي بوجودها غلة للوجوب، وبسقوطها معلولة له، ولا منافاة بينهما.

أما الأول، فلإطلاق قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.

وأما الثاني، فلما تقرر في الأصول من وجوب المقدمة شرعاً أو عقلاً.

لا يقال: لا يمكن وجوب الحج بحصول الاستطاعة الحاصلة في غير أشهر الحج؛ فإن الحج مؤقت بوقت خاص لا غير، قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَعْهِ قُلْ هِيَ عَرَابِيَّتٌ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ﴾، وقال تعالى: ﴿وَالْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ...﴾^١، فإنه يقال: المؤقت هو الواجب دون الوجوب، ولا مانع بناء على صحة الواجب المعلق من أن يكون الوجوب فعلياً والواجب استقبالياً، ولا تنافيه الآتيان المتقدمان؛ أما الأولى، فظاهر؛ فإن الاستفادة منها توقيت الحج دون الوجوب، وأما الثانية، فتقدير صدرها: زمان الحج أشهر معلومات، وهذا لا ينافي إطلاق الحكم

كما قلناه، ومعنى ذيلها (أي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾): فمن أوجب الحج على نفسه بالإحرام في الأشهر المذكورة، فيتحد مع الصدر ومع الآية المتقدمة مدلولاً، وليس المراد بالفرض هو الحكم الشرعي الابتدائي قطعاً، إذ فاعله هو الله سبحانه دون المكلف، ومن المعلوم أن الضمير المرفوع يرجع إلى كلمة «من» الموصولة المراد بها المكلف.

و يدل على ما قلناه صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَالْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾: «والفرض التلبية والإستعمار والتقليد، فإن فعل ذلك فقد فرض الحج، ولا يفرض الحج إلا في هذه الشهور...»^٢.

وقوله عليه السلام في الذيل: «و لا يفرض الحج» يعني: لا يحرم ولا يشرع في الحج إلا في هذه الشهور - بقرينة الصدر - لا أنه لا يجب الحج إلا في هذه الأشهر، فافهم، و حيث إن الأمور المذكورة مما لا يمكن الحج بدونها تصبح مقدمة للواجب أيضاً، فتجب حفظها وجوباً غيرتاً، ولو عقلاً، وعليه، فلا يجوز إتلاف الزاد والسفقة، و تمرض النفس.

فلو علم أنه يتلى بمرض مانع عن السفر في المستقبل يجب عليه السفر حالاً، ولو شك فيه، فلا يجب؛ للسيرة، وكذا يجب الياد إلى السفر في أي جزء من السنة إذا علم بصد الطريق في المستقبل، كل ذلك إذا لم يستلزم حرجاً وإجحافاً وإلا فلا يجب، و الظاهر عدم الفرق في ذلك كله بين شهور سنة واحدة وسنوات متوالية إن لم يتم إجماع على خلافه.

تنبيه

قد عرفت أن الاستطاعة عبارة عن الزاد، والراحلة والصحة، وأمن الطريق، فإذا ملك الزاد والراحلة وهو مريض، أو منع الحكومة من السفر لم ينحقق الاستطاعة الموجبة لوجوب الحج، فجاز له إتلاف الزاد، وكذا إذا كان سالماً حين حصولها ولكن

مرض بعد ذلك، فقد سقط الوجوب، فجاز له الإنلاق وإن علم بزوال مرضه بعد أيام. والقول بأن شرط الوجوب هو وجود الزاد، والراحة الفعليتين، والصحة، وأمن الطريق حين المسير، خلاف الظاهر وتفكيك بين أجزاء الاستطاعة من دون مفكك، فتأمل.

هذا ما أراه راجحاً في المقام، وللعلماء العظام كلمات نافعة، وآراء جيدة ولكن لا يمكن نقلها في هذه الرسالة، والله العالم بأحكامه.

خامسها: إذا لم يكن له زاد وراحلة، ولكن قيل له: «حجّ وعلّى نفقتك و نفقة عيالك»، وجب عليه، وكذا لو قال: «حجّ بهذا المال» وكان كافياً له ذهاباً وإياباً و لعياله، فتحصل الاستطاعة ببذل النفقة، كما نحصل بملكها من غير فرق بين أن يبيعها له أو يملكها إياه، ولا بين أن يبذل عنها أو تمنها، ولا بين أن يكون البذل واجباً عليه بنذر أو يمين أو نحوهما أو لا، ولا بين أن يكون البذل موثقاً به أو لا، وكذا لو كان له بعض النفقة قبذل له البقية وجب أيضاً، وكذا إذا وهبه ما يكفي للحج لأن يحج، بل وكذا لو وهبه وخيره بين أن يحج به أو لا، على إشكال في هذا الأخير^١، كل ذلك لإطلاق جملة من الروايات^٢.

وأما لو وهبه ولم يذكر الحج لا تعييناً ولا تخييراً، فالظاهر عدم وجوب القبول، كما عن المشهور؛ فإن القبول نوع تكسب وهو غير واجب، ولا يشمل الروايات المشار إليها، المسوقة لبيان حكم عرض الحج دون تملك المال مطلقاً، هذا كله مختصر القول في الاستطاعة التي هي مقدمة الواجب.

وأما الحج نفسه، فهو على أقسام ثلاثة: مفرد، وقران، وتمتع. والأولان: وظيفة

١: وجهه صدق عرض الحج عليه، فثبت له حكم البذل من الوجوب، فوجب القبول، وظهور العرض في التصوي في العرض على التمسك لا في العرض على التخيير، كما في التمسك، هذا، وفي صحيح حماد بن عثمان قال: حدثني عمر بن يزيد إلى أبي جعفر الأحول بدواهم وقال: قل له إن أراد أن يحج بها فليحج، وإن أراد أن ينفقها فلينفقها، قال: فالتفتها ولم يبع. قال حماد: فذكر ذلك أصحابنا لأبي عبد الله عليه السلام فقال: «وجدته الشيخ فقهاً لكن لا إطلاق في الرواية يثبت أن الأحول كان ضرورياً لم يبيع حجة الإسلام، فملكه ثمرة الحج المنشوب، فتأمل، وسائق الشبهة ج ١٨، ص ١٢٧.

٢: المصدر، ج ٨، ص ٢٩.

المكي ومن قرب من مكة، والثالث: وظيفة البعيد، وفي تحديد البعد والقرب خلاف. وأما الكلام حول مناسك الحج، فهو خارج عن وسع هذه الرسالة المبنيّة على الاختصار، ولنفس العلة تركنا بيان تفاصيل الصلاة والزكاة والصوم.

□ التحديث بنعمة الرب

قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾^١.

إذا فسرنا النعمة بالدين، فلا شك في وجوب تحديثه على النبي الأكرم والإمام، بل على كلّ أحد من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن باب الإرشاد^٢ وإن حملناها على عمومها، فإن قلنا بدلالة الأمر على الإرشاد أو الاستحباب، فيكون الحكم على خلاف خصوصية الخطاب عاماً، وإن قلنا بدلالته على الوجوب، فالتعدي عن النبي الأكرم ﷺ إلى غيره مشكل أو ممنوع، والسيرة أيضاً على خلافه، والقرض أيضاً باطل؛ لأن نعمة الله لا تحصى، فلا يمكن التحديث عنها مع أنّ التحديث عن بعض نعم الله يتنافي مقام النبوة، وعلى كلّ حال، لا تدل الآية على حكم مولوي جديد.

٨٦ الحداد على المتوفى عنها زوجها

لا إشكال في وجوب الحداد على المتوفى عنها زوجها إذا كانت معتقدة بالمعقد الدائم، واتّعي عليه الإجماع، والأخبار المستفيضة، وقد مرّ بحثه في عنوان «التزوين» في الجزء الأول.

وأما المعتقدة بعقد الانقطاع، فمقتضى إطلاق الأخبار المشار إليها وجوب الحداد عليها أيضاً، كما صرح به بعضهم. واستشكل فيه صاحب العروة بدعوى انصراف الأخبار إلى الدوام؛ لكنّه ضعيف لا يعول عليه.

نعم، في صحيح ابن الحجاج - بطريق الصدوق دون الشيخ - قال: سألت

١: المصنوع ١٢٣: ١٦.

٢: في الأولى من باب تابع لأحكام أيضاً.

أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة يترجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها زوجها... قلت: فتحد؟ قال: فقال: «نعم، إذا مكثت عنده أياماً، فعليها العدة وتحد، وإذا كانت عنده يوماً أو يومين أو ساعة من النهار، فقد وجبت العدة كمالاً، ولا تحد»^١.
أقول: لا معدل عن العمل بهذه الرواية جمعاً بين المطلق والمقتد، ثم الظاهر أن المراد بالمكث هو المكث الخارجي، كما ذكره المحقق الميرزا في عروته^٢ دون مدة العقد، كما تخيلناها سابقاً.

٨٧. تحريض المؤمنين على القتال

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾^٣ وقال الله تعالى: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسُكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^٤.

ظاهر الآيتين وجوب تحريض المؤمنين على الجهاد على النبي الأكرم عليه السلام ولا خصوصية له^٥، بل يعم الحكم كل حاكم ديني يصلح له إقامة الجهاد حسب ملائمة الظروف له، ويمكن أن يكون المقام من أحد موارد الأمر بالمعروف، فلا حكم جديد، و الأظهر أن القتال مكروه للطبائع غالباً، فيحتاج إلى تحريض، وهو أمر زائد على الأمر بالمعروف، وقد جرت به أيام جهادنا ضد السوفييات المشهورة.

٨٨. إحراق الحيوان الموطوء

قال الصادق عليه السلام: «على ما في صحيح ابن سنان في الرجل يأني البهيمة»^٦ إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت، فإذا ماتت أحرقت بالنار ولم ينتفع بها، وضرب هو خمسة وعشرين (ون) سوطاً ربع حد الزاني وإن لم تكن البهيمة له قومت وأخذ منها منه، ودفع إلى صاحبها، وذبحت وأحرقت بالنار ولم ينتفع بها، وضرب خمسة وعشرين

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٨٤.

٢. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٦٩.

٣. الأنفال (٨٢): ٦٤.

٤. النساء (١١١): ٨١.

١. راجع: وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ١٣٦، ج ١٨، ص ٥٧٠.

٢. المصدر، ج ١٨، ص ٤٢.

٣. المصدر، ص ٤١٩.

(ون) سوطاً^١ فقلت: وما ذنب البهيمة؟ فقال: «لا ذنب لها ولكن رسول الله ﷺ فعل هذا وأمر به؛ لكيلا يجترئ الناس بالبهائم وينقطع النسل»^٢.

ثم أقول: وجوب الضرب على الحاكم فقط، وأما وجوب الذبح والحرق، ففي تعلقه به أو بالفاعل أو بالعموم كفاية وجوه، والمنقذ هو الأوسط، ومع امتناعه أو عجزه يقوم الحاكم به، ومع عدمه أو عجزه لا يحد في التوجه الثالث.

وقد مر سائر روايات المسألة في الجزء الأول من هذا الكتاب، فلاحظ، ويحتمل -قوياً- وجوب الذبح فقط دون الإحراق بالنار، بل يكفي إعدام الحيوان ولو بالمواراة في الأرض، وعلى فرض وجوب الإحراق، فالظاهر كفاية الكهرب أيضاً، وإنما ذكر النار في الرواية من باب المثال ولا خصوصية له.

□ إحراق اللاتط أو الملوط

قال الصادق عليه السلام في صحيح العزومي: «أوجد رجل مع رجل في إمارة عمر، فهرب أحدهما وأخذ الآخر، فجيء به إلى عمر... فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ قال: اضرب عنقه، فضرب عنقه... ثم أراد أن يحمله، فقال: مه إنه قد بقي من حدوده شيء، قال: أي شيء بقي؟ قال: ادع يحطب، فدعا عمر يحطب، فأمر به أمير المؤمنين عليه السلام فأحرق به»^٣.
أقول: المنقول عن المشهور تخيير الإمام في قتله بين ضربه بالسيف، أو تحريقه، أو رجسه، أو إلقائه من شاهق، أو إلقاء جدار عليه، وجوزوا أن يجمع الإمام بين أحد هذه وبين تحريقه؛ للصحيح المذكور، فحملوا الخبر على التجاوز دون التزام على خلاف ظاهره.

أقول: أولاً: أن هذا الخبر معارض بخبر مالك بن عطيبة^٤.

و ثانياً: أن الكبيرة لا تخرج فاعلها عن الإسلام، فيجب غسله، وكفته، والصلاة عليه، ودفنه، وظاهر الخبر ترك كل ذلك، فيشكل الالتزام به، ورواية مالك قد ناقشنا

فيها باشتراك مالك بين الثقة وغيره نقاشاً ما، والله العالم بأحكامه، وصحة هاتين الروايتين وأمثالهما.

٨٩. تحريم ما حرم الله

قال الله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾.

أقول: الظاهر من الآية وجوب الحكم والبناء على حرمة ما هو حرام في الشريعة المقدسة، ولا خصوصية للمحرّم إن قلنا: إنّه بمعنى المصطلح الفقهي، بل يملح به الواجب والمباح، وغيرهما.

ثمّ الظاهر - بل المقطوع به بلحاظ السيرة - عدم لزوم تحصيل العلم بجميع الأحكام مقدّمة للحكم على طبق حكم الشريعة، بل يختص الحكم المذكور بما إذا علم حكم الله تعالى، بل المحتمل قوياً نظارة الآية إلى حرمة إنكار حكم الله ورسوله لا وجوب الحكم به، فلاحظ. وعلى تقديره، فهو ممكن لكل أحد على أن يبني على حرمة ما حرمه الله إجمالاً.

تنبيه

تعلّق الأمر بالحدّز في جملة من الآيات الكريمة، لكنّ الظاهر أنّه للإرشاد دون الحكم المولوي.

□ محاسبة النفس

قال النكاهي: في صحيح إبراهيم اليماني: «ليس منّا من لم يحاسب نفسه في كلّ يوم، فإنّ عمل حسناً استزد الله، وإنّ عمل سيئاً، استغفر الله منه وتاب»^١.

١. التوبة (٩)، ٢٩.

٢. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٣٧٧.

الظاهر أنّها غير واجبة ذاتاً، بل مقدّمة لترك المعاصي، وإسقاط استحقاق العقاب و إصلاح الحال.

□ الإحسان

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾،^١ الظاهر استعمال الأمر في مطلق الرجحان الشامل للوجوب والاستحياب؛ إذ لم يبعد وجوب مطلق الإحسان في كلّ حال في شريعة الإسلام.

□ الإحسان إلى الأسير

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «على ما في صحيفة مسعدة بن زياد: «إطعام الأسير والإحسان إليه حق واجب وإن قتلته من الغد».

لاحظ عنوان «الإطعام» في عرف «ط»، والظاهر أنّ الواجب بمعنى ثابت، فيحمل على التنب.

□ حسن الظن بالله تعالى

في صحيح ابن رثاب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «يؤتى بعد يوم القيامة ظالم لنفسه، فيقول الله: ألم أمرك بطاعتي؟ ألم أنهك عن معصيتي؟ فيقول: بلى يا ربّ! ولكن غلبت عليّ شهوتي، فإنّ تعدّني فبذني لم تظلمني، فيأمر الله به إلى النار، فيقول: ما كان هذا ظني بك! فيقول: ما كان ظنك بي؟ قال: كان ظني بك أحسن الظنّ، فيأمر الله به إلى الجنة، فيقول الله تبارك وتعالى: لقد فعلك حسن ظنك بي الساعة»^٢.

أقول: لكنّه مع أهمّيّته وعظيم فائدته يشكل الحكم بوجوبه. نعم، سوء الظنّ بالله حرام، كما مرّ في محلّه.

١. النحل (١٦)، ٩٠.

٢. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٦٨٢.

فإن قلت: حسن الظن بالله دافع للضرر؛ لمنعه عن عذاب النار، كما في الرواية، وكل دافع للضرر واجب عقلاً، ولا سيما مثل الضرر الأخروي، وعذاب النيران.

قلت: ليس حسن الظن بالله تعالى كالإطاعة والتوبة في دفعها للضرر حتى يجب عقلاً، ولا دليل قوي على أن حسن الظن بالله دائماً، ولكل أحد يدفع العذاب، كما لا يخفى على أنه لو تم لأوجب جملة من المستحبات الفقهية، ولا يلزم به أحد.

٩٠. الإحسان بالوالدين

تدل على وجوبه عدة من كرائم الآيات، وقد مر بحثه في عنوان «المعقوق» في حرف «ق» في طي بيان المحرمات في الجزء الأول.

أقول: ظاهر قوله تعالى: «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً»^١.

وجوب الإحسان بالطوائف الثمانية لكن ملاحظة السيرة والمسلوك الفقهي تحملنا على حمل الأمر على الاستحباب، أو تفسير الإحسان بمرتبة خاصة منه، والله العالم بكلامه، والقدر المسلم وجوب الإحسان بالوالدين، وبذي القربى بمقدار يتحقق به صلة الرحم.

٩١. حصر المشركين

قال الله تعالى: «فَإِذَا أُنْتَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُواهُمْ وَأَخْضَرُوهُمْ وَأَقْعُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن نَّابَوْا...»^٢ قيل: الغرض إيراد المشركين مورد الفتاء والانقراض، وإنهاء الناس من شرهم، ولازم ذلك أن يكون الأوامر الأربعة المذكورة في الآية بياناً لنوع من الوسيلة إلى قتلهم وإنقادهم، فإن ظفر بهم و

أمكن قتلهم قتلوا، وإن يسكن ذلك قبض عليهم وأخذوا، وإن لم يمكن أخذهم حصروا - والحصر هو المنع من الخروج عن محيط - وحسوا في كهفهم، ومنعوا من الخروج إلى الناس ومخالطتهم، وإن لم يعلم محلهم فقد لهم في كل مرصد ليظفر بهم، فيقتلوا أو يؤشدوا.

وقيل: إن في الآية تنقيحاً وتأخيراً، والتقدير: «فخذوا المشركين حيث وجدتموهم واقتلوه» ومهما يكن من شيء، فإن ظاهر الآية وجوب حصر المشركين، وهل هو مقدمة للقتل فيكون الوجوب غيرياً أو عمل أمر به بعد عدم التمكن من القتل، فيكون الوجوب نفسياً كلاهما محتملان، وكذا في الأخذ والقعود.

و يمكن أن يقال: إن الواجب أولاً: هو قتل المشركين، بل مطلق الكفار بعد اليأس عن رجوعهم إلى الحق، كما يفهم من آيات القرآن الكريم، وعند عدم التمكن منه، أو عدم الجواز هو الأخذ، أي الأسر، كما قيل: إن العرب يستمون الأسير أخذاً، ومع تعذره فالحصر منعهم عن الخروج من محلهم حتى يسلموا، وأما القعود، فالظاهر أنه لأجل القتل والأخذ والحصر، ولا خصوصية له.

٩٢. تحصيل الكفن

الواجب على سبيل الكفاية هو كفن الميت المسلم - يسكون الفاء - دون بذل الكفن «بفتح الفاء» - له، كما سيأتي في عنوان «التكفين» في الجزء الثاني، ولكن إذا أمكن تحصيل الكفن له بالسؤال الخالي عن المشقة من مشرع أو عن معطي زكاة، فلا يبعد القول بوجوب تحصيله كفاية؛ اعتماداً على ارتكاز المشروعة من قبح دفن الميت عارياً في هذه الحال، وهذا الوجوب إن لم يكن أظهر لا أقل أنه أحوط، والله العالم.

١. إلا أن يأتى في هذا الظهور لأجل دودة الأوامر، وقد وقع الجهر.
٢. قوله تعالى: «فَإِذَا أُنْتَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُواهُمْ وَأَخْضَرُوهُمْ وَأَقْعُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن نَّابَوْا...» ما تحمله صاحب تفسير الشارح حيث خلق القتل بالمشركين وخذوهم، وقد مر بحث الفاء سابقاً إلا أن يقال: إن القتل غير القتل، فالقتل مخصوص بالمشركين والمشركي قريب، ولا يجب قتل مطلق الكفار غير المشركين، كما يفهم من تشاغل هذا الكتاب.

□ إحصاء العدة

قال الله تعالى: ﴿إِذَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾^١.
الظاهر أن إحصاء العدة عبارة عن الالتزام بأحكام العدة في تمام مدتها من عدم جواز
التزويج ونحوه، فليس في الآية حكم جديد، نعم، ظاهر إحصاء العدة اعتبار القصد في
صحتها، لكن سيأتي صحتها من الجاهلة أيضاً في الجملة، لكن ظاهر الآية توجيه الأمر
 بإحصاء العدة إلى الرجال دون النساء فالمكلف برعاية العدة و ترتيب أحكامها هم
الأزواج.

□ الحَضُّ على إطعام المساكين

قال الله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾ فذلِكَ الَّذِي يُدْعُ آلِيبِيمَ ﴿وَلَا يُحِضُّ
عَلَى طَعَامِ الْيَتَامَى﴾^٢.
و قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾ وَلَا تَحَاضِرُونَ عَلَى طَعَامِ الْيَتَامَى^٣.
و قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ﴾ وَلَا يُحِضُّ عَلَى طَعَامِ الْيَتَامَى^٤.
أقول: دلالة الآيتين الأوليين على وجوب حَضِّ المتمكِّنين على إطعام المساكين
محل إشكال.

وأما دلالة الآية الأخيرة، فالظاهر أنه لا مجال لردّها؛ لظهورها في أن سبب دخول
جهنم والابتلاء بالعذاب المذكور فيها هو عدم الإيمان وعدم الحَضِّ، فيكون وجوب
الحَضِّ كوجوب الإيمان بالله موثقاً ومهتماً جداً، فإذا وجب الحَضُّ، فقد وجب الإطعام
بطريق أولى، لكن وجوب الإطعام في الشريعة الإسلامية غير معهود ولا أظن بأحد
أفتى به، فلا بد من علاج المسألة بما يطابق الأصول. ويمكن أن يرد به فرض شدة
الاحتياج إلى الطعام، أو فرض الزكاة والكفارات، ولم أجد في الفقه من أفتى بوجوب

١. انفلاق (٦٥): ١.

٢. الناعون (٧): ١-٣.

٣. النجم (٨٩): ١٧ و ١٨.

٤. المائدة (٦٩): ٣٣ و ٣١.

الحَضُّ والمحافظة، والله تعالى.

٩٣. حضانة الأطفال

يجب حضانة الأطفال على الوالد كما يفهم من الروايات، لكن على نحو لا ينافي
أحقية الأم بها وقد تقدمت الروايات وتفصيل المسألة في الجزء الأول ذيل عنوان
«النزع».

٩٤. حضانة اللقيط

لاحظ عنوان «الالتقاط» في حرف «ل».

٩٥. حفظ الحمامة على المحرم

في صحيح زرارة أن الحكم سأل أبا جعفر^١ عن رجل أهدى له في الحرم حمامة
مفصوصة، فقال: أنتفها وأحسن علفها حتى إذا استوى ريشها فخلّ سبيلها^٢ و مثله
غيره.

أقول: قد مرّ حرمة إخراج طيور الحرم منه^٣، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى
لا يجب الإقامة لأجل ذلك في الحرم؛ لأنّها عسر و حرج غالباً، فإن أمكن استئذاعها
لأحد من أهل مكّة ولو بأجرة قليلة فهو^٤ وإلا فلا بُدّ في إطلاقها في محلّ مأمّن في
الحرم، ويحتمل حمل الأمرين الأولين على التذبح و مطلق الرجحان.

□ المحافظة على الصلوات

قال الله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^١ ليس
في الآية حكم جديد، كما لا يخفى.

١. سنن الشيخ ج ٨، ص ١٩٩.

٢. راجع المصدر، ص ٢٠١.

٣. يدل عليه رواية كرت الميرزا، المهمل، وليس فيها ذكر الأجرة.

٤. البراءة (٢٢): ٣٣٨.

٩٦. حفظ الفروج

قال الله تعالى: «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ... وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ...»^١.

أقول: استفادة الوجوب مع ملاحظة قوله تعالى: «وَذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ» مشكلة؛ فإنه ظاهر في مطلق الرجحان؛ ضرورة عدم لزوم كل ما هو أزكى للمكلف.

لا يقال: إنه ذكر في حق الرجال ولم يذكر في حق النساء فلا أقل من دلالة الآية على وجوب الحفاظ عليهن. فإنه يقال: من المضمّن به وحدة الملاك في الموردين، وإنما لم يذكر في حقهن صوناً عن التكرار لا لخصوصية المورد، ولا أقل من احتفاف الكلام بما يحتمل كونه قرينة، فلا يصح التمسك بأصالة الظهور، كما ذكر في الأصول، لكن الأظهر بشهادة التعريف أن الجملة المذكورة لا تنصّر بظهور الآية في الوجوب إن شاء الله تعالى.

وفي صحيحة أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «كُلُّ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ فِي ذِكْرِ الْفَرْجِ فِيهِ مِنَ الزُّنَا إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ، فَإِنَّهَا مِنَ النَّظَرِ، فَلَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ الْمُؤْمِنِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى فَرْجِ أَخِيهِ، وَلَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَنْظُرَ إِلَى فَرْجِ أَخِيهَا»^٢.

يستفاد منها أولاً: وجوب حفظ العورة عن النظر؛ لعدم إمكان استفادة حرمة النظر المصرحة في الرواية من استحباب الحفاظ.

ثانياً: توجه الحكم إلى كل من الذكر والأنثى بالنسبة إلى جنسه، كما هو مقتضى ذيل الرواية، وعليه، فلا يستفاد لزوم غضّ بصر الذكر عن الأنثى وعكسه لوحدة السياق إلا أن يقال بإطلاق الآية، وأنه يدل على لزوم حفظ الفرج من كل من الجنسين المخالف والمماثل، وليس في الرواية ما يقيد إطلاقهما، فيحمل ما في الآية على

١. يحتمل توجه الأمر بالغض إلى خصوص فرج جنس المواقف والمخالف بأن يجب حفظ الفرج، ويجب غضّ البصر عنه بناء على حمل كلمة «مِنْ» على غير التبعيض.

٢. الثور (٢٤١: ٣٠).

٣. الزهري، ج ٢، ص ١٣٠. أنه نقل الحافظ هذا الخبر في مسنده، ولا بعد في صحة المتن، لكن مصدر الرواية تفسير الثوري وقد حقلنا نسبته إلى الثوري في كتابنا بحوث في علم الرجال، فلا نعتمد على روايته.

مجرد ذكر المثال وهذا الإطلاق بقرينة كلمة «و يَغُضُّوا» و «يَغْضُضْنَ» يكون أظهر، فلاحظ.

و يمكن أن يستدل على وجوب حفظ العورة أيضاً بصحبة محدّد بن مسلم عن أحمد بن محمد، قال: سألت عن الحثام؟ فقال: «أدخله بإزار»^١ يدعو عدم خصوصية في الحثام والإزار، بل المراد حفظ العورة عن الناظرين، «إلا أن يقال: إنّه أمر راجح لا واجب، ولذا يعم الحكم صورة خلل الحثام عن الناظر، كما هو مقتضى إطلاقها، لكنها إن جرى فيها الاحتمال المذكور، فلا يجري في صحيحة رفاعه عن الصادق عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يدخل الحثام إلا بإزار»^٢ فإن لسانها لسان الحكم الإلزامي، ولا جله بقوي دعوى عدم خصوصية الحثام والإزار.

و يؤيده صحيحة الحلبي عنه عليه السلام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل ويغير إزاره حيث لا يراه أحد؟ قال: «لا بأس به»^٣.

فإذا وجب ستر العورة من الرجال وجب من النساء بطريق أولى، ثم الأقوى عدم وجوب الحفاظ من المجنون؛ فإنه و الطفل غير المتميّز كالحيوان، نعم، يمكن سريان الحكم إلى الطفل المتميّز بإطلاق صحيحة رفاعه، بل بإطلاق الآية أيضاً، وفي شمول حكم الغض والحفظ في هذه الآية للكافرين نظر.

٩٧. حفظ المال الموقوف

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي:

إذا احتاجت الأملاك الموقوفة إلى التعمير أو الترميم لأجل بقائها وحصول ثمارها، فإنّ عتق الواقف لها ما يصرّف فيها عمل عليه، وإلا صرف من ثمارها وجوباً، مقدّماً على حق الموقوف عليهم، وإذا احتاج إلى التعمير بحيث لولاها لم يبق البطلون اللاحقة، فالظاهر

١. وسائل الشريعة، ج ١، ص ٢٦٧.

٢. المستدرج، ص ٢٦٨.

٣. المصدر، ص ٢٧١.

وجوبه وإن أدى إلى حرمان البطن السابق - وقال أيضاً: - إذا خرب الوقف ولم يطل منفعته ... فإن أمكن تجديده وإن كان بإيجارته مدة و صرف الإجارة في العمارة وجب ذلك.^١

أقول: سألت عنه (دام ظله) دليل فتواه، فكتب إلي من النجف الأشرف ما نقلته: إن عين الوقف مصرفاً لتعمير الوقف فهو، وإن لم يعين فيما أن المرتكز في ذهن الواقف هو بقاء الوقف كذلك و صرف نمائه فيما عين له، فبطبيعة الحال ينصرف ما دل على وجوب العمل به إلى صورة بقاء الوقف بحاله، فلو توقف بقاءه كذلك على تعميره وجب ذلك بمقتضى هذا الارتكاز الذي هو شرط ضمنى للواقف في متن العقد ثم إن الحفظ المذكور واجب على المتوكل إن كان، وإلا فعلى الحاكم الشرعي من باب الحسبة، انتهى كلامه.

٩٨. حفظ النفس المسلمة

لا يجوز إهلاك الغير والإضرار به من دون مجوز شرعي، كما مر في بحث المحرمات، كما لا يجب دفع الضرر عن الغير إلا في بعض الموارد الخاصة.

وأما ما عن المسائل وغيرها من وجوب حفظ مال الغائب من باب المعاونة على البر، وإعانة المحتاج، فيكون واجباً على الكفاية^٢، و - قال أيضاً: - إن قبول الوديعة... قد يكون واجباً، كما إذا كان المودع مضطراً إلى الاستيداع، فإنه يجب على كل قادر عليها واتق بالحفظ قبولها منه كفاية، ولو لم يوجد غير واحد تعين عليه الوجوب^٣.
ضعيف لا دليل عليه، والأمر بالتعاون على البر والتقوى لمطلق الرجحان وإلا لزم تخصيص الأكثر المستهجن.

ولكن يجب حفظ نفس المسلم عن التلف والهلاك، فإذا بلغ مسلم لأجل جوعه أو مرضه أو غيره من الأسباب مبلغ التلف، وجب على المسلمين كفاية حفظه بأي وجه

أمكن ولو بصرف مال، وكان بعض مشائخنا السادة يدعي عدم وجود دليل لفظي عليه. ويسند الحكم إلى العقل فقط، وأنه هو الذي أدرك ضروره، وقد تحقق في معناه^٤ «أن ما حكم به العقل حكم به الشرع».

أقول: يمكن أن نستدل عليه بوجوه خمسة:

أولها: حكم العقل، كما ذكر السيد الأستاذ النشار إليه، وهو يشمل مطلق الإنسان. ثانياً: فهمه من مذاق الشرع لبعض الآيات والروايات الكثيرة الواردة في حق المؤمنين والمسلمين^٥ بحيث يعلم منه وجوب حفظهم عن التلف والهلاك، قال الله تعالى: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا»^٦. مدلول الآية كحكم العقل في سعة الشمول. ولاحظ ما مر قبل هذا في عنوان «الحصن» في هذا الجزء.

ثالثها: ما ورد في وجوب شق بطن الأم الميت وإخراج ولدها، كما يأتي نقله في عنوان «الإخراج».

رابعها: الروايات التي تأتي في عنوان «إخراج الولد من بطن أمه» في حرف «خ». خامسها: ما روى الصدوق بإسناده إلى قضايا أمير المؤمنين ع - والسند صحيح - من «أن ثلاثة نفر رفعوا إلى أمير المؤمنين ع، واحد منهم أمسك رجلاً، وأقبل الآخر فقتله، والآخر يراهم، فقضى في (صاحب) الرؤية أن تسمل عيناه، وفي الذي أمسك أن يسجل حتى يموت كما أمسكه، وقضى في الذي قتل أن يقتل»^٧.

وجه الدلالة أن تسمل عيني الراي إنما هو لأجل عدم الدفاع عن المقتول ولو بإعلام الناس، وليس له وجه سوى ذلك؛ إذ لا يحتمل أنه لأجل النظر إلى القتل؛ فإنه غير محرم قطعاً^٨.

وأفاد الأستاذ المتقدم أيام تشرفي في النجف في أواخر عام «١٣٩٨ هـ.ق» أن

١. لاحظ ما كتبنا حول هذه القاعدة المسماة بقاعدة الملازمة في الجزء الثاني من مرآة الحق، ص ١٧٦ - ١٨٩.

٢. لاحظ الجزء الثاني من الكافي والجزء الثامن والعاشر من وسائل الشيعة.

٣. المائدة (٥)، ٣٢.

٤. راجع وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٩ و ٣٦.

٥. راجع المصدر، ج ١٨، ص ٣١٢. يزيد الحكم رواية السكوني، وإن كانت ضعيفة سنداً واهلاً.

١. منهاج المسلمين، ج ٢، ص ٢٤٦.

٢. جواهر الكلام، كتاب الوديعة، ص ٤٩٦.

٣. المصدر، ص ٥٠١.

سئل عنه لأجل بغيه و تعارونه على المقتول، فقلت لسماعته: إن هذا لا يستفاد من الرواية فقرأ الرواية من كتاب الوسائل و لم يقدر على إثبات دعواه منها، ولكنه مع ذلك أصر على استظهاره.

نعم، الرواية لا تشمل غير صورة عدم الدفاع كما إذا أشرف أحد على التلصق من جهة الجوع و البرد و غيرهما، إلا أن يقال: إن سئل العنين ليس لخصوص ترك الدفاع، بل لعدم حفظ نفس محترمة، إذ لم يثبت وجوب الدفاع بخصوصه في مثل المقام ولو من جهة الأمر بالمعروف، فتأمل، وإنما يجب لأجل وجوب حفظ النفس المحترمة، على أن وجوب الدفاع أيضاً يرجع إلى وجوب الحفاظ.

و قد مرّ بعض ما يناسب المقام في الجزء الأول من هذا الكتاب، فارجع. و يبالي أن الشيخ الطوسي (رحمه الله) خالف و لم يوجب حفظ نفس المؤمن؛ اعتماداً على سيرة المسلمين على عدم إقدامهم في مواقع الزلزلة، و التفريط، و قصد السلطات الجائرة قتل المظلومين و أمثال ذلك، و لا أذكر معله عاجلاً، و ما قلنا هو الصحيح، و يمكن تخصيص الحكم بما سيأتي في عنوان «النصر» و في عنوان «الوفاء مع الحربي»، فلاحظ و تأمل.

ثم لا فرق في الحكم بين الحمل و غيره؛ فإذا ماتت المرأة الحاملة و أمكن إخراج حملها حياً و جب و لو بشق جوفها، و عتبه جمع بكونه من الأيسر و لا دليل معتبر عليه، بل هو موكد إلى نظر الطبيب، و الأحسن أن يخاطب بطنها بعد إخراج الحمل^١ إن لم يتوقف الفصل عليه و إلا وجب مقدّمته و لا فرق في وجوب إخراجها و لو بالنشق المذكور بين العلم بموت الطفل في الخارج و عدم بقاءه إلا دقائق يسيرة و عدمه، نعم، إذا علم عدم إمكان إخراجها حياً لم يجب.

و كذا في فرض حيائها إذا علم أن بقاءه في بطنها يوجب تلفه؛ فإنه يجب إخراجها ولو بأن تتضرر به الأم بعض الضرر و كذا يجب إخراجها حياً إذا كان بقاءه يوجب تلفها. و أمّا إذا دار الأمر بين حفظ الولد و إتلاف الأم و عكسه لعدم إمكان التحفظ على

كليهما، فقد ذكر صاحب العمدة الوثقى^٢ أنه ينتظر قضاء الله سبحانه و تعالى حتى يتعلّق بموت أحدهما و تبعه عليه كل من علّق على كتابه من الأعلام و أرباب الفتوى، و الظاهر أن أول من غنن المسألة و أفنى بوجوب الانتظار هو صاحب الجواهر^٣ في آخر بحث دفن الميت، و إليك عبارته:

«و أمّا لو كانا معاً حيين و خشي على كل منهما، فالظاهر الصبر إلى أن يقضي الله، و لا ترجيح شرعاً، و الأمور الاعتبارية من غير دليل شرعي لا يلتفت إليها»^٤. أقول: الكلام في موردين: الأول: في وظيفة الأم الحامل، و الثاني: في وظيفة غيرها من المكلفين، كالطبيب، و زوج الحامل، و غيرهما.

أمّا الأول: فلا يبعد القول بجواز إهلاك الحمل للأم الحامل؛ لإصالة البراءة لأثر تكليفها بحرمته فلا يهلك عليها في هذه الحالة عسر و حرج و هما مفتيان في الشريعة. فإن قلت: قاعدة نفيةما وردنا مورد الامتنان، فلا يشمل المقام و نظائره مما يتضرر بهما آخرون؛ إذ الامتنان للنوع ليس لشخص خاص.

قلت: نعم، لكن تطبيقه على المقام ممنوع؛ فإن قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ غُلَبَكُمْ فِي الَّذِينَ مِنْكُمْ حَرْجٌ﴾ و قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ متوجهان إلى المكلفين و لا يشملان الحمل قطعاً؛ إذ لا يعقل في حقّه جعل العسر و الحرج حتى يمنّ عليه بهما، و منه يظهر جواز الهلاك حتى إذا كان الولد رضيعاً، بل غير مميز في مفروض البحث، فإذا دار الأمر بين حفظ المكلف نفسه أو حفظ صبي غير مميز آخر جاز له إتلاف الصبي لنفي العسر و الحرج، سواء كان الصبي إنثاً له أم أجنبيّاً.

و أمّا الصبي المميز، لمحيث يمكن جعل الحكم الحرجي في حقّه عقلاً، فلا مانع من شمول الآيتين المذكورتين له، إلا أن يدعى انصرافهما إلى المكلفين، و فيه إشكال. فإن قلت: ليس تلفها معلوماً حتى تكون حرمة إتلافه عليها حرجية؛ لاحتمال موته و بقاءها.

قلت: علمها بموتها أو موت حملها مع تكليفها بالصبر يوجب الحرج قطعاً، و إن شئت قل: إن لزوم الحرج غير منحصر بصورة علمها بموتها، بل يترتب على خوف

موتها أيضاً إذا لم يجز لها الفرار منه بإسقاط حملها. وهذا أمر وجداني. ويمكن أن يؤخذ أيضاً بأن قتل الحمل في مفروض البحث لا يعد ظمناً وذكوراً عند العقلاء، بل يرونها محقة فيه، وأن لها الحق. فيشمله قوله تعالى: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ»^١ إلا أن يدعى أن المعهود من مثل هذا الحق في الشريعة هو القصاص والحد لا غير لكنه غير مدلل، فتأمل.

وهنا اعتراض آخر يخطر بالبال وهو أن بناء الفقهاء ليس على إجراء قاعدتي «الحرَج» و«المسر» لرفع حرمة الزنا واللواط والسحق فضلاً لرفع حرمة قتل النفس، كما ذكرنا ذلك في الفائدة الثالثة من خاتمة الجزء الأول من هذا الكتاب.

وجوابه أولاً: أن الحرَج في المقام هو احتمال تلف النفس دون سائر أقسام المشقة. وثانياً: أن قتل الحمل ليس كقتل سائر النفوس الحية، ولذا لم يفت أحد - فيما أعلم - بوجوب القصاص في حق من قتله متعمداً وإنما اكتفوا بالدية الكاملة.

ويمكن أن نستدل عليه أيضاً بأن المورد يدخل في باب التزام بين الحكيمين وهما وجوب حفظ نفسها ووجوب حفظ حملها، أو حرمة إلقاء نفسها في التهلكة، وحرمة قتل حملها، وحيث لا ترجيح لإحدى النفسين على الأخرى تنخير الأثم بينهما، قلها قتل حملها. ولها اختيار موتها وحفظ حملها، بل الصحيح تعيين الأول عليها، وعدم جواز الثاني لها؛ لأنها - لكونها مسلمة مؤمنة - أهم من نفس ولدها، وكون ولد المؤمن بحكم المؤمن - لو سلم - لا يتنافى ما ذكرنا؛ فإن المؤمن الواقعي أهم من المؤمن الحكمي، على أنه في مثل الحمل غير مسلم؛ لعدم دليل قوي عليه. ووجوب الدية الكاملة على قتله معارض بعدم تشريع قصاص قاتله.

نعم، لا يجوز إتلافه في غير فرض الكلام بدلائل مرّت في بيان المحرمات، لكن يشكل بأن تلف نفسها غير معلوم حتى يجب عليها قتل حملها، فلملّ الله تعالى قدر موت حملها؟ فكيف يجوز لها قتله؟ فتأمل فيه؛ فإننا قد أجبنا عنه في الدليل الأول، والعمدة هو الدليل الأول.

وأما المورد الثاني، فإن علم الطبيب التامهر الأمين مثلاً أنه لو لم يقتل أحدهما لماتاً كلاهما، فإظهار جواز قتل أحدهما له، وهذا مما يعلم من مذاق الشرع، وبناء العقلاء. وأما بحسب الأدلة اللفظية، فالمقام لا يخلو عن إشكال؛ فإن المتيقن من وجوب حفظ النفس إنما هو غير هذا الفرض.

وإن علم بموت أحدهما إذا لم يتدخل، فالظاهر عدم جواز التدخل للغير، ولزوم انتظار قضاء الله تعالى كما ذكره الجماعة؛ لعدم دليل على جواز قتل أحدهما مقدّمة لحفظ الآخر؛ فإن عمدة الدليل على الجواز في المورد الأول هو نفي الحرَج غير الجاري في المقام، كما هو ظاهر. إذ لا حرج في حق الأجنبي، بل إذا كان قتل العمل حرجياً بالنسبة إلى أبيه مثلاً لا يجوز له قتل زوجته الحامل لتناقض قاعدة نفي الحرَج في المقام وعدم صحة إجراء القاعدة لرفع حرمة قتل مؤمن آخر.

نعم، إذا كان قتل الأثم حرجياً بالنسبة إلى ثالث، كأب، أو أم، أو أخ لها جاز له قتل العمل؛ لما عرفت من عدم شمول القاعدة له، كما يجوز له وللحامل إجارة الكافر أو المسلم الجاهل الغافل، بل العالم بحرمة قتل الحمل إذا كان غير مبال بالأحكام الشرعية وغير مقتّد بقيودها وحدودها كجملة من أطباء عصرنا، لقتل الحمل.

فإن قلت: التوكيل المذكور إعانة على الظلم، فيجرم. قلت: المفروض جواز قتل الحمل للموكل، فلا يكون ظمناً حتى يكون التوكيل إعانة عليه. نعم، هو إعانة على الحرام؛ فإن التوكيل الأجنبي لا يجوز له قتل الحمل، إلا أنه لا دليل على حرمة الإعانة على الحرام، كما سبق في بحث المحرمات. وعلى تقديره لا مانع من تخصيصها وليست بأشد من حرمة قتل النفس حيث خصصناه بقاعدة الحرَج وحكومتها.

وهنا احتمال آخر وهو جواز قتل الحمل للثالث مطلقاً وإن كان أجنبياً لم يحصل له حرج من موت الأثم، وذلك لما أسلفنا من أهنية المسلم على غير المسلم - حتى يتحو السلب والإيجاب دون الملكية وعدمها - فيتلف الحمل امتثالاً لوجوب حفظ أمته المسلمة في فرض خوف تلفها واحتمال فواتها؛ فتدبر فيه.

هذا ما عندي في هذا المقام، والله عالم بحقيقة الحال. وعلى كل. قد استثنى من الحكم المذكور (أي وجوب حفظ النفس المحترمة) موارد ثلاثة:

أولها: ما إذا شرط الكافر في الجهاد أن لا يقتله غير المسلم المقاتل؛ فإنه واجب الوفاء بلا خلاف يجده صاحب الجواهر إلا من ابن الجنييد. ومعنى هذا الوجوب عدم جواز الدفاع عن المؤمن، وعدم وجوب حفظ نفسه وإن حصل العلم بقتله بيد الكافر، وهذا مما يمكن فهمه من السيرة الخارجية المتقولة عن الحروب الدينية في صدر الإسلام. ويتبرر إليه إطلاق الاستثناء في قوله تعالى في الجملة: ﴿وَإِنْ أَسْتَضْرُّوكُمْ فِي أَدْنَىٰ تَغْلِيَكُمْ السَّيْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾^١ ولا حظ عنوان «النصر» في الجزء الثاني وهو المورد الثاني من الاستثناء، فلاحظه.

ثالثها: هل يجب إرضاء ورثة المقتول للعفو عن القاتل المسلم أو المؤمن ولو بإعطاء الدية لهم؟ الصحيح عدم الوجوب، كما يفهم من السيرة المتصلة بزمان النبي الأكرم ﷺ. بل لو علم المكلف خلاص القاتل بسجدة الشفاعة إلى ورثة المقتول لم يجب وإلا لبان واشتهر وحيث لا فلا.

ثم إنه لا شك في وجوب حفظ نفس المكلف عليه أيضاً لعين ما مر هناك، ولأجله ذهب جماعة من الفقهاء إلى وجوب حفظ القاتل نفسه من التقصاص بإرضاء ورثة المقتول ولو ببذل الدية^٢.

وربما نسب إلى المشهور عدم وجوب حفظ النفس في مثل المقام، وأن للقاتل عدم بذل الدية وتمكين ورثة المقتول من قتله.

أقول: ولعله غير بعيد إذ لو كان هو واجباً لاشتهر وذاع وبان، حيث لا - حتى في مورد واحد، فإننا لم نر أمراً من النبي الأكرم أو أحد الأئمة توجه إلى القاتل بوجوب بذل الدية وحفظ نفسه - فلا.

٩٩. حفظ الودعة على المستودع

يجب حفظ الودعة على المستودع بلا خلاف أجده، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، مضافاً إلى ما في عدمه من الخيانة المحرمة كتاباً وعقلاً وستة متواترة وإجماعاً يقسميه، وإلى كونه مقدّمة لوجوب أداء الأمانة وردّها إلى مالكها^١ بل يجوز الحلف ولو كذباً عند الظالم؛ حفظاً لها، كما دلّت عليه بعض الروايات^٢.

ثم إن حفظ كل شيء بحسبه ولا تحدّده له شرعاً، فيجب وضعه في محله المعذ لأمثاله عرفاً إلا أن يعين المالك حفظاً خاصاً، فيجب العمل بما عينه، كل ذلك ظاهر.

١٠٠. حفظ الأيمان

قال الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ بِأَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَأَخْلَفُوا أَيْمَانَكُمْ﴾^٣.

الظاهر من حفظ الأيمان هو العمل بما حلف والجري على مقتضاه لا الإمساك عن الحلف ابتداء، كما قيل؛ فإنه خلاف الظاهر من الآية ويمكن أن تستدل عليه بما دلّ على حرمة القول بلا فعل، كما مر في الجزء الأول وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْضُوا أَلْأَيْمَانَ بِغَدٍ تَوْكِيدَهَا وَكَلَّمُوكُمُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ كَتْمِيلاً﴾^٤.

والظاهر أن حرمة التقض عرضية وإثما الأصل والذاتي وجوب الحفظ، فلاحظ. ولا يتوهم جواز مخالفة اليمين من صحيحة عبد الرحمن، قال: سألت أبا عبد الله ع عن اليمين التي تجب بها الكفارة؟ قال: «الكفارة في الذي يحلف على المتاع أن لا يبيعه ولا يشتريه ثم يبدو له، فيشتريه، فيكفر عن يمينه»^٥.

فإنها في مقام بيان وجوب الكفارة، ولا نظارة لها إلى جواز الحنث وعدمه حتى

١. راجع: تنصير كتاب الودعة، ص ٨٠، الطبعة القديمة.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ١٦١، تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢٨٥.

٣. المائدة (٥)، ٨٩.

٤. التحل (١٦)، ٨٧.

٥. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ٢٧٩.

يستفاد من قوله ﷺ: «نَمْ يَدُو لَهُ الْخ» خلاف ما مرّ وفيه تأمل. إذا عرفت هذا، ففي المقام مسائل كثيرة نذكر جملة منها يعونه تعالى:

المسألة الأولى: يشترط في الحالف البلوغ، والعقل، والاختيار، والقصد، فلا يتعقد حلف الطفل والمجنون وهو واضح، ولا حلف المكره والمجبور؛ للروايات^١، وحلف اللاغي كما يظهر من الآية.

وأما الغضبان، فإن لم يملك نفسه فلا يتعقد وإلا فيجب الوفاء به، ولا يتعقد بيمين الولد والزوجة والمملوك إلا بإذن الأب والزوج والمالك، كما يدل عليه قول رسول الله ﷺ في صحيحة منصور عن الصادق ﷺ: «لا يمين للولد مع والده، ولا للمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا تذر في مصيبة ولا يمين في قطيعة»^٢.

فإن الظاهر منها نفي صحة اليمين، خصوصاً بفريضة قوله ﷺ: «و لا يمين في قطيعة»، ومقتضى الإطلاق عدم الفرق في إبطال اليمين بين كون الوالد حاضراً أو غائباً، إذ المعية غير ظاهرة في المعية المكانية، ولا بين كونه كافراً أو مؤمناً، ولا بين كون المرأة منقطعة أو دائمة، لكن المتيقن من الرواية اعتبار رضا هؤلاء في انعقاد يمين هؤلاء دون إذنتهم بخصوصه، كما هو ظاهر.

وتقل عن المشهور والأكثر صحة انعقاد حلفهم (أي الابن، والزوجة، والمملوك) إلا أن للأب، والزوج، والمالك إحلال الحلف، فلم يشترطوا إذنتهم في انعقاد الحلف^٣، فلو لم يعلموا انعقد اليمين وجب على الحالف حفظه والكفارة إذا حث.

وهذا القول وإن أطال بعض الأعظم في تصحيحه لكنه خلاف ظاهر الصحيحة المتقدمة كما قلنا، والاحتياط ممّا لا ينبغي تركه.

وإذا متعوا عن الجري بمقتضى اليمين بعد إضايقهم، فهل يتحل اليمين أم لا؟ فيه

وجهان أوجههما الأول: لروايات تقدم بعضها في بحث الحنح، ومع الشك يرجع إلى الاستصحاب بناء على جريانه في الأحكام الكلية، فافهم.

المسألة الثانية: إنما يتعقد اليمين إذا حلف بالله وأسمائه المختصة به أو المشتركة بينه وبين غيره وإن لم تنصرف إليه تعالى، بل وإن غلبت استعماله في غيره إذا قصد بها ذاته تعالى. والقول باختصاص الاعتقاد بلفظ الجلالة وأسمائه الخاصة أو المشتركة الغالبة عليه تعالى ضعيف، فإنه خلاف إطلاق الروايات.

ففي جملة من الروايات المعتمدة أن «كل يمين لا يراد بها وجه الله عز وجل، قلبس بشيء»^١.

وفي صحيح علي بن مهزيار عن الجواد ﷺ: «... إن الله عز وجل يقسم من خلقه بما شاء، وليس لخلق أن يقسموا إلا به عز وجل»^٢.

وفي صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر ﷺ: مثله^٣.
وفي صحيح الحلبي عن الصادق ﷺ: «وأما قوله «لعمرو الله» وقوله «لا هاء» فإنما ذلك بالله عز وجل»^٤، ويؤيده أو يدل عليه إطلاق الآية المعنونة.

وفي الشرائع: «لا تتعقد بما لا ينصرف إطلاق اسمه إليه، كالوجود، والحي، والبصير، والسميع... وإن نوى بها الحلف - لأنها مشتركة - وفي الجواهر: «بل لا أجد فيه خلافاً بينهم إلا ما يحكى عن الإسكافي من انعقادها بالسميع، والبصير، وإن اعتقد المعينة... أقول: والأصح ما قلناه أولاً».

ولو حلف بقدرة الله، وعلمه، وحياته وغيرها من صفاته الذاتية، فإن اعتقد زيادتها على ذاته تعالى - كما عليه جمع من غيرنا - لا يتعقد حلفه، وإن اعتقد المعينة - كما عليه أهل الحق - انعقد؛ لأنه حلف بذات الله، ولو حلف بجلال الله، وعظمته ففي انعقاده تردد والاحتياط - لأجل إجماع الميسوط عليه، ولأجل أن جلالة تعالى و

١. منها معبرة الزنطلي وأنها ومحمّد بن خالد كما في المصدر، ص ١٦٤، وراجع أيضاً، ص ١٧٢.

٢. المصدر، ص ١٥٦، لكن في سند الحديث كلام ذكرناه في محله.

٣. لكن في فائدة الدور، ج ٣، ص ١٠١ - يقع بدون الإذن بالإطلاق فلا إذن حيث يكون شرطاً في الصحة... وهذا هو المشهور.

١. وموافق الشيعا، ج ١٦، ص ١٦٦ - ١٦٩.

٢. المصدر، ص ١٩٠.

٣. المصدر، ص ١٩٦.

٤. المصدر، ص ١٩٢.

عظمته ليساً أمرين مغايرين لذاته - لا يترك، ومثله الحلف بحق الله إن لم يقصد به احترامه أو دينه، بل هو الأقوى لو كان عند العرف قسماً به تعالى.

ولا ينعقد بالطلاق والعناق وغيرهما، بل لا ينعقد بالقرآن، والنبي والإمام، نعم، إذا استلزم ترك الالتزام باليمين هناك النبي، والإمام، والقرآن مثلاً حرم الحلت بكفارة، والدليل على عدم الاعتقاد بغير ما يدل على ذاته تعالى روايات كثيرة^١.

المسألة الثالثة: لا شك في عدم انعقاد اليمين بمجرد اللفظ ولو كان صريحاً إذا لم يصدر عن قصد للآية المتقدمة، ولقوله تعالى: ﴿لَا يُؤْخَذُكُمْ أَنْتُمْ بِاللَّعْنَةِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ قُلُوبُكُمْ﴾^٢، ولصحيح صفوان عن الكاظم عليه السلام: قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يحلف وضميره على غير ما حلف عليه، قال: «اليمين على الضمير».

ومثله صحيح إسماعيل^٣ عن الرضا عليه السلام: هل ينعقد بالقصد والضمير المجزؤ دون التلفظ استناداً إلى هاتين الآيتين والروايتين؟ فيه إشكال، بل منصرف الأدلة بأجمعها، بل ظهور بعضها هو التلفظ بالحلف، ولا أقل من الشك فيرجع في القصد المجزؤ إلى إصالة البراءة، فلا حظ.

المسألة الرابعة: لا إشكال في عدم انعقاد اليمين في إثبات المحرمات وترك الواجبات وهذا أمر قطعي لا يحتاج إلى نقل الروايات الدالة عليه، كما أنه لا شك في انعقاده في ترك المحرمات والمكروهات، وإثبات الواجبات والمستحبات.

وهل يصح في ترك المستحبات وإثبات المكروهات والمباحات وتركها أم لا؟ الجواب عدم الصحة في الأولين إلا إذا كان له جهة عارضة أفضل من المستحب أو ترك المكروه المذكور، والصحة في الأخير إلا إذا فرض ابتلاؤه بما هو خير منه، وإليك الروايات المربوطة بالمسألة:

منها: موثقة زائدة عن الباقر عليه السلام، قلت له: يحلف بالأيمان السفطة أن لا يشترى لأهله شيئاً، قال: «فليشتر لهم، وليس عليه شيء في يمينه»^١.

أقول: لا يجوز التمسك بإطلاق الرواية، فإن الاشتراء قد يكون واجباً أو مندوباً، وقد يكون محرماً أو مكروهاً، وقد يكون مباحاً، ويل لا إطلاق لها، لأن السؤال عن الحلف المنعقد على نحو السالبة الكلية ومثله مرجوح دائماً، فلذا حكم الإمام بطلان يمينه.

منها: صحيحة الأخرج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحلف على اليمين، فيرى أن تركها أفضل وإن لم يتركها خشى أن يأنثم، أتركها؟ قال: «أما سمعت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا رأيت خيراً من يمينك فدعها»^٢.

أقول: لا يقتد إطلاق قول الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم بمورد فرض الراوي، كما هو ظاهر، ومدلوله - ولو بالنظر في انحلال اليمين وإن كان متعلقه واجباً أو مندوباً - إذا راحم واجباً أو مندوباً آخر أرجح، فمن حلف على إعطاء النفقة لواجب النفقة أو إطعام الفقراء ثم توقف إنفاذ غريق على صرف ذلك المال انحلت يمينه.

ومن حلف على إطعام فقير معين ثم وجد فقير أهم منه، كعالم فاضل مجاهد ولم يمكن إطعامهما معاً انحلت يمينه واستحب إطعام العالم المذكور، وعدم انحلال اليمين وإن كان متعلقه مباحاً إذا لم ير خيراً منه أو لم يمكن فعله.

فالأمر في قوله صلى الله عليه وسلم «فدعها» ليس للوجوب؛ إذ ليس كل خير بواجب العمل، بل هو وقع عقيب الحظر الناشئ من اليمين.

مثلاً - في الدلالة على انحلال اليمين في صورة مزاحمة متعلق اليمين بما هو أهم وأحسن منه - موثقة عبد الرحمن بسند الشيخ عليه السلام: «إذا حلف الرجل على شيء، والذي حلف عليه إثباته خير من تركه، فليأت الذي هو خير ولا كفارة عليه، وإثماً ذلك من خطوات الشيطان»^٣، وعلى كل، المستفاد من الروايتين توقف وجوب العمل

١- المصدر، ص ١٦٧.

٢- المصدر، ص ١٧٥.

٣- راجع: المصدر، ص ١٧٦، كأن الرواية منقطعة أو وقع فيه التصحيف من التاسع أو البعثة ولكن في الثاني، ج ٧ ص ١١٤ روي عن عبد الرحمن وهو أيضاً خطأ.

١- المصدر، ص ١٦٧ - ١٧٠ و ١٩٠ و ١٩١ و ١٩٦ و ١٩٧ - ٢٠٠.

٢- المصدر، ص ٢٢٥.

٣- وسائل الشريعة، ج ١٦ - ص ١٨٠.

٤- المصدر، ص ١٥٦ - ١٦٦.

باليمين، ولزوم الكفارة الواجبة بالحنث على عدم تراحم متعلق اليمين بما هو خير وأحسن منه، ولا فرق بين كون ما هو خير أمراً آخر، أو تقيض المحلوف عليه. كما يظهر من الرواية الثانية، ولا إجمال فيه، ولا في نفس الخيرية كما زعمه بعض الأعظم.

ثم إذا توقف انعقاد اليمين بقاء على عدم مزاحمته بالأحسن منه، فليتوقف عليه حدوثاً، إذ لا يقبل الفهم العرفي التفكيك بينهما، بل التوقف الحدوثي أولى، وعليه، فلا ينعقد اليمين ابتداء في فرض المزاحمة المذكورة، بل الرواية الثانية ظاهرة فيه، نعم، موردنا التقيض الخير دون الضد الخير، ولا بعد في إلحاقه به عرفاً، ولأجل ذلك الرواية قال الشهيد^١ في محكي التدروس:

متعلق اليمين كمتعلق النذر، ولا إشكال هنا في تعلّقها بالمباح، ومراعاة الأولى في الدنيا أو الدين، وترجيح مقتضى اليمين مع تساوي، وهذه الأولوية متبوعة ولو طرأت بعد انعقاد اليمين، فلو كان البرز أولى في الابتداء ثم صار المخالفة أولى اتباع ولا كفارة عندها، انتهى.

وقال صاحب الجواهر^٢: «و كيف كان، فلا خلاف ولا إشكال في عدم الحث وعدم الكفارة إذا كان خلاف اليمين خيراً منها إلخ».

فإن قلت: على هذا، لا ينعقد اليمين في المباحات وإتيان أكثر المستحبات؛ فإن بعض المستحبات الآخر أو الواجبات خير منها، فلا ينعقد الحلف على إطعام الفقراء الجبال؛ فإن إطعام العالم خير منه، ولا على الصلاة في مسجد المحلة؛ لأن الصلاة في المسجد الجامع خير منها، وهكذا.

قلت: الاعتبار بفرض المزاحمة لا مطلقاً، فمن يقدر على الإطعامين واتصلتين لا مزاحمة، فلا مانع من الانعقاد، وهذا يفهم من منصرف الروايتين.

وأيضاً قد يكون إتيان الخير غير ميسور للناذر حدوثاً وبقاءً، فلا بأس بالانعقاد، وفي شيء، وهو أنه إذا فرض أن الناذر مصمم على عدم إتيان ما هو خير من محلوفه

على كل تقدير، فهل يجب عليه العمل بيمينه أم لا؟ مقتضى الاعتبار هو الأول، ومقتضى الإطلاق هو الثاني إلا أن ينزل عليه، وأن الأمر بترك المحلوف ليس نفسياً، بل لأجل إتيان الخير، فإذا لم يكن قاصداً وفاعلاً له لا مانع من تحكيم إطلاق ما دلّ على وجوب الوفاء، والله العالم.

ويمكن أن يستدلّ عليه بصحيفة عبدالرحمن عن الصادق عليه السلام: «الكفارة في الذي يحلف على المناع أن لا يبيعه ولا يشتريه ثم يبدو له فيشتريه، فيكفر عن يمينه»^١ فإنّ ظاهرها انعقاد اليمين في المباحات التي يوجد خير منها غالباً، فوجه صحة اليمين فيها هو بناء الحالف على عدم إتيان غير محلوفه، فتأمل.

ويمكن أن تجعل هذه الصحيحة قرينة على أن المراد بالخير في الروايتين المتقدمتين هو الخير الأخروي، ويمكن أن يقتدّ ذيلها الدالّ على الكفارة بصورة عدم المرجوحية؛ لأجل هاتين الروايتين، وموثقة زرارة عن الباقر عليه السلام: «كلّ يمين خلقت عليها لك فيها منفعة في أمر دين أو دنيا، فلا شيء عليك فيها، وإنما تقع عليك الكفارة فيما خلقت عليه فيما لا تقعله ثم تقعه»^٢.

ويظهر منها عدم انعقاد اليمين على ترك المستحبات وإتيان المكروهات، فمتعلق اليمين لا بدّ أن لا يكون مرجوحاً بحسب الدين والدنيا، والظاهر أن المراد بالمنفعة الدنيوية المنفعة غير المجبورة بالمنفعة الأخروية، كما إذا حلف أن لا يأكل عنباً مثلاً ثم أصابه مرض يشفعه العتب، فمثل هذه اليمين لا ينعقد، وأما إذا حلف على إعطاء شيء للفقير فإمسأك وإن كان خيراً غير أنه يجب العمل بالحلف؛ لأن الضرر مجبور بثواب الآخرة، ويمكن أن تكون الموثقة ساطرة إلى ترتب الكفارة وعدمها دون جواز المخالفة وحرمتها، كما سيأتي الإشارة إليه.

وعن الفاضل السيزواري:

وبقي الإشكال في الأمر الذي يترجح بحسب الدين أو لم يبلغ حدّ الوجوب وترجح

١. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ١٧٧.

٢. المصدر، ص ١٨١.

تركه بحسب الدنيا لعارض عموم الأخبار فيه، وتظاهر الأصحاب بالاعتقاد هنا.

أقول: عرفت وجهه، لكن مع ذلك يبقى الإشكال في بعض المضامين.

و عنه أيضاً في محكي كفايته:

والظاهر أن متعلق اليمين إذا كان مرجوحاً بحسب الدين لم يعتد به، و جاز تركه، و قد قطع

به الأصحاب، و يستفاد من أخبار كثيرة، و الإشكال ثابت في المباح الذي يتساوى

طرفاه بحسب الدنيا، و قد قطع الأصحاب بالاعتقاد هنا، و نقل إجماعهم على ذلك.

و قال صاحب الجواهر: بعد نقل كلمات جملة من العلماء: «إلى غير ذلك من

عباراتهم المتفقة ظاهراً في اعتقاد اليمين على المباح المتساوي فعلاً و تركاً على فعله

و تركه...».

أقول: فلا إشكال فيه، إذ في فرض طرء الأولوية على خلافه لا يعتد أو ينحل، و

في فرض عدمها يشملها العمومات، و لا مانع منه، و قطع الأصحاب له مؤكداً.

المسألة الرابعة: قد ثبت عدم جواز مخالفة اليمين إذا كان متعلقها غير مرجوح،

و لا مزاحماً بما هو خير منه، و هل تتعلق الكفارة بمجرد المخالفة المحرمة أم أن

موضوعها أخص من موضوع الحرمة؟

مقتضى صحيح عبد الرحمن^١ السابق، و صحيح ابن الحجاج^٢ و صحيح زرارة^٣ بل

مقتضى إطلاق الآية المتقدمة هو الأول.

و مقتضى الحصر في ذيل موثقة زرارة المتقدمة هو الثاني، أي اختصاص الكفارة

في ترك الواجب أو إتيان الحرام إذا حلف إتيان الأول و ترك الثاني و هي تصلح لتقييد

الطائفة الأولى من الأخبار المطلقة و الآية الكريمة.

و مثل التعليل المذكور فيها أو أصرح منه ذيل صحيح نان لزارة عن الباقر^٤: «إنما

الكفارة في أن يحلف الرجل «و الله لا أزني، و الله لا أشرب الخمر، و الله لا أسرق، و الله

لا أخون» و أشباه هذا، «و لا أعصي» ثم فعل فعلية الكفارة فيه^٥، و لأجلهما تحمل

صحيحة عبد الرحمن المتقدمة - و غيرها الدالة على ثبوت الكفارة بحلت مطلق

اليمين - على الكراهة على بعد.

لكن في رواية حمزان عنهما^٦: «... و ما لم يكن فيه طاعة و لا معصية فليس هو

بشيء».

و في رواية زرارة عن الصادق^٧: «و ما كان سوى ذلك مستأليس فيه برّ و لا

معصية فليس بشيء»^٨، و في سندهما حمزة بن حمزان و هو مجهول عندي على

الأظهر.

أقول: بعد تقييد إطلاق صدر الأخيرين بالحصر المذكور في الرويتين المتقدمتين

بدلالة على عدم الكفارة في ترك المحلوف المباح دون المستحب، أو المنكروه، لكنهما

من ناحية السند تقصران عن إثبات حكم شرعي، فالمتحصل اختصاص الكفارة بحلت

اليمين المتعلقة بترك الحرام أو فعل الواجب فقط.

هذا ما يقتضيه الجمع الدلالي بين الروايات ولكنني لا أقضي به؛ فإن الظاهر أنه

لا قائل بهذا التفصيل، بل المستفاد من الجواهر نفي الخلاف و الإشكال في ثبوت

الكفارة بمطلق الحث^٩، و العمدة إطلاق الآية المذكورة أولاً، فتأمل و الاحتياط بسبيله

واضح، والله العالم بحقيقة أحكامه.

المسألة الخامسة: هل يعتد اليمين مجردة عن الشرط؟ قضية الإطلاقات و صراحة

بعض الروايات: منها: صحيح زرارة المتقدم آنفاً هو الأول، و هذا هو الموافق لإطلاق

الكتاب العزيز أيضاً، و مقتضى بعض الروايات هو الثاني، و سيأتي بحثه في حرف «و»

عند الكلام حول لزوم الوفاء بالنذر إن شاء الله تعالى.

المسألة السادسة: مقتضى إطلاق الأدلة اللفظية على ما فضلناه في أصول الفقه

خلفاً لجمع من الأعلام توصلية الأمور به دون عباديته، فيكون اليمين و إخوانها

توصلية، و يظهر من صاحب الجواهر^{١٠} الإجماع على نفي عباديتها.

١. المصدر، ص ١٧٧.

٢. المصدر، ص ١٨٢.

٣. المصدر، ص ١٨٣ و ١٨٤.

٤. المصدر، ص ١٨١.

٥. المصدر، ص ١٨٣.

٦. جواهر الكلام، ج ٢٤، ص ٢٦٤.

لكن الظاهر من بعض الروايات عبادية اليمين، ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «كل يمين لا يراد بها وجه الله عز وجل في طلاق أو عتق فليس بشيء»^١، وقريب منه صحيحه الآخر وغيره^٢.

لكن التأمل في مجموع الروايات يهدينا إلى أن المراد بهذه الروايات عدم صحة اليمين بالطلاق والعتاق ونحوهما، واشتراط صحتها بذكر أسماء الله تعالى، والله العالم. المسألة السابعة: في الاستثناء الداخل على اليمين، كقوله: «إلا إن شاء الله» ويلحق به قوله: «إن شاء الله»، فالمراد به تعليق التحلف على مشيئة الله سبحانه وتعالى. وأعلم، أن الكلام موزع يقع حسب ما يقتضيه القاعدة، ومرة حسب الروايات، وأخرى بلحاظ الفتاوى الفقهية، فنقول: قاصدين الاختصار، وعلى الله الاتكال. التعليق على المشيئة على وجهين:

أولهما: التعليق على نحو التبرك كما في موارد الاطمتنان بوقوع المحلوف فيها حسب العادة والتجربة وعدم قصد التعليق الحقيقي، ومع قصد التبرك لا تعليق إلا لفظاً و صورة^٣.

ثانيهما: التعليق الحقيقي وإن حصل التبرك في ضمنه، وحينئذ لابد من لفت النظر إلى معان المشيئة حتى لا يقع الباحث في الغلط والاشتباه، كما ربما يتراءى من بعض العبارات، والأرجح أن لها ثلاثة معان:

١. المشيئة التشريعية، بمعنى طلب الله فعل شيء أو تركه عزماً أو ندياً.
٢. المشيئة التكوينية الإلجائية الموجبة للاضطرار، كما في قوله تعالى: «وَوَلَّوْا شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ».

٣. المشيئة التكوينية الملائمة لاختيار العبد، كما في قوله تعالى: «على وجهه: «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»». إذا تقرر ذلك فاعلم أن الحالف إن قصد التبرك، فلا أثر

١. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ١٦٩.

٢. المصدر، ص ١٦٥.

٣. ربما يقال بالفرق الإلهامي بين التبرك والتعلق لأن في الأول كتب حرف التوون في كسرة إن الشرطية متصلة بالفعل (إشَاءَ اللهُ) وفي الثاني كتب متصلة حسب القاعدة «إِنْ شَاءَ اللهُ» لكنه قول غير ثابت. ثم إن بحث أقسام الإرادة ونفصلها المذكور في كتابنا صراحة ضمن الموضوع في علم الكلام.

للاستثناء، و مطلق التعليق في صيغة اليمين؛ لما مر من عدم التعليق بحسب الواقع. وإنما هو تعليق بحسب اللفظ والشكل فقط.

و إن أراد التعليق ونوى الإرادة التشريعية، انعقدت يمينه فيما إذا حلف على فعل الواجب والمستحب، أو على ترك الحرام والمكروه ولم تنعقد في العياص فعلاً وتركاً، وهذا ظاهر، لكن الحالفين - لاسيما العوام منهم - لا يقصدون من المشيئة هذا المعنى غالباً بلا إشكال.

و إن نوى المشيئة التكوينية الإلجائية كما إذا قال: «والله لأفعلن كذا إلا إن يشاء الله»، تنعقد اليمين غالباً مع قدرة الحالف، فإنها تكشف عن عدم تعلق تلك المشيئة على خلاف محلوفه. و إن قال: «والله لأفعلن كذا إن شاء الله» لا تنعقد اليمين لعدم تحقق المشيئة الاضطرارية في حقه، إلا إذا تخلل ذلك كما إذا كان الناذر من المجترة والأشاعرة فإن كسبهم لا يخرج الفعل عن حد الاضطرار والإلجاء.

و إن نوى الثالث وقال: «والله لأصومن غداً إن شاء الله»، ثم لم يصم بلا مرض و مانع قهري وجبت عليه الكفارة لانعقاد يمينه بعد تحقق تلك المشيئة التكوينية الإلهية في حقه، ومجرد صدق هذا كاف في انعقاد يمينه و إن كان عدم صومه أيضاً بمشيئة الله سبحانه، لاستواء نسبة هذه المشيئة إلى فعل العيد وتركه، كما حقق في محله.

و إن قال: «والله لأصومن غداً إلا أن يشاء الله»، فالظاهر عدم الانعقاد وعدم الحنث؛ لما عرفت آنفاً من تحقق هذه المشيئة لكل من طرفي الفعل الاختياري وتركه، فمشيئة الله تعالى لعدم صومه في الغد محققة، وهذا كاف في عدم الانعقاد، وإن كانت هي لفعل صومه أيضاً محققة، فافهم فإنه دقيق.

ثم إن علم مراد الحالف فلا إشكال في البين؛ فإنه المتبع، وإن شك فيه ولم يمكن استعلام ما في التصغير فإن دار الأمر بين التعليق والتبرك، فلا يبعد الرجوع إلى أصالة عدم التعليق بعد عدم جريان الأصل المذكور في جانب آخر، لعدم أثر شرعي له إلا على نحو مثبت ولا نقول به.

وأما إن علم التعليق ودار الأمر بين أقسام المشيئة، فالأرجح هو البناء على الثالث

إذا كان الحالف شيعياً، وعلى الثاني إن كان من علماء أهل السنة وفهمائهم، وأما الأول (الإرادة التشريعية)، فقصد من لفظ المشيئة في الاستعمالات العرفية مرجوح، بل لعده غير محتمل، والله العالم.

وأما لو علق على مشيئة الغير، كما إذا قال: «والله لا أشربته إلا إذا شاء زيد»، فإن شاء زيد شربه، فقد انعقدت اليمين وإن لم يشأ ولو لموت أو مرض أو غيبة فلا تنعقد. ولو قال: «والله لأشربته إلا أن يشاء زيد» فإن شاء زيد عدم شربه لم تنعقد وإلا تنعقد وإن كان عدم المشيئة لأجل غيبة أو موت أو مرض. هذا ما يقتضيه القاعدة بنظري، والله الأعلّم بالصواب.

وأما الروايات، فهي وإن كانت كثيرة لكن المعبر منها سنداً روايتان فقط تذكرهما هنا، ولا عبرة بالضعاف:

١. خبر علي عن أخيه الكاظم عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحلف على اليمين ويستثنى ما حاله؟

قال: «هو على ما استثنى»^١، انطباقه على ما إذا علق على مشيئة الغير أو على أمر اختياري أو غير اختياري واضح، كما إذا قال: «والله لأفعلن كذا إن شاء زيد، أو مات زيد، أو إن فعلت كذا» فإن المستثنى مع المستثنى منه كلام واحد عرفاً، والحلف قد تعلق بمجموعه حسب الفرض.

وأما انطباقه على ما إذا علق على مشيئة الله، فقد مر ما يتضح به حاله، ولا يستفاد عدم انعقاد اليمين أو انحلالها بالاستثناء من هذه الروايات بوجه من الوجوه، كما قد يتخلل، لكن رجعتنا أخيراً عن صحة روايات كتاب علي بن جعفر؛ لأن أصل الكتاب لم يصل إلى المجلسي والحرر بسند معتبر مناوله، فلاحظ كتابنا بحوث في علم الرجال.

٢. صحيح عبدالله بن ميمون عن الصادق عليه السلام: «المعبد أن يستثنى ما بينه وبين أربعين يوماً إذا نسي، إن رسول الله ﷺ أتاه أناس من اليهود، فسألوه عن أشياء، فقال: تعالوا غداً أخذتكم ولم يستثن، فاحتبس جبريل أربعين يوماً ثم أتاه وقال: ولا تقولن لشيء إني

فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت»^٢.

الرواية ناظرة إلى جهة أدبية أخلاقية، كما لا يخفى، ولا يستفاد منها حكم فقهي في باب اليمين وغيرها، وقضية القاعدة المعمول بها أن الاستثناء المنفصل لا يغير الحكم في باب اليمين، ولا يوجد فيه خلاف بيننا، كما في الجواهر^٣ ومما ذكرنا يظهر ضعف ما ادعاه المحقق في شريعته من كون الصحيحة المذكورة مهجورة، وزاد في الجواهر^٤ لم يعمل بها أحد من أصحابنا، بل ولا من العامة لما عرفت من أنها لا تثبت حكماً إلزامياً، فقهيّاً حتى ترمى بالهجر.

وأما الفتوى الفقهي، ففي الشرائع وشرحها جواهر الكلام: أن الاستثناء يوقف اليمين عن الانعقاد بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، لو لم يكن المحلوف عليه الواجب أو المندوب، أو ترك الحرام أو المكروه، فلا يحتج حينئذ بالفعل المحلوف عليه، ولا تلزمه الكفارة... وخبر السكولي عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال أمير المؤمنين: من استثنى في اليمين فلا حث ولا كفارة»^٥، بل ظاهرها (أي الروايات الثلاثة) كالتأويل الإيقاف مطلقاً وإن كان المتعلق فعل الواجب أو المندوب...^٦

هذا، ويقول العلامة عليه السلام في قواعد^٧ بعد حكمه بأن الاستثناء بمشيئة الله تعالى يوقف اليمين بشرطي الاتصال والنطق... وضابط التعليق بمشيئة الله تعالى أن المحلوف عليه إن كان واجباً أو مندوباً انعقدت وإلا فلا، وقيل في وجهه: «لأنهما مما شاء قطعاً إلا على رأي الأشعري»، وعن الدروس روي هذا القول بالندرة، وعن الرياض «أنه كالاتجاه في مقابلة النص».

أقول: قول العلامة خلط بين المشيئة التكوينية والتشريعية، وقد تقدّم التفصيل، فلا عبرة به، وأما أصل بطلان اليمين بالاستثناء مطلقاً أو في الجملة، فلا دليل لفظي

١. المصدر، ص ١٩٠.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٢١٤.

٣. المصدر.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ١٨٨.

٥. جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٢١٢.

٦. قواعد الأحكام، ج ٢، ص ١٣٠.

عليه؛ فإن الروايات الثلاث التي تمسك بها صاحب الجواهر اثنتان منهما ضعيفتان سنداً وثالثتها وهي صحيحة على المتقدمة غير دالة عليه، بل هي أيضاً ضعيفة سنداً كما عرفت، فليس في البين سوى الشهرة أو الإجماع المنقول، وحيث إنهما لا تصلحان عندنا لإثبات حكم شرعي نرجع إلى ما سبق من القاعدة مع مراعاة الاحتياط فيما إذا يحرز مخالفة المشهور.

و في الجواهر أيضاً مع اشتغال كلامه على كلام الشارع: أننا تعليقها على مشيئة غيره، فلا إشكال ولا خلاف في جوازها أيضاً، لإطلاق الأدلة سواء كان التعليق لعقدها أو لحللها، فلو قال: «والله لأدخلن الدار إن شاء زيد» فقد علق عقد اليمين على مشيئته، فإن قال زيد: شئت، انعقدت...^١

وقالوا: إن الحروف التي يقسم بها بشهادة أهل اللسان ثلاثة وهي: الباء، والواو، والتاء، وقيل: إن أصلها الباء.

تتمة

إذا حلف على إتيان فعل أو تركه إتماً مطلقاً وإتماً مقيداً بالوقت، سواء دوماً أو موقفاً ثم خالف حلفه وتعلق به الكفارة واستحق الإنم، فهل يباح له المحلوف عليه بعده أم لا؟ وهل يمكن الفرق بين الإنم وتعلق الكفارة أم لا؟

يمكن أن يقال: إنه إذا جعل الزمان ظرفاً لتحل اليمين بمجرد المخالفة فلا إنم ولا كفارة بعده، سواء أطلق أو قيد بوقت، وأما إذا جعل الزمان مفرداً للموضوع، كما إذا قال: «والله لأصومن كل يوم إلى مدة كذا» أو: «والله لأصليّن صلاة الليل كل ليلة جمعة» لا يرفع حكم الحلف بعد المخالفة، بل يستحق الإنم، ويتعلق به الكفارة كلما حثت، ولم أجد عاجلاً لأحد حول الموضوع كلاماً، ويجري هذا الكلام في النذر والعهد أيضاً.

بقي في المقام مسائل رأينا الاشتغال بغيرها أولى، وسنذكر بحث النذر والعهد في حرف «و» في عنوان «الوفاء» إن شاء الله تعالى.

١٠١. الحكم على الحاكم الشرعي

يجب على الحاكم الشرعي الحكم بالمنع أو العقل في بعض الموارد، وسيأتي بحثه في أول حرف «ق» في عنوان «القبول» إن شاء الله. ودليل الوجوب فهمه من مذاق الشرع، أو ارتكاز المشريعة، أو لزوم إقامة الدين، أو غير ذلك.

١٠٢. الحكم بما أنزل الله وبالعقل

قال الله تعالى: «فَأَخُذْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ».

وقال الله تعالى: «وَأَنْ أَخُذْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ».

وقال الله تعالى: «وَأِنْ حَكَمْتَ فَاخْذْ مِنْهُمْ بِالْقِسْطِ».

وقال الله تعالى: «فَأَخُذْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى».

أقول: فيجب على الحاكم أن يحكم في تقنين القوانين الكلية، وفي النسيبات الموضوعية، والمرافعات كلها بحكم الإسلام، ولا ينبغي له بدلاً، فمن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون، وهذا أمر واضح قطعي في الإسلام.

وفي خبر السكوني عن الصادق، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إن محمداً بن أبي بكر كتب إلى علي عليه السلام في الرجل زنى بالمرأة اليهودية والنصرانية، فكتب إليه: إن كان محصناً فارجمه، وإن كان بكراً فاجلده مائة جلدة ثم إنقه. وأما اليهودية، فابعت بها إلى أهل ملتها فليقتضوا فيها ما أحبوا».

أقول: وهذا تقييد لإطلاق وجوب الحكم بما أنزل الله، ولعله المراد من الإعراض في قوله تعالى: «وَأِنْ جَاءُوكَ فَاخْذْ مِنْهُمْ أَوْ اعْرِضْ عَنْهُمْ».

١. العائدة (٥): ١٨.

٢. العائدة (٥): ١٩.

٣. العائدة (٥): ١٢.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٦١، وسنذكر تفصيله.

نعم، الآية والرواية في خصوص اليهود دون مطلق أهل الكتاب، لكن في الجواهر ومنها:

(و لو زنى الذمي بدمية) أو كافرة غير دمية (دفعه الإمام إلى أهل نحلته ليقيموا الحد على معتقدهم، وإن شاء أقام الحد بموجب شرع الإسلام) بلا خلاف أجده فيه، كما عن بعضهم الاعتراف به، بل في الزمان جعله العينة ... نعم، هو مختص بما إذا كان زناً بغير المسلمة، أما بها، فعلى الإمام قتله، ولا يجوز الإعراض؛ لأنه هناك حرمة الإسلام، وخرج عن الدقة.^١

أقول: الأحوط اختصاص التخيير المذكور بأهل الكتاب بإلغاء الخصوصية في اليهود، وفي غير أهل الكتاب يرجع إلى ما أنزل الله تعالى، ولاحظ قاعدة «العدل» في كتابنا الأرض في الفتنة.

١١٣. حلق رأس الزاني

قال المحقق في «شريعة» في بيان حد الزنا:

«أما الجلد والتغريب، فيجبان على الذكر غير المحصن، فيجلده مائة و يجز رأسه، و يغزب عن مصره مملوكاً أو غير مملوك»، وفي «الجواهر»: «وفاقاً لظاهر المحكي عن ... بل في المسالك نسبة إلى أكثر المتأخرين، بل من غيرها إلى الشهرة، بل عن ظاهر السرا» و صريح الخلاف الإجماع عليه ...

نعم، ليس في النصوص السابقة الجز الذي صرح به الشيخان، و سائر، و ابنا حمزة و سعيد، و الفاضلان، بل لم أجده خلافاً... لكن في صحيح علي بن جعفر: سأل أخاه عن رجل تزوج امرأة و لم يدخل بها فزنى ما عليه؟ قال: «يجلد، و يحلق رأسه، و يفرق بينه و بين أهله و ينفي سنة».^٢

وفي خبر حنان بن سدير عن الصادق عليه السلام في من تزوج ففجر قبل أن يدخل بأهله؟

فقال: «يضرب مائة، و يجز شعره، و ينفي من المصر حولاً، و يفرق بينه و بين أهله»^١ و هما - بعد الانجبار بما عرفت - الحجة على ذلك، و جز الشعر محمول على ما في الأول من حلق الرأس لا ما يشمل جز اللحية و نحوها، بل لعلة المتبادر منه، و لذا منع الأصحاب عن غيره... نعم، لم أجده في غيرهما الجز، و موردهما في من أملك و لم يدخل، و أما غير المملك، فلا دليل على جز شعره، اللهم إلا أن يكون إجماعاً.

و في المسالك: «الاتفاق على وجوب الثلاثة على البكر».

قلت: الإجماع المفيد للعلم ممنوع، و المراد بالبكر هو الذي أملك و لم يدخل، كما يظهر من صحيح محمد بن قيس، فلا بد من الاختصار على مورد الرواية.

١١٤. الاستحلال ممن اعتدى عليه

يجب على الظالم الاستحلال من المظلوم على ما مر بحثه في أحكام التوبة لنفسه و له. و منه الاستحلال من الذي اغتابه، و من جماعات أخرى يأتي ذكرهم في حرف «س» في عنوان «سؤال الحل عن مالك المزني بها».

١١٥. تحصيل الميث

يجب تحصيل الميث و هو مسح الكافور أو جعله على مساجده السبعة و هي: الجبهة، و اليدين، و الركبتين، و إبهاما الرجلين و مقدار الكافور غير معتن، بل يكفي مساه عرفاً.

و قيل: يشترط فيه أن يكون طاهراً مباحاً جديداً، فلا يجزئ المعتق الذي زال ريحه، و أن يكون مسحوقاً. نعم، يحرم تحصيل الميث المحرم، كما مر في بحث المحرمات.

أقول: الروايات الواردة في التحصيل كثيرة^٢، لكن لا دلالة ظاهرة لها على الوجوب.

١. راجع: المصدر، ج ١٨، ص ١٣٥٩ الرواية صحيحة سنداً و هي: سأل رجل له مائة دينار - و أنا أسع - عن البكر ففجر و قد تزوج فقهر، إلخ. و لاحظ عنوان «الفرق» أيضاً.

٢. راجع: المصدر، ج ٢، ص ٧١٤ - ٧١٨.

١. يومئذ الكلام، ج ١١، ص ٢٢٥.

٢. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٦٦٦، سند الخبر صحيح، فلا يحتاج إلى الأخيار في اختياره.

خلاقاً لجميع منهم: سيدنا الأستاذ الخولي (دام ظلّه)، نعم، هو مشهور شهرة عظيمة كما قيل، بل عن جماعة من الأعيان الإجماع عليه. وعن الشيخ الأنصاري (رحمه الله) «إن المناقشات الواردة على دلالة الروايات لانهم يعد الإجماع المحقق عليه».

ثم اعتبار الطهارة لا دليل عليه سوى الإجماع المنقول أو الارتكاز، فهو مبنّى على الاحتياط، واعتبار الإباحة لأجل أن الحرام لا يكون واجباً - فتأمل - وعدم كفاية العتيق لأجل أن الحنوط نوع من الطيب، واعتبار المسحوق لظهور الروايات في اعتبار التلويث الذي لا يتأتى إلا به كما قيل.

١٠٦. الاحتياط في الشبهة المحصورة

يجب الاحتياط والموافقة القطعية فضلاً عن حرمة المخالفة القطعية في الشبهة المحصورة بشروط ذكرت في أصول الفقه، وقد فضل بحوثه الشيخ العلامة الأنصاري (رحمه الله) في رسالته، ومن جملة الشروط عدم خروج بعض أطراف الشبهة عن محلّ الابتلاء، وما اعترضه سيدنا الأستاذ الخولي (دام ظلّه) غير قوي لا يعول عليه، وهذه الرسالة لا تسع مثل هذه المباحث. ولا حظ عنوان «الوقوف».

١٠٧. الاحتياط في النكاح

في صحيح شعب الحداد^١ قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل من مواليك يفرئك السلام وقد أراد أن يتزوج امرأة وقد وافقته وأعجبه بعض شأنها وقد كان لها زوج فطلقها على غير السنة، وقد كره أن يتقدم على تزويجها حتى يستأمرك، فتكون أنت تأمره، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «هو الفرج، وأمر الفرج شديد، ومنه يكون الولد، ونحن نحتاط، فلا يتزوجها»^٢.

وفي صحيح مسعدة بن زياد على وجه، عن جعفر، عن آبائه: «إن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال:

لا تجمعوا في النكاح على الشبهة، وقفوا عند الشبهة، يقول: إذا بلغك أنك قد رضعت من لبنها وأنها لك محرم وما أشبه ذلك؛ فإن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في التهلكة»^٣.

هل يستفاد من الروايتين وجوب الاحتياط في مسائل النكاح ولو في خصوص ما كان المراد به الوطاء دون مجزء النظر ونحوه بحيث لا يجوز الرجوع إلى الأصول العملية؛ فإذا بلغ المكلف ارتضاعه من امرأة بغير حجة شرعية كما إذا لم يكن المخبر ثقة، فأصالة عدم الارتضاع والإرضاع وإن كانت تصحح تزويجها وتزوجه، لكنها غير جارية، بل المرجع هو أصالة الاحتياط، فيه إشكال ونظر.

نعم، إذا كانت الزوجة هي التي أخبرت بحرمتها عليه، فلا بد من الاحتياط والاختبار ولو كانت غير ثقة إذا كان إخبارها قبل الدخول، ففي صحيح أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأة، فقالت: أنا حيلة، وأنا أختك من الرضاعة، وأنا على غير عتد؛ قال: إن كان دخل بها وأقعها فلا يصدقها، وإن كان لم يدخل بها ولم يواقعها فليحفظ^٤، وليسأل إذا لم يكن عرفها قبل ذلك»^٥.

□ الاحتياط في الإفتاء

في صحيحة عبد الرحمن، قال: سألت أبا الحسن عن رجلين أصابا صيداً وهما محرمان، الجزاء بينهما أو على كل واحد منهما جزاء؟ قال: «لا، بل عليهما أن يجزي كل واحد منهما الصيد». قلت: إن بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه، فقال: «إذا أصبتم مثل هذا فلم تدروا، فعليكم بالاحتياط حتى تسألوه عنه فتعلموا»^٦. أقول: الإفتاء بغير حجة شرعية افتراء على الله سبحانه، وإضلال، وقول بغير علم، كل ذلك محرم، وموبق، فليس في الرواية حكم جديد، كما لا يخفى.

١. المصدر، ص ١٩٢.

٢. هذا على رواية الصدوق. وفي رواية الكافي: «فليحذر». وعلى كلٍّ هو واجب طريق.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٢٢.

٤. المصدر، ج ١٨، ص ١١١ و ١١٢.

١. جامع التلخيص وهو تقرير دروسه.

٢. بناء على أن مسعدة بن أبي حمزة موثق في نفسه هو التالي.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٩٢.

١٠٨. التحية

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِحَيْتِهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾^١.

أقول: الظاهر من الآية وجوب التحية في جواب كل تحية ولو كانت غير السلام المعهود في الإسلام، فمن قال: «أبشرك الله» يجب أن يقال له: «أبشرك الله» أو «حيّاك الله» أو شبهه، وحمل الأمر في الآية على الاستحباب بعيد، ولذا حكى عن العلامة الحلي عليه جواز رد التحية غير السلام في الصلاة، اعتماداً على ظاهر الآية، كرد السلام، لكن صحة الصلاة حيثئذ محتاجة إلى دليل، فإنه كلام والكلام من القواطع والمبطلات سفلًا حظ - إلا أن يجيب المصلي بقوله: «اللهم حي من حيّاني».

هذا، ولكن قال صاحب المداويك في محكي كتابه: «التحية - لغة - السلام على ما نص عليه أهل اللغة، ودل عليه العرف»، وعن المصباح العنبر:

حيّاء تحية، أصله الدعاء بالبقاء، ومنه التحيات لله، أي البقاء، وقيل: الملك ثم كثر حتى استعمل في مطلق الدعاء، ثم استعمله الشرع في دعاء مخصوص وهو سلام عليكم.

وعن القاموس: «و التحية السلام».

أقول: لكن هذه الكلمات لا تصلح لإنبات وضع التحية للسلام ولو في العرف العام، كما أن ما نقل عن أكثر المفسرين أو جمهورهم من أن المراد بها في الآية هو السلام وإن كانت في غيرها بمعناها، أيضاً غير حجة إلا أن يتمسك لإنباته بعدم قول بوجوب رد غير السلام، بل التسالم على عدم وجوب الرد لغير السلام من أنواع التحيات.

واستشهد سيدنا الحكيم عليه السلام على عدم وجوب مطلق التحيات بصحبة محمد بن مسلم: دخلت على أبي جعفر عليه السلام وهو في الصلاة، فقلت: السلام عليك، فقال: «السلام عليك»، فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلما انصرف قلت: أريد السلام وهو

في الصلاة؟ قال عليه السلام: «نعم مثل ما قيل له»: «فإن قوله: «كيف أصبحت» نوع من التحية»^٢. أقول: لكنه ليس من التحية، نعم، السلام من التحية إن لم يكن نفسها ولو في خصوص المقام، لقوله تعالى: «وَنَجِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَقُومُ يُنْفِقُونَ سلاماً»، وقوله تعالى: «وَنَجِيَّتُهُمْ فيها سلاماً».

قال المحقق الهمداني:

وعلى تقدير أن يكون المراد بالتحية في الآية ما يعم كل بر وإحسان قلبي أو فعلي.

وجب حملها على التدب، إذ لا يمكن الالتزام بوجوب رد التحية بهذا المعنى، فإنه كذا أن

يكون مصادماً للضرورة فضلاً عن مخالفة الإجماع...^٣

وكيفما كان يجب رد السلام بلا خلاف يوجد، بل تقل الإجماع على وجوب قورية الرد. وقيل: إنه مقطوع به في كلماتهم، ولا بعد في اعتبار القورية في تحقق مفهوم رد السلام كما يفهم من نظر العرف، فلو أخره إلى زمان يعتد به فقد فأت محله و يعتد الجواب بعده لغوا واستهزاء.

إذا عرفت هذا فهنا فروع لابد من ذكرها للإنبات بها غالباً:

الفرع الأول: وجوب رد السلام كفائي بلا خلاف يجده بعضهم، وعن الذكرى دعوى الإجماع عليه، ويدل عليه صحيحة ثبات عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا سلم من القوم واحد أجراً عنهم، وإذا رد واحد أجراً عنهم»^٤، فلا بعد لأجله في رفع اليد عن ظاهر الآية المتقدمة الدالة على عينية الوجوب وإن كان الأحوط استحباباً العمل بظاهر الآية. هذا إذا قال المسلم أو المسلمون: «السلام عليكم»، وأما إذا سلم المسلم على كل واحد سلاماً منفرداً، فالظاهر وجوب الرد عيناً فلا يجزى رد واحد منهم.

وكذا إذا قال: «السلام على كل فرد منكم» فإن المتيقن من كفاية رد واحد من الجماعة إنما هو فيما إذا قال: «السلام عليكم».

١. التوحيد، ج ١، ص ١٠٠.

٢. مستدرك القواعد، ج ٢، ص ١٧٨ (الطبعة الأولى).

٣. مصباح الشفاة، ج ٢، ص ١٩١.

٤. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ١٥٠.

ثم المراد بكفاية رد واحد من القوم إنما هو في صورة دخوله في السلام معهم؛ فإنه المفهوم من الرواية، بل نسب إلى ظاهر النص وفتاوى الأصحاب، فلا يكفي رد من لم يكن مقصوداً بالسلام ضمناً، نعم، لا يبعد كفاية رد غير البالغ إذا كان مميزاً؛ لإطلاق الرواية المختصصة للقاعدة^١ وإن كان الأحوط عدوها.

و يظهر من صدر الرواية وصحيفة عبدالرحمن أن استحباب السلام أيضاً كفائي، ولا يبعد الاستحباب العيني ولو غير مؤكد، فلاحظ.

الفرع الثاني: يجب على الأظهر إسماع الرد للشك في صدق التحية المأمور بها بدونه لأجل الانصراف أو مناسبة الحكم والموضوع. ومنه يظهر عدم وجوب رد التحية غير المسموعة إلا إذا استلزم تركه هتكا، فيجب الرد، وهكذا في غير الفرض.

الفرع الثالث: لو سلم جمع على واحد، فالظاهر عدم كفاية الرد الواحد بضمير المفرد، وكفايته بضمير الجمع؛ للصدق عرفاً أنه رد التحية.

الفرع الرابع: المظنون قوياً أن فعل الآخر في مقام التحية يلحق بالسلام في وجوب الرد، فلا ينبغي ترك الاحتياط بالرد المفهم له دون الرد انقولي غير المسموع.

الفرع الخامس: لا فرق في وجوب الرد بين كون الردود عليه رجلاً أو امرأة، مسلماً أو كافراً بالغاً أو غير بالغ مميزاً^٢ كل ذلك للإطلاق. نعم في الكافر يرد الجواب بالمبتدأ فقط أو بالخير فقط على ما ذكرناه في الجزء الأول من هذا الكتاب، في عنوان «السلام».

الفرع السادس: لو تلاقى إثنان، سلم كل واحد منهما على الآخر، وجب على كل منهما جواب الآخر؛ لظهور أن الجواب لا يحصل بالسلام الابتدائي.

الفرع السابع: الظاهر اعتبار إمكان الإسماع في وجوب الرد، فلا يجب رد السلام المسموع من الإذاعات والتلفزيونات المتعارفة اليوم، وإطلاق الآية منصرف عن هذه

الصورة، وكذا إذا كان المسلم أصم أو كان راكباً على السارية ونحوها، أو كانت الأصوات العالية، كصوت المكائن مثلاً مانعة عن الإسماع وإن كان الأحوط في غير الأول الرد بالتحية المتعارف.

الفرع الثامن: إذا قال المسلم: «السلام عليك ورحمة الله» أو مع زيادة «و بركاته» فهل يجب الرد بمثله أو يكفي في الجواب الانصراف على «و عليك السلام» فقط؟ ظاهر القرآن هو الأول، ولم أجد من الأصحاب موضحاً بالمسألة إلا أن يقال: إن السواد بالتحية - كما تقدم - هو السلام، ولا يجب رد غير السلام، ومن الظاهر أن الرحمة والبركة ليستا منه، فلا يجب الرد، لكنه غير ظاهر؛ لاحتمال كونهما من تشمة السلام وملحقاته، والأحوط لزوماً هو الرد بالمثل؛ لأن المتيقن من عدم وجوب رد غير السلام غير الفرض.

الفرع التاسع: هل يجوز الرد: «سلام عليك» أو «سلام عليكم» أم لا، بل لابد من تقديم الضرف؟

ذهب صاحب الشفا^٣ إلى الثاني، ونسبه إلى المشهور بين الأصحاب رضي الله عنهم، ونسب الأول إلى ابن إدريس والسيزاري في «الذخيرة»، وقال: «وأنت خير بأن الأخبار الكثيرة منا قدّمنا ذكره، وما لم نذكره كلها متفقة الدلالة على الرد بتقديم الضرف»^٤.

لكن ما أفاده ضعيف جداً، والحق هو الجواز؛ لصدق جواب السلام، وإطلاق الآية الشريفة، وصحيفة زرارمة عن الباقر^٥، عن رسول الله ﷺ: «... إذا سلم عليكم مسلم، فقولوا: سلام عليكم، وإذا سلم عليكم كافر، فقولوا: عليك»^٦، ومنها يظهر عدم لزوم حرق «و» في الجواب.

وأما ما اعتدّره المحدث المتقدم^٧ عنه، فهو ضعيف أيضاً، كما يظهر وجهه لمن راجع حديثه.

١. وفي المقالة بعدم كفاية ما أتى به غير المكلف عن المكلف فيما لم يعلم كفايته من خارج، كما استقر في أصول الفقهاء.

٢. وجوب رد السلام على الصبي الممثل للمسلم مذهب جماعة من الأصحاب؛ منهم صاحب الشارح وجده، في روض الجنان كما في الشفا^٣، ج ٩، ص ٢٦.

٣. الشفا^٣، ج ٨، ص ٤٤.

٤. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ١٥٢.

الفرع العاشر: يقول المحدث البحراني^١:

المفهوم من الأخبار أن صيغة «السلام» التي يسلم بها لابد أن يبدأ فيها بلفظ «السلام» مثل «سلام عليكم» أو «[سلام] عليك» أو «السلام عليكم» أو «[السلام] عليك». فأما تقديم الظرف، فبأنها هو في الجواب من غير المصلي، كما عرفت.

ونقل بعض المتأخرين عن ظاهر الأصحاب أن «عليك السلام» أو «عليكم السلام» صحيح يوجب الرد، وأنكره في الذخيرة، فقال:

لم أطلع على ما نقله عن ظاهر الأصحاب إلا في كلام ابن إدريس مع أنه قد صرح العلامة في التذكرة بخلافه، فقال: ولو قال: «عليك السلام» لم يكن مسلماً إنما هي صيغة الجواب^٢.

أقول: كل ذلك تنبيه للإطلاقات بلا مقيد معتبر، كما لا يخفى، فيجب رد السلام إذا قدم الظرف، أو أضاف السلام إلى ضمير المتكلم، أو إلى الله تعالى. فالنطاق هو الصدق العرفي، ومما يدل على أن تقديم الظرف لا يوجب بطلان السلام موثق عشار، سأل أباعبدالله^٣ من النساء كيف يسلمن إذا دخلن على القوم؟ قال: «المرأة تقول: عليكم السلام، والرجل يقول: السلام عليكم»^٤.

الفرع الحادي عشر: السلام بداعي الاستهزاء والابتناء والتوهين ليس بحتة، فلا يجب رده، ولا أقل من انصراف الأدلة عن مثله.

الفرع الثاني عشر: لا فرق في وجوب رد السلام بين حالة الصلاة وغيرها لأجل روايات:

منها، صحيحة منصور عنه^٥: إذا سلم عليك الرجل وأنت تصلي، قال: «ردّ عليك حقاً كما قال»^٦.

منها: موثقة عمار عنه^٧: سأله عن السلام على المصلي؟ فقال: «إذا سلم عليك

رجل من المسلمين وأنت في الصلاة، فردّ عليه فيما بينك وبين نفسك، ولا ترفع صوتك»^٨.

منها: صحيح محمد بن مسلم، قال: دخلت على أبي جعفر^٩ وهو في الصلاة فقلت: السلام عليك، فقال: «السلام عليك...» قلت: أريد السلام وهو في الصلاة؟ فقال: «نعم، مثل ما قيل لك»^{١٠}.

أقول: ظاهر الرواية أن الإمام ردّ السلام جهراً بحيث سمعه محمد بن مسلم، ففعله^{١١} دليل على جواز الإسماع، فإذا جاز فقد وجب؛ لما مرّ في الفرع الثاني، فلا بد أن يحصل ما في موثقة عشار وصحيحة منصور من الأمر بالردّ الخفي، والنهي عن رفع الصوت على المرتبة الشديدة؛ إذ للإسماع مراتب، والأحوط لزوماً مراعاة هذه الجهة.

و النتيجة من مجموع الروايات وجوب ردّ السلام بمثله على المصلي. ثم إن مقتضى اعتبار المثلية - بقول مطلق - اعتبارها في الأفراد والجمع، والتعريف والتذكير، وحذف الخبر ونحوها، واختاره جماعة، بل نسيه في الحقائق - بعد اختياره - إلى المشهور^{١٢}.

نعم، في شمولها للرحمة والبركة نظر، بل الأحوط لزوماً تركه في الصلاة^{١٣}، بل أنكر المحقق الهمداني أصل المثلية، فقال:

لكن المتأمل يرى أن عبارة كثير منهم بمعزل عن ذلك، وأن الصيغ الأربع المتعارفة في السلام بأسرها لديهم متماثلة، وأن غرضهم بذلك الاحتراز من أن يقول: «و عليكم السلام» كما ورد انتهى عنه في الموثقة المزبورة^{١٤}.

أقول لا يهمل بيان المراد من الفتاوي، بل المهم هو ظهور الرواية، وقد عرفته. الفرع الثالث عشر: إذا كان المصلي في ضمن من سلم عليهم، فإن ردّ السلام غيره.

١. المصدر، ص ١٢٦٦.

٢. المصدر، ص ١٢٦٥.

٣. المصدر، ج ١٩، ص ٧٩.

٤. هل هذا مع الاحتياط المتقدم في المسألة الثابت متواتر؟ والاحتياط القائم يحتاج إلى بيان.

٥. مصابح اللب، ج ٢، ص ١٢٥.

١. المحدث في الظرف، ج ٩، ص ٧٦.

٢. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ١٤١.

٣. المصدر، ج ٤، ص ١٢٦٥.

فالأظهر عدم الجواز له، خلافاً لجمع؛ لعدم الدليل على جواز التكلم حينئذ وإن لم يردَّ غيره برّدّه وجوباً. و حل يجوز الرّد ابتداءً سبهما مع علمه برّدّ غيره قبل فوت الفورية؟ فيه إشكال، أظهره الأول؛ للاطلاق.

الفرع الرابع عشر: قال صاحب «العروة»: «لو سلم بالملحون وجب الجواب صحيحاً، والأحوط قصد الدعاء أو القرآن».

أقول: أمّا وجوب أصل الرّد، فلأنّ السلام بالملحون تحيّة، وأمّا وجوب الرّد صحيحاً، فلا دليل عليه، بل يكفي الملحون ولو للسلام الصحيح العرفي وإلا لم يجب الرّد، ولم يجز في الصلاة، وأمّا قصد الدعاء والقرآنية - كما تكرر ذكره في كلامه و كلام غيره من الأعلام - فغير نافع، ولا يحصل به الاحتياط، بل هو خلاف الاحتياط؛ فإنّ الدعاء الذي يجوز في الصلاة ما دعي الله تعالى ونوحى به، لا ما خوطب به غيره تعالى، كما أنّ المراد بالقرآن بقصد القرآنية فقط لا يحصل به التحية الواجبة وإن قصد به خطاب المسلم ورد تحيته، فهو كلام آدمي بألفاظ القرآن، كما قال مخاطباً لابنه مثلاً: «التي ما في يمينك»، فإنّه مبطل للصلاة بلا إشكال.

الفرع الخامس عشر: إذا سلم مرّات عديدة يكفي الجواب مرّة، نعم، لو أجاب ثمّ سلم يجب جواب الثاني أيضاً، وهكذا إلا إذا خرج عن المتعارف، فلا يجب الجواب حينئذ، كما في «العروة الوثقى» أيضاً.

أقول: كفاية الجواب مرّة خلاف القاعدة، بل يمكن أن يستشهد بموثقة أبيان بن عثمان...: «و جاء رسول الله ﷺ حتّى وقف على باب دارهم، وقال: السلام عليكم يا أهل الدار فلم يجيبوه، فأعاد عليهم السلام فلم يجيبوه، فأعاد السلام؛ فقالوا: وعليك السلام يا رسول الله ورحمة الله وبركاته، فقال: ما لكم تركتم إجابتي في أوّل السلام والثاني...»^١ على الوجوب^٢، فالأحوط الرّد المتعدّد وإن كان الاكتفاء بالرّد مرّة غير بعيد؛ للصدق عرفاً إذا لم نفت الفورية العرفية.

الفرع السادس عشر: إذا شك في الفورية و صدق الجواب عن التحية، فإن كان الشك بنحو الشبهة الموضوعية جرى استحباب بقاء الوقت، وإن كان بنحو الشبهة المفهومية، فلا تجري، ومنه يظهر عدم جريان استحباب الحكم للشك في بقاء الموضوع، والاحتياط هو الرّد في الصلاة ثمّ إعادة الصلاة بعد تمامها، وهذا الاحتياط يجري ظاهراً إذا شك المصلّي في صيغة السلام حتّى يردّ مثلها؛ فإنّه يردّ الجواب كيف ما شاء، ثمّ يعيد صلاته بعد النمام.

الفرع السابع عشر: هل يجب ردّ السلام بغير العربية كما إذا قال الفارسي: سلام بر تو باد، بر شما سلام ياد، بر تو و يا بر شما سلام، الظاهر وجوب الرّد، بل لا يبعد الوجوب إذا بدّل كلمة «السلام» بلفظ يفيد معناه في لغة المسلم إلا أن يدعى الانصراف إلى السلام باللغة العربية لكتنه مشكل؛ لأنّ الأصل في المقام هو الآية الكريمة، فافهم.

تنقحة

السلام إمّا بمعنى الصلح، وإمّا بمعنى السلامة والحفاضة، كقوله تعالى في حق يحيى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾، و قريب منه قوله حكاية عن عيسى: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ﴾ الخ.

و إمّا بمعنى الانقياد و عدم التجاوز، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتُمْ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ و قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَلَّسَا﴾ وغيرهما.

قال الطريحي في مجمع البحرين:

و اختلفت الأقاويل في معنى «السلام عليك»، فمن قائل: معناه الدعاء، أي سلمت من المكاره، ومن قائل: معناه «اسم السلام عليك»، ومن قائل: «اسم الله عليك» أي أنت في حقله، كما يقال: «الله معك» وإذا قلت: «السلام عليك» و «السلام على السموات» فلا وجه لكون المراد به الإعلام بالسلامة، بل الوجه أن يقال: هو دعاء بالسلامة لصاحبه من آفات الدنيا و من عذاب الآخرة.

أقول: ولا يعقل هذا الدعاء بالنسبة إلى أرواح المعصومين: إذ لا يتطرق العذاب

١. وسائل الشريعة، ج ١، ص ٤١٥.

٢. لكن الظاهر أنّ الرّدية تنظر إلى استفهام وجه مكوثهم، ولا يستلزم منه حكم المقام، كما لا يخفى.

إلى أرواحهم مع أن المؤمنين يسلمون عليهم في زيارتهم. و يحتمل أنه هنا بمعنى الاتقياء، فالمعنى: إن اتقيادي لك وأنا متقاد لكم فتأمل.

١٠٩. إحياء الحق

في الصحيح عن الباقر عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ ... أيتها الناس! أحيوا القصاص، وأحيوا الحق لصاحب الحق ولا تفرقوا»^١.

□ إحياء القصاص

بدل عليه الصحيح السابق، وربما يدلّ صدر الحديث الذي لم نذكره على إرادة الحدود أيضاً من القصاص، و لاحظ بقية البحث حول الحديث في عنوان «القتل» في أواخر هذا الجزء.

«خ»

١١٠. الاختتان

في صحيح الغياث عن الصادق، عن أبيه، عن علي عليه السلام: «لا بأس بأن لا تختن المرأة، فأما الرجل فلا بد منه»^١.

و في حنة الفضل عن الرضا عليه السلام أنه كتب إلى المأمون: «و الختان سنة واجبة للرجال، و مكرمة للنساء»^٢.

و في صحيح محمد بن جعفر الأسدي فيما ورد عليه من التوقيع عن محمد بن عثمان العمري في جواب مسائله عن صاحب الزمان (عجل الله فرجه الشريف): «و أمّا ما سألت عنه من أمر المولود الذي تشبّ غلفته بعد ما يختن، هل يختن مرة أخرى، فإنه يجب أن تقطع غلفته، فإنّ الأرض تضجّ إلى الله عزّ وجلّ من بول الأغلف أربعين صباحاً»^٣.

أقول: التعليل لا يصلح لصرف قوله عليه السلام: «فإنّه يجب». إلى الندب، فإنّ ظهوره في الوجوب أقوى.

و أمّا ما دلّ على أنّ «الختان من السنة» أو «أما السنة فالختان على الرجال» فغير دالّ على الوجوب، كما يظهر من مراجعة زوايات الباب.

١. المصدر، ج ١، ص ١٦٣.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ١٦٧، راجع سند الوقع في المصدر، ج ٢، ص ١٧١، فالسند مقبّر.

و في الجواهر و منتهى:

و أما الختان، فلا خلاف في أنه مستحب يوم السابع، بل الإجماع بنفسه عليه، و النصوص به مستفيضة أو متواترة، و لو أخر عنه جاز بلا خلاف، بل الإجماع بنفسه عليه... نعم، لو بلغ و لم يختن وجب أن يغتن نفسه بلا خلاف أبداً فيه، بل الإجماع بتسميه عليه؛ و ذلك لأن الختان واجب بالضرورة من المذهب و الدين التي استغنت بذلك عن تظافر النصوص كغيرها من الضروريات، فمن الغريب و مسوسة المحدثات البحراني عند ذلك كله، و ميله إلى عدم الوجوب.

نعم، في وجوبه على الولي قبل البلوغ خلاف، و الأشهر، بل المشهور بعدم الأصل... و الختنى المشكل يقوى عدم الوجوب عليه للأصل.

أقول: ما أفاده في نفي الوجوب على الولي صحيح ظاهراً، و أما الختنى، فيمكن شمول الرواية الثالثة له إلا أن يدعى انصرافها إلى الذكر، أو ينكر إطلاقها من هذه الجهة.

١١١. استخدام المرتدة

في صحيح حساد عن الصادق عليه السلام: «لا تقتل و تستخدم خدمة شديدة، و تمنع الطعام و الشراب إلا ما يمسك نفسها، و تلبس خشن الثياب، و تضرب على الصلاة»^١.

أقول: لا بد أن يكون الاستخدام في الحبس إن أمكن جمعاً بينه و بين ما دل على حبسها، و قد مر في عنوان «الحبس» و إن لم يمكن، فلا بعد في جواز استخدامها خارج الحبس ثم إرجاعها إليه بعده، فتأمل.

١١٢. إخراج المحبسين لأداء الصلاة و العيد

في رواية عبد الرحمن بن سيابة عن الصادق عليه السلام: «إن على الإمام أن يخرج المحبسين في الدين يوم الجمعة إلى الجمعة، و يوم العيد إلى العيد، و يرسل معهم، فإذا

قضوا الصلاة و العيد رُدَّهم إلى السجن»^١.

أقول: الراوي الأخير «و هو عبد الرحمن» لم يثبت وثاقته و حسنه، فالرواية غير معتبرة.

لكن رواها الصدوق بطريقه إلى عبيد الله بن سنان^٢ و الطريق صحيح، فتكون الرواية صحيحة معتبرة، و في آخرها: «حبس الإمام بعد الحد ظلم» و الذي تقتضيه القاعدة الأولية أن الواجب إذا كان كفائياً و قام به غير المحبوس، أو كان تخييرياً بين أمرين أو أمور يمكن إتيانه ببعض أطرافه في داخل السجن، فهو لا ملزم لإخراجه منه.

و أما إذا كان واجباً تعيينياً و عينياً لا يدل له يجب إخراجه لإتيانه إذا لم يمكن إتيانه فيه.

و أما إذا كان له بدل طولي، فإن علم من مذاق الشارع عدم ارتضائه بترك المبدل منه لمجرد الحبس يجب إخراجه منه أيضاً لإتيانه، و إن لم يعلم ذلك، فلا ملزم لإخراجه.

و أما صلاة الجمعة، فإن قلنا بوجوبها التعيني (أي وجوب حضورها بعد إقامتها)، فيجب إخراج المحبوس إليها و إلا فلا.

و أما صلاة العيد، فلا يجب إخراجه إليها في زمان الغيبة لعدم وجوبها تعييناً عند المشهور، و لعل الصبيحة ناظرة إلى زمان حضور الأئمة المعصومين عليه السلام و فرض تمكنهم من الصلاة، فتكون الجمعة و العيد واجبتين تعييناً^٣، و على كل الرواية مختصة بالذين حبسوا بسبب الدين، و لا تشمل غيرهم، فيرجع في حقهم إلى القاعدة.

□ إخراج الزاني

في موثقة ساعة عن الصادق عليه السلام: «إذا زنى الرجل ينبغي للإمام أن ينفيه

١. المصدر، ج ٤، ص ٣٦.

٢. المصدر، ج ١٨، ص ٢٢١.

٣. المستدل من الصحيحة المذكورة لزوم إخراج المحسن في الدين للمراسلة المتعارفة في العيد أيضاً سوى الصلاة، فكانت إرفاقهم حتى يلقوا بأهلهم و يستأنسوا و يشترك الكل في ترح العيد و هذا لأجل قوله عليه السلام: «إذا قضوا الصلاة و العيد» تعطف العيد على الصلاة.

من الأرض التي جلد فيها إلى غيرها. قبانما على الأمام أن يخرج من المصر الذي جلد فيه.^١

أقول: يأتي تفصيل المسألة في عنوان «التقي» في حرف «ن».

١١٣. إخراج القميص من القدم

في صحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام: «إذا لبست قميصاً وأنت محرم، فشقّه وأخرجه من تحت قدميك».^٢

وفي الصحيح الآخر عنه عليه السلام: في رجل أحرم و عليه قميصه؟ فقال: «ينزعه ولا يشقه وإن كان لبسه بعد ما أحرم شقه مما يلي رجله».^٣

١١٤. إخراج الكفار في الجملة

قال الله تعالى: «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ يَقْبِضُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنْ الْقَتْلِ»^٤ يأمر القرآن بإخراج مشركي مكة منها، كما أخرجوا المسلمين منها.^٥ والظاهر عدم الخصوصية للمورد، فيجب إخراج الكافر من بلده عند التمكن منه إذا هو أخرج المسلم منه إلا أن يقال: إن الأمر ورد مورد توهم العطر، فلا يثبت الوجوب، فتأمل. وعدم الوجوب ما وقع حال فتح مكة حيث عفا عنهم رسول الله ﷺ ولم يخرجهم من مكة بلدهم إلا أن يقال: إن الحكم كان على تقدير بقائهم على الشرك وقد أسلموا، فتأمل.

□ إخراج الولد من بطن أمه

في موثقة علي قال: سألت العبد الصالح عليه السلام عن المرأة تموت و ولدها في بطنها؟

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٩٣.

٢. ٣. المصدر، ج ٩، ص ١٤٥.

٣. الجزء ٢٥٥/١٩٦.

٤. قول في معنى الآية: شذرا على المشركين سكة كل تشديد يقتلهم حيث وجدوا حتى ينجز ذلك إلى خروجهم من ديارهم و جلائهم من أرضهم كما لعوا بكم ذلك.

قال: «شق (يشق) بطنها و يخرج ولدها».^١

وفي صحيحه قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن المرأة تموت و ولدها في بطنها يتحرك؟ قال: «يشق عن الولد».^٢

وفي موثقة محمد بن مسلم أن امرأة سألته فقالت: لي بنت عروس ضربها الطلق فما زالت تطلق حتى فانت و الولد يتحرك في بطنها و يذهب و يجيء فما أصنع؟ قال: قلت: يا أمة الله! سئل محمد بن علي الباقر عليه السلام عن مثل ذلك، فقال: «يشق بطن الميت و يستخرج الولد».^٣

أقول: وجوب شق الميت غيري، كما أن وجوب الإخراج أيضاً كذلك لأجل حفظ النفس المحترمة، فلاحظ عنوان «الحفظ».

□ خشوع القلب

قال الله تعالى: «وَأَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنْ الْحَقِّ وَلَا يَتَّبِعُوا كَاذِبِينَ أَوْثَرُ الْكِتَابِ».^٤

الظاهر أن الترغيب في الخشوع - و هو تأثر القلب قبال عظمة الله و كبريائه كما قيل - إنما هو لأجل امتثال أحكام الله تعالى، فليس بواجب نفسي ذاتي على حدة، و يحتمل أنه مطلوب نفسي، فإنه أفضل حالات العبد مع ربه، فيكون سوق الآية لبيان مطلق الرجحان.

□ الخشية من الله تعالى

قال الله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي».^٥

و قال الله تعالى: «فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي».^٦

الظاهر أن الأمر بها إرشاد كالأمر بالتحذر و التفوق و غيرهما.

١. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٦٧٣.

٢. ٣. المصدر، ص ١٧٤.

٤. الجديد: ١٥٧/١٦١.

٥. الجزء ٢١/١٥٠.

٦. المصدر: ١٥١/١٤٤.

□ إخفات الصوت على النساء

قبل بوجوب إخفات الصوت و عدم إظهاره على النساء عند الأجانب، ونسب إلى جماعة من الأساطين، بل عن الفاضل الهندي: «قلت: لاتفاق كلمة الأصحاب على أن صوتها عورة يجب عليها إخفاؤه عن الأجانب».

أقول: السيرة القطعية المتصلة بزمان النبي الأكرم و جملة من الآثار، تبطل هذه الدعوى، وأن صوت المرأة ليس بعورة، واذعاء الإجماع موهون جدّاً و لا ينبغي للباحث المحقق الاعتماد على أمثال هذه الإجماعات، بل على معظمها.

١١٥. خفض الجناح على النبي الأعظم ﷺ

قال الله تعالى: «لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ... وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفَضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ»^١
و قال الله تعالى: «وَخَفَضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»^٢ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِئٌ مِمَّا شَفَعْتُمْ بِي»^٣

يحتمل أن يكون خفض الجناح كناية عن التواضع و لين الجانب و الميل، فإن الأصل فيه أن الطائر حين الضمام أفرأخه إليه يسط جناحه عليها ثم يخفضه لها، و قبل: هو كناية عن صبر النفس مع المؤمنين، و ضمهم إلى نفسه بالتربية و التأديب، و قبل: إنه كناية عن ملازمة المؤمنين و الوقوف معهم من غير مفارقة، و المعاني متقاربة، و أمّا الحكم، فيحتمل أنه الوجوب، و يمتثل أن الأمر سيق للإرشاد، و على الثاني لاشك في شمول الحكم لكل زعيم ديني، و أمّا على الأول، فالشمول محتاج إلى دليل.

تنبيه

و أمّا قوله تعالى: «وَخَفَضْ لَهَا جَنَاحَ الدُّلِّ مِنَ الرِّحْمَةِ»^٤

١. الحجر (١٤) : ٨٨.

٢. الشعراء (٢٦) : ٢١٤ و ٢١٥.

٣. الإسراء (١٧) : ٢٤.

فالظاهر أن المراد به التواضع و الإحسان، و قد مرّ بحثه في عنوان «العقوق» فسي بيان المحرمات.

١١٦. خلع ثياب الزاني عند الجلد

في معبرة إسحاق عن الكاظم عليه السلام عن الزاني كيف يجلد؟ قال: «أشدّ الجلد». قلت: فمن فوق ثيابه؟ قال: بل تخلع ثيابه...^١

و في معبرة أخرى له عنه عليه السلام... فقلت: من فوق الثياب؟ فقال: «بل يجرد». و ما دلّ على خلافه ضعيف سنداً، و هل هو واجب تعبدّي أو شرط للجلد؟ فيه وجهان.

١١٧. تخلية الحيوان على المحرم

في صحيح حفص عن الصادق عليه السلام في من أصاب طيراً في الحرم، قال: «إن كان مستوى الجناح فليخلّ عنه، و إن كان غير مستوى، تنقه و أطعمه و أسقاه، فإذا استوى جناحه خلى عنه».

و الروايات في ذلك كثيرة^٢ و لاحظ عنوان «الحفظ».

□ الاختمار على النساء

لاحظ عنوان «الإدناء» في حرف «د» في هذا الجزء.

١١٨. خمس الأرض المشتراة على الذمي

قال الباقر عليه السلام في صحيح أبي عبيدة: «أما ذميّ اشترى من مسلم أرضاً، فإنّ عليه الخمس»^٣.

أقول: مقتضى الإطلاق عدم الفرق في الحكم بين الأرض المسجدة و الأرض

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٦١.

٢. المصدر، ج ٩، ص ١٩٩.

٣. المصدر، ج ٧، ص ١١٦.

المعمورة، كالدكان، والبيت ونحوهما، فيجب فيهما الخمس؛ لأن الثمن يورع على الأرض والمصار.

نعم، الأظهر اختصاص الحكم بما إذا انتقل إليه من المسلم بالاشتراء دون سائر المعاملات؛ كما أنه لا يعد في انصراف الرواية إلى الاشتراء المستقر، ففي فرض فسخ البيع بالخيار أو الإقالة يمكن منع وجوب الخمس.

ثم المستفاد من الرواية تعلق الخمس بذمة الذمسي المشتري لا بعين الأرض، كما لا يخفى، فيأخذ منه الحاكم الشرعي عند التمكن.

١١٩. خمس المعادن

في صحيح محمد بن مسلم، قال: سألت عن معادن الذهب والفضة، والصفرة، والحديد، والرصاص؛ فقال: «عليها الخمس جميعاً»^١.

وفي صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكنز كم فيه؟ قال: «الخمسة». وعن المعادن كم فيها؟ قال: «الخمسة». وعن الرصاص، والصفرة، والحديد، وما كان من المعادن كم فيها؟ قال: «يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة»^٢.

وفي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: قال: سألت عن المعادن ما فيها؟ فقال: «كل ما كان ركازاً ففيه الخمس». وقال: «ما عالجت به مالك ففيه ما أخرج الله سبحانه منه من حجارته مضافاً إلى الخمس»^٣.

وفي صحيح ابن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الملاحة؟ فقال: «ما الملاحة؟» فقال: قلت: أرض سبخة مالحة يجتمع فيه الماء فيصير ملحاً، فقال: «هذا المعدن، وفيه الخمس» قلت: والكيريت والنفط يخرج من الأرض؟ قال: فقال: «هذا وأشباهه فيه الخمس»^٤.

وفي الصحيح عن الصادق عليه السلام: «الخمسة على خمسة أشياء: على الكنوز، والمعادن،

والفوص، والغنمة» ونسي ابن أبي عمير الخامس^١.

وفي صحيح البيهقي: قال سألت أبا الحسن عليه السلام عما أخرج المعدن من قليل أو كثير هل فيه شيء؟ قال: «ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً»^٢.

إذا عرفت هذا، فإليك بعض مسائل الموضوع:

المسألة الأولى: كل ما صدق عليه عرفاً أنه معدن ظاهراً كان على وجه الأرض أم باطناً يجب فيه الخمس، وإن شك في صدقه يرجع إلى البراءة أو استصحاب عدم تعلق الخمس به.

المسألة الثانية: الوجوب - على خلو الروايات المتقدمة - متعلق بالذي يملكه بالاستخراج أو الأخذ، ولا يجب على من انتقل إليه بأحد الوجوه الناقلة؛ للسيرة القطعية على عدم إخراج المتقدمين خمس ما يملكونه من المعادن، ولا يوجد بيت يخلو منها.

المسألة الثالثة: لا يعتبر في المعدن الإخراج، بل يتعلق الخمس به وإن كان على ظهر الأرض، كما يظهر من الروايات المتقدمة.

المسألة الرابعة: المستفاد من الروايات أنه يتعلق الخمس على المعدن ولو كان مخرجه كافراً، أو صبيحاً، أو مجنوناً، فيجب على وليهما الإخراج كما قيل، ويحتمل عدم تعلق الخمس بالأخيرين؛ لرفع القلم عنهما حتى إذا كان الحكم وضعياً فإن البلوغ شرط لمطلق الأحكام الشرعية إلا ما ثبت عدم اشتراطه به^٣.

المسألة الخامسة: إخراج الخمس بعد المؤونة لما يأتي من إطلاق صحيح البيهقي، وهل النصاب يلاحظ ابتداءً وفي جميع ما أخرجه أو بعد استثناء المؤن فيجب الخمس إذا كان الباقي بعد الاستثناء بالفا حد النصاب؟ فيه خلاف بين الفقهاء وتفصيله في المطولات.

١ أو المصدر، ص ٣٤٤.

٢ مع الشك يرجع إلى استصحاب الحكم العقلي أو البراءة.

١ أو المصدر، ص ٣٤٤.

٢ أو المصدر، ص ٣٤٣.

المسألة السادسة: يعتبر بلوغ النصاب في الإخراج دفعة واحدة عرفاً، فلو تعدد الإخراج عرفاً لم يتعلق به الخمس على إشكال في بعض الموارد، وهو (أي النصاب) بلوغ ما أخرجه عشرون ديناراً كما في الصحيح الأخير، خلافاً للقدماء حيث لم يعتبروا النصاب فيه.

المسألة السابعة: المتيقن من الأخبار استفادة ملكية المخرج لما أخرجه لا مطلقاً، فلا مانع من استخراج الغير منه بحفر آخر، وإخراج آخر.

المسألة الثامنة: ظاهر الأدلة أن الخمس متعلق بالمال لا بالذمة، فتأمل فيه وفي الأمر الثاني المتقدم.

١٢٠. خمس الغنيمة

قال الله تعالى: ﴿وَأَعْلَوْا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ أَمْتُمْ بِاللهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾^١.

قال في التاموس: «والمغنم والغنيمة والغنم - بضم الفاء -: الفية - غنيم - بكسر العين - غنماً - بالضم وبالفتح وبالتحريك - وغنيمة وغنماً بالضم -: الفوز بالشئ - بلا مشقة».

و قال في مجمع البحرين:

الغنيمة في الأصل: الفائدة المكتسبة، ولكن اصطلاح جماعة على أن ما أخذ من الكفار إن كان من غير قتال فهو لبي، وإن كان مع قتال فهو غنيمة، وإليه ذهب الإمامية وهو المروي عن أئمة الهدى كذا قيل، وقيل: هما بمعنى واحد.

و في المنجد: «غنم غنماً الشيء: فاز به وناله بلا بدل... والغنيمة ج غنائم: ما يؤخذ من المحاربين غنوةً والمكسب عموماً. يقال: غنيمة باردة أي طيبة أو بلا تعب، وفي ترجمة: منجد الطلاب: «جيزي ربه مفتى بدست آوردن».

و قال الراغب في المفردات:

الغنم - بفتحين - معروف... (كوسفند) والغنم - بالضم - السكون - أصابه^١ والظفر^٢ به. ثم استعمل في كل مقلوبه من جهة اليد وغيرهم... «الغدي» على وزن «الداء» اسم جمع للعدو.

أقول: المنساق من مفهوم الغنيمة بعد التأمل هو اعتبار عدم المشقة والتعب أو عدم البذل، فلا يصدق على ما حصل بالبيع، وإجارة النفس و سائر المعاملات؛ ثم الظاهر أو المتيقن من الآية إرادة ما أخذ من الكفار في الحرب من الغنيمة المذكورة دون مطلق الفائدة لوجود مؤيدة له.

أولها: سياق الآيات؛ فإنها وردت في أمر الجهاد والحرب.

ثانيها: فهم كثير من الفقهاء والمفسرين، قال في فلاح الدرد:

قيل: هي (الغنيمة) ما أخذ من (أو الحرب) بقتال، ويرشد إليه السياق... وهو قول كثير من المفسرين، وبه قال كثير من الأصحاب، وجعلوا ثبوت الخمس فيما عدا ذلك من الأنواع السبعة بدليل خارج^٣.

ثالثها: الروايات الدالة^٤ على ثبوت الخمس في الغنائم، والغوص، والكسب، والمعدن، وغيرها حيث جعلت الغنائم قسيمة ومقابلة للمذكورات لا شاملة لها، فيفهم منها أن الغنائم تختص بالمأخوذة في الحرب من الكفار، ومن جملة هذه الروايات صحيحة ابن أبي عمير^٥ عن غير واحد، عن الصادق عليه السلام: «الخمسة على خمسة أشياء: على الكنوز، والمعادن، والغوص، والغنيمة»، ونسي ابن أبي عمير الخامس.

رابعها: صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «ليس الخمس إلا في الغنائم

١ و ٢. انظران مرجعان إلى الغنم بالفتح (كوسفند).

٣. راجع: فلاح الدرد، ج ١، ص ٣١٧، ونقل عن صاحب غية النزوع والشهد والعيسى تفسيرها بالمعنى العام الشامل، وفي مصابح الفقيه، ج ٢، ص ١٠٩، نسخة التفسير المذكور إلى كثير من الأصحاب، وقال: بل ربما يتسبب الاستدلال به إلى الأصحاب عدى شأنهم، بل من صاحب ريمس السافل «دعوى الإجماع على عموم الآية، ولا اعتماد على هذه الأقوال المتضاربة».

٤. وصافي الشريعة، ج ٢، ص ٢٣٩.

٥. المصدر، ص ٢١٤.

خاصة^١ بناء على أن المراد به نفي لزوم الخمس في الكتاب العزيز، وأن خمس ما عدا الغنائم ثابت بالنسبة. وحمل الغنائم في الرواية على المعنى العام يجعل قوله: «خاصة» فارغاً عن معنى معقول، كما لا يخفى، بل يلغى الحصر أيضاً.

خامساً: أنه لو كان المراد بالغنمة جميع ما يجب تخميسه حتى الأرباح، لتداول بحثه في زمان النبي الأكرم ﷺ واشتهر أخذه أو عقوه مع أنه لا أثر له حتى في رواية ضعيفة أو مرسل^٢، بل من المظان به أو المقطوع به أن النبي الأكرم ﷺ ما أخذ خمس أرباح المكاسب. وكذا جملة من أئمة أهل البيت ﷺ.

وعلى الجملة، أن من حمل لفظ الغنمة على مطلق الفائدة وما تعلق به الخمس في الروايات فقد تحكّم، وحمل اللفظ على ما لا يطبقه دلالة الوضعيّة، وأغض النظر عن المؤيدات الخمسة أو الأربعة.

ثم إنه يمكن القول من جهة دلالة الآية بعدم وجوب أداء الخمس من الغنائم وجوباً مقصوداً بالبحث - بل الشارع إنما اعتبر ملكيّة أربعة أخماس الغنائم للمجاهدين فقط، واعتبر ملكيّة خمسها الآخر لمستحقّيه، فلا يجوز لهم التصرف فيه؛ فإنّه من التصرف في مال الغير.

هذا مباحث

المبحث الأول: المتيقّن من إخراج الخمس صورة ما أخذ من الكفّار بالمقاتلة، والإغارة، والغلبة، كما إذا حوّل العسكر، سواء كانت بداعي الدعاء إلى الإسلام أو الدفاع عنه، أو بداعي مجرّد أخذ المال، ومقتضى إطلاق الآية عدم الفرق بين كون الآخذ واحداً، أو جماعة مجتدة.

وأما إذا أخذ بالسرقة والحيلة والربا والدعوى الباطلة، فلا يعد في دعوى انصراف الآية عنه، فلا يدخل المأخوذ بها في الغنمة التي يجب أداء خمسها بعنوانها.

١ المصدر، ص ٣٢٨.

٢ راجع المصدر، ص ٣٨٦. فيه رواية واحدة لمؤمنة تبدأ بقلها الحرّ من المسلمين عن ابن عباس رضي الله عنهما، وفيها وإخراج الخمس من كلّ ما يملكه أحد من الناس.

المبحث الثاني: المستفاد من الآية تعلّق الخمس بما يملكه الغانمون - فتدبر - و يبقى في أيديهم أربعة أخماسه، وعليه، فلا يتعلّق الخمس بالأراضي التي تصبح ملكاً لجميع المسلمين، ولا تدخل في ملك الغانمين، ولا تعدّ غنمة للمجاهدين والغزاة من حيث إنهم غزاه، ولا بما يصرفه الإمام في بعض الجهات.

وفي صحيفة ابن سنان وابن أذينة عن الصادق ﷺ: «... وإن حضرت القسمة فله أن يسدّ كلّ نائبة تنوب قبل القسمة، وإن بقي بعد ذلك شيء يقسمه بينهم، وإن لم يبق لهم فلا شيء عليه»^١، ولا بما يخص الإمام كقطائع الملوك؛ إذ ليس فيها للناس شيء، كما في صحيح سيف عن داود بن فرقد^٢.

نعم، لا فرق على الظاهر في الحكم بين صورة الاستيذان من الإمام وعنده؛ لإطلاق الآية وعدم مقتد له سوى إجماع منقول، ورواية مرسل^٣، وكلاهما غير معتمدين.

لكن في صحيح معاوية بن وهب؛ قلت لأبي عبد الله ﷺ: السرية يبيعها الإمام، فيصيبون غنائم كيف يقسم؟ قال: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليهم أخرج منها الخمس لله وللرسول، وقسم بينهم أخماس، وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلّ ما غنموا للإمام يجعله حيث أحبّ»^٤، والرواية من جهة المصهور بالنسبة إلى قوله: «مع...» محلّ بحث^٥.

وفضل صاحب الشريعة في المقام تفصيلاً، فحمل الصحيحة على زمان الحضور وإمكان الاستيذان من الإمام، وأما في زمان الغيبة، فقال: «الأحوط إخراج خمسها من حيث الغنمة».

١ المصدر، ج ١٥، ص ٢٨. وتقدّم في عنوان الإتيان من حرف «أ».

٢ المصدر، ج ٦، ص ٣٦٤. لكن إذا فرضنا كون الأقال ملكاً شخصياً للإمام بشكل نفي الخمس منها يخصّ الرسول ﷺ والإمامة من الغنمة، كالقطائع المذكورة.

٣ المصدر، ص ٣٦٤.

٤ المصدر، ص ٣٦٤.

٥ لكن ما دلّ على حقّية خمس الغنائم للمؤمنين عليها لولا أنهم يدلّ على عدم كون المنعوم كلّ الإمام وإن كانت الحروب غير دائمة. لاحظ صحيفة ميرزا الكاشي لأئمة آل خمس الأرباح والفتوة بعد صدق ما قلنا.

أقول ما ذكره في الشق الأخير صحيح، وما ذكره في الشق الأول، ففيه نظر كما عرفت، لكن المسألة خارجة عن محل الابتلاء فعلاً.

المبحث الثالث: الأنفال كلها للإمام ولا حق لأحد فيها، فلا يتعلق بها خمس، قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَوْنَا اللَّهَ وَأَصْلَحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾^١.

بحث استطرادي في الغنيمة والآنفال

اعلم، أن ما يؤخذ من الكفار بلا إيجاب خيل ولا ركاب، فمصرفه كمصرف الخمس وليس داخلًا في الأنفال المختصة بالإمام على الأظهر؛ فإنه هو المستفاد من القرآن. قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى قبله ولرسوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴿لِلْفُقَرَاءِ الشَّاهِدِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾^٢.

لا شك في أن المراد من الغنيمة في الآيتين - بحسب السياق - شيء واحد، ولا يصح إلى ما ادعاه السيد الأستاذ من إرادة الغنيمة الحربية من الغنيمة المذكورة من الآية الثانية مستدلاً بصحيفة محمد بن مسلم^٣، وبقرينة المقابلة بين الآيتين حيث المفروض في الأولى عدم القتال، فنظور الآية الثانية هو القتال لامحالة.

نعم، لم يبين الله تعالى مقدار ما يرجع إليه وإلى رسوله وذي القربى وغيرهم من الأصناف، لكن آية الأنفال ترفع إجمال هذه الآية من هذه الجهة.

أقول: رواية محمد بن مسلم ليست بصحيحة؛ إذ في طريق الشيخ إلى ابن فضال بحث طويل في محله، وليست بين الآيتين مقابلة حتى تنزل الآية الثانية على القتال.

١. الأنفال (٣٨) ١.

٢. البقرة (١٨٦) ٦-٨.

٣. وسائل الشريعة ج ٦، ص ٢٦٨.

بل هي مبنية ومفسرة للأولى وأن مثل هذا القسي، كئله لله وللرسول وللأربعة المذكورة.

والحق عدم اعتبار كون المساكين والأيتام وابن السبيل من بني هاشم؛ لعدم الدليل المعبر عليه، ويؤيده ما ورد في التواريخ والسير أن النبي ﷺ ورع أموال بني نضير في هذه الواقعة على المهاجرين وبعض نفر من الأنصار وقصته معروفة.

نعم، قال الشيخ الطوسي رحمه الله كما حكى عنه من بيده من أن الآيتين تنظران إلى مال واحد وهو القسي، يشير الأولى إلى من بيده المال والثانية إلى من يستحق الصرف فيه^١.

وأما الأنفال المذكورة في القرآن: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَوْنَا اللَّهَ وَأَصْلَحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، فلا يبعد تفسيرها بالغنائم الحربية، والمستفاد من الآية الشريفة أن الصحابة اختلفوا في حكمها، وأنها لمن؟ وبأي شرط؟ فراجعوا رسول الله ﷺ وسألوا عن حكمها، فأجابهم الله قطعاً لتزاعهم بأنها لله وللرسول، ثم بعد رفع النزاع والجدال بينهم في حكمها بينه الله تعالى بقوله: ﴿وَأَعْلَنُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ كما ذكره صاحب تفسير الميزان رحمه الله.

واعلم، أن الرسول ﷺ والإمام من بعده ينصرفان - حسب التشريع الإسلامي - في الغنيمة كيفما يرون صلاح ولا ينحتم عليها تقسيم الأربعة الأقسام بين القتاتلين فقط، بل لهما سد كل نائية تنوب بالإسلام والمسلمين منها، فإن بقي منها شيء، يوزعه بينهم وإلا فلا، فولي الأمر يجري وينقل ويعطي ما يشاء (إشاء) قبل أن تنفع السهام وقد قاتل رسول الله ﷺ يقوم لم يجعل لهم في الغنيمة نصيباً، وإن شاء قسم ذلك بينهم^٢، فالآية الثانية لم يحدد تصرف الرسول ﷺ في غير الخمس من الغنائم.

١. أقول: ويمكن أن يقول مثله في آية الأنفال لوحدة نظام الآيتين.

٢. وسائل الشريعة ج ١، ص ٢٨ في ذيل صحيح ابن الأثير ومحمد بن حنبل عن الصادق عليه السلام على الإمام أن يجر جماعة من تحت يده، وإن خطرقت القسمة فله أن يسد كل نائية تنوبه قبل القسمة، وإن بقي بعد ذلك شيء يشقه بينهم، وإن لم يبق لهم فلا شيء عليه.

٣. الكافي ج ١، ص ٤١٤ لكن الحديث مقطوع أو مضمر، والرواية بوزن.

الأنفال في الروايات

سواء كانت الأنفال في القرآن بمعنى الغنائم الحربية التي هي توزع على المقاتلين بعد إخراج خمسها و غيره من المصارف أم بمعنى غيرها أم بمعنى جامع، فللأنفال مصاديق آخر كلها حق للرسول ﷺ، ثم من بعده للإمام، وإليك هذه المصاديق^١:

المصدق الأول: ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب.

المصدق الثاني: ما صولح عليه مع الكفار، أي ما أخذ عنهم صلحاً.

المصدق الثالث: ما أعطاه قوم بأيديهم.

المصدق الرابع: كل أرض خربة.

المصدق الخامس: بطون الأودية^٢.

المصدق السادس: قطائع الملوك كلها للإمام^٣، وكذا ما يخص الملوك^٤.

المصدق السابع: القرى التي قد خربت وانجلى أهلها.

المصدق الثامن: كل أرض لا رب لها.

المصدق التاسع: والمعادن منها، الظاهر رجوع الضمير إلى الأرض التي لا رب لها، ورجوعه إلى الأنفال بعيد ولا حظ للمستك^٥.

المصدق العاشر: مال من مات وليس له مولى^٦ وقد ورد ماينا فيه أيضاً.

المصدق الحادي عشر: صفايا الغنائم، كما في صحيح ربي عن الصادق عليه السلام، قال: «كان رسول الله إذا أتاه المقيم أخذ صفوه وكان ذلك له، ثم يقسم ما بقي... وكذلك

الإمام أخذ كما أخذ الرسول»^٧ لكن لم أجد عاجلاً ما يدل على كونها من الأنفال موضوعاً كالأنفال الأربعة؛ فإنها وإن كانت للإمام لكنها لم يثبت كونها أنفالاً. وفي صحيح الكناسي عن الصادق عليه السلام: «نحن قوم فرض الله طاعتنا، لنا الأنفال، ولنا صفو المال»^٨.

المصدق الثاني عشر: ما يغمه المقاتلون بغير إذن الإمام كما عن المشهور، بل عن الشيخ دعوى إجماع الفرقة وأخبارهم عليه، وقد سبق منا الإشكال فيه.

المصدق الثالث عشر والرابع عشر: البحار والمفاوز كما عن المفيد، ودليله غير ظاهر، فلا وجه لهما.

المصدق الخامس عشر والسادس عشر: رؤوس الجبال والآجام - جمع الأجمة - الشجر الكثير الملتف أو الأرض المملوءة من القصب ونحوه - دلت عليهما روايات ضعيفة، فلا نقول بدخولهما في الأنفال.

إذا عرفت هذا، فيقع الكلام مختصراً في ضمن فصول:

الفصل الأول: يقول السيد الأستاذ الخوئي (دام ظله): «لعل المشهور بين الفقهاء اختصاص ذلك - ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب - بالأراضي»^٩، لكنه نفى البعد عن تعميمه لغيرها من المنقولات كالفرش والأواني ونحوها تبعاً لجماعة اعتقاداً على إطلاق صحيح حفص وصحيح معاوية، وعدم الاعتناء بما في بعض الروايات من الاختصاص على الأرض، وما ذكره هو الأرجح.

الفصل الثاني: استظهرنا من الكتاب الكريم سابقاً أن ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب أنه لله ولرسوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل. وأما

١. ولا تعتمد على الروايات غير المعتبرة، تبدأ على عادتنا الثانية.

٢. وسائل الشريعة، ج ٦، ص ٣٦٤ كل هذه الخمسة في صحيح البخاري وأدت على الأول والثاني والثالث ذيل صحيحه معاربه في المصدر، ص ٣٦٥؛ وفيه: «وإن لم يكونوا قاتلوا عليها لمشركون كان كل ما غنموا للإمام يجعله حيث أحب» وبدل على الرابع في الجملة معتبره عتار في المصدر، ص ٣٧١.

٣. المصدر، ص ٣٦٦ وهو صحيح إن فرق.

٤. المصدر، ص ٣٧١ وهو رواية إسماعيل.

٥. مستك القردة الوثني، ج ٦، ص ٦٦٣.

٦. وسائل الشريعة، ج ٦، ص ٣٥٦ تدل على الأربعة الأخيرة رواية إسماعيل لكنها غير معتبرة عندنا، وتدل على الأخيرة جملة من الروايات، تراجع المصدر، ج ١٧، ص ٥١٧ لم يصل لنا بسند معتبر.

١. المصدر، ج ٦، ص ٣٥٦.

٢. المصدر، ص ٣٧٣ وفي رجال الكشي، ص ٩٠: «أبو العباس، الأسدي روى لبحر بن فزارة سمعنا أنه استأذنه فكتبه ورواه أيضاً، قال: جعل ذلك كله حتى وضع بين يدي أبي عبد الله عليه السلام... وعلمت... وأنه لله لله، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «هذه» فوضع بين يديه، فقال له: «فقد ملكك وعينك لله، وأعلمناك منه، وخمس لك على الله فبكت»...»

ولم يذكر فيها إلا الأموال من الأنفال، ويحتل قولها من الغنائم أو مطلق الأموال الموجودة في بيت المال والله اعلم. وهي معتبرة أبي بصير.

الروايات الدالة على أنه للإمام فتحمل على إرادة التصرف والإدارة والتفارة أو غيرها مما لا ينافي ما مر.

و يمكن أن نجعل هذا قرينة على إلحاق سائر مصاديق الأنفال به، أي بالبنود الثلاثة المتقدمة في كون المستحق هم والأصناف الستة، وإنما الإمام ولئها وسدورها و موزعها، وأما الملك، فالنصف للإمام، والنصف للأصناف الثلاثة.

واعلم، أن مقتضى الإطلاق عدم الفرق في الأرض التي لم تفتح عنوة (البنود الثلاثة الأولى) بين كونها خربة مواتاً أم عامرة مواتاً، وقد نسب هذا إلى إطلاق كلماتهم أيضاً. أقول: ولا بد أن يكون ذلك بناء على أن الأراضي الميئة داخلية في الأنفال مطلقاً كما قيل وإن أخذ من الكفار بالمقاتلة والقهر، وأما الأراضي المفتوحة عنوة التي هي ملك لجميع المسلمين، فشرطها أن تكون عامرة كما قالوا.

الفصل الثالث: الأرض التي لا رب لها أصلاً كالبراري والمفاوز، أو كان له لكنه تركها، وباد عنها أو انجلى عنها من الأنفال؛ لصحيح حفص: «وكل أرض خربة و بطون الأودية، فهو لرسول الله ﷺ و هو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء».

و في موثقة إسحاق قال: سألت أبا عبد الله ع عن الأنفال؟ فقال: «هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها، فهي لله وللرسول، وما كان للملوك فهو للإمام، وما كان من الأرض بخربة، ولم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وكل أرض لا رب لها...»^١.

أقول: ولا بد من معالجة قوله: «و لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب» قيداً للخربة، ولا نقيده به إطلاقاً صحيح حفص، والحكم بملكية الخربة للمقاتلين إذا أخذوها من الكفار؛ فإن الأرض ما دامت خربة فهو للإمام، ولا فرق في ذلك كونها تحت سلطة الكفار أو غيرهم، فتدبر.

و يدخل فيها الأراضي العامرة بالأصل، كالتغابات التي لا رب لها.

١. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١٢٠، لكن في صحيح البرقي عن الرضا ع... وما أخذ بالسلف فذلك إلى الإمام بقوله بالذي يرى كما صنع رسول الله ﷺ بخير قبل أرضها وتغلبها، فإنه يدل على كون مطلق الأرض المفتوحة عنوة لنفس عامة وخربة، ويمكن أن يقال بإطلاقه، وعليه يتم القيد في موثقة إسحاق الآتية في المتن.

٢. المصدر، ج ١، ص ٣٧١

مسألة

الأرض المملوكة لأحد، والأرض الموقوفة، والمفتوحة عنوة إذا خربت بعد عمرانها وباد عنها أهلها، فهل تدخل في الأنفال أم لا، بل هو باق على ملك مالكها الأول؟ يقول الأستاذ الخوئي:

ظاهر المحقق وصاحب الجواهر الأول، ولكنه لا يخلو عن إشكال، بل لا يسعد خروجها عن ملك المسلمين بخراب؛ إذ لا إطلاق يدل على كونها (المفتوحة عنوة) ملكاً للمسلمين حتى بعد الحرب إلا الاستصحاب لكنه غير جار في الشبهات الحكيمة، وعلى تقدير جريانها لا يعارض عموم ما دل على «أن كل أرض خربة للإمام» كصحيح حفص، وعلى فرض الإطلاق معارض مع العموم المذكور المقدم على الإطلاق^١.

أقول: وما ذكره مشكل يظهر وجهه بالتأمل في أخبار الباب ولا حظ^٢، الفصل الرابع: بطون الأودية، ولا بد من مراجعة خمس مستندة تعود الوثقى حتى تعلم كلام الأستاذ فيه^٣.

الفصل الخامس: قيل: إن في المعادن أقوالاً ثلاثة: القول الأول: أنها من الأنفال مطلقاً سواء كانت في الملك الشخصي أم في الملك العام لكنهم عليهم السلام أباحوا للمخرج وإن لم يكن شيعياً. القول الثاني: إنها ليست من الأنفال مطلقاً؛ لأدلة الخمس، فيملكها المستخرج بعد أداء خمسها.

القول الثالث: التفصيل بين المعدن المستخرج من أرض هي من الأنفال، والمستخرج من غيرها؛ فالأول من الأنفال يتبع الأرض دون الثاني، وهذا هو الأظهر؛ لما مر من موثقة إسحاق، ولا حظ كتاب الأراضي لزميلنا وصديقنا الشيخ القباضي و

١. مستندة تعود الوثقى (كتاب الخمس)، ص ٢٤٨.

٢. مستندة تعود الوثقى، ج ١، ص ١٩٩ و ٢٠٠.

٣. المصدر، ص ٢٦١ و ٢٦٢.

هو يرى ملكية المعادن الكائنة في المفتوحة عتوةً للمسلمين و في أراضي الإمام له. وفي الملك الشخصي لملكها.

الفصل السادس: في صحيح حفص عن الصادق عليه السلام: «إن جسر نيل كسرى يجره خمسة أنهار و لسان الماء يتبعه القرات، و دجلة و نيل مصر، و مهران، و نهر بلخ، فماتت أو سقي منها فلإمام، و البحر المطيف بالدنيا هو إفسكون»^١.

أقول: لا أدري هل قال بملكية ما سقي منها للإمام قائل أم لا؟ و الأظهر حملها على غير الملكية الاعتبارية.

الفصل السابع: في حكم الأنفال.

يقول الأستاذ الخوئي:

أما الأراضي، فلا شك أنهم عليه السلام حللوا لكل من أحياءها، قال عليه السلام: «ثم هي مئة لكم أيها المسلمون» و قد ورد: «إن من أحياء أرضي فهي له». فالتاس كلهم مرخصون في التصرف فيها أو فيما يتكوّن فيها أو عليها من المعادن و الأشجار و الأحجار و نحوها. و قد دلت عليه السيرة القطعية المستمرة من المسلمين و إن كان في بعض الأخبار أنها كذلك إلى زمان ظهور الحقيقة لا مطلقاً. و هذا أمر آخر هو من وظائف الإمام.

و أما إرث من لا وارث له، أو صفايا الملوك، أو ما أخذ من الكفار بغير قتال من المتغلات، فلم يدل دليل على إباحته سوى روايتين معتبرتين مختصتين بما انتقل من الغير، كما تقدّم فالتصرف فيها غير جائز.^٢

و يقول السيد الأستاذ الحكيم:

و المصرح به في كلام الشهيدين و غيرهم تحليل الأنفال للشيعة في زمان الغيبة، و ربما نسب ذلك إلى المشهور، إلا أنه توقف في صحة النسبة، بل في الحدائق؛ ظاهر المشهور هنا هو تحليل ما يتعلق من الأنفال بالمناكح و المساكن و المناجر خاصة ... نعم، لا يبعد دعوى حصول القطع بصدور التحليل منهم عليه السلام في الأرض الموات، لتواتر

النصوص إيجاباً بجواز التصرف فيها بالإحياء، و استحقات المحي لها، كما لا يبعد استقرار السيرة على التصرف فيما له عليه السلام من الأرض بأقسامها المتقدمة، بل عموم الائتلاء بها من غير تكبر، و من البعيد جداً أن يكون الحكم التعريم من غير أن يكون معلوماً لدى الشيعة ... و لكن الإنصاف عدم الوثوق بحصول التحليل بهذا المقدار كثرة، فالبناء على الاحتياط في كل مورد إلا أن يحصل الوثوق به في محله، كما هو الحال في حقّه من الحسن. - ثم قال في هامشه:-

و إن كان الظاهر أن السيرة الارتكازية و العميقة على جريان أحكام الإذن حتى المخالفين فضلاً عن الموالين ... فيجري على جميع الأنفال حكم الملك من عدم جواز التصرف إلا بإذن صاحبها المخالف ... فالمخالف و المؤلف سواء في أحكام الإذن و الإباحة، و لا مجال للشك في ذلك.^٣

أقول: و في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من أحيى أرضاً من المؤمنين فهي له و عليه طسقتها يؤديه إلى الإمام في حال الهدنة، فإذا ظهر القائم فليوطن نفسه على أن يؤخذ منه»^٤.

و في الصحيح عنه أيضاً: «و كل ما كان في أيدي شيعة من الأرض فهم فيه محللون، و محلل لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا، فيجيبهم طسق ما كان في أيدي سواهم؛ فإن كسبهم من الأرض حرام...»^٥ و يدل على المقام إطلاق معتبرة أبي خديجة و إطلاق صحيحة الفضلاء أيضاً، و لا يبعد البناء على ما ذكره سيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظله) في هذا المقام، و الروايات الكثيرة المعتمدة الواردة في أوّل كتاب إحياء الموات تدلّ على أحقية المسلم و الكافر للأراضي المواتة و غيرها بالإحياء، و أن الإحياء سبب للملكية، أو لجواز التصرف حتّى البيع على الأقل مع أنه لا بيع إلا في ملك، كما اشتهر، و الله العالم.

١- مستدرك العروة الوثقى، ج ١، ص ١٠٤.

٢- وسائل الشريعة، ج ١، ص ٢٨٢.

٣- المصدر، ص ٣٨٢.

٤- المصدر، ص ٣٧٧.

١- وسائل الشريعة، ج ١، ص ٣٧٠.

٢- مستدرك العروة الوثقى، كتاب الخمس، ص ٣٦٥.

خاتمة بحث الغنيمة

قال ولي العصر إمامنا المهدي الغائب (عجل الله فرجه الشريف) في توقيعه الواصل بسند حسن: «... فلا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه»^١ ويمكن أن يستفاد هذا العموم في الجملة من قوله تعالى: ﴿وَلَيْلٌ لِلْمُطَلِّقِينَ﴾ الذين إذا أكتالوا على الناس يشترطون^٢ وإذا كالأهم أو وزؤهم يطهرسون^٣ ومن غيره. فيحرم التصرف في مال جميع الناس فضلاً عن أكله وإتلافه^٤ ولو كان مالكه كافراً ذمياً.

نعم، من لا يؤمن بالله أو الرسول أو اليوم الآخر يجوز قتله، كما مر في بحث الجهاد، فبطريق أولى يجوز أخذ ماله - فافهم - ولا بعد في جوارحه وإن لم يبلغه الدعوة إلى الإسلام، ولم يستحق القتل - فتأمل - وأما المرتد، فلا يجوز أخذ ماله كما يستفاد من الروايات، التي مرّت في حرف «ق» في عنوان «القتل» في الجزء الأول.

نعم، في صحيح البخاري عن الصادق عليه السلام: «خذ مال الناصب حيثما وجدته، وادفع إلينا الخمس»^٥، ويمكن أن نشب به حليّة مال الكافر غير الذمّي بطريق أولى، وتدلّ على حليّة مال الكافر صحيحة ابن مهزيار الطويلة الآتية أيضاً.

١٢١. خمس الغوص

في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «الخمس على خمسة أشياء: على الكنوز، والمعادن، والغوص» إلخ^٦.

١. المصدر.

٢. غير محتاج إلى التوضيح أنه لا فرق في حرمة مال المسلمين وعدم جواز التصرف فيه وأكله وإتلافه بين الشيعة وأهل السنة، وأما الناصب الذي يحلّ ماله، فهم شريعة قليلون وهم أعداء آل البيت ومنظروهم. وأما أهل السنة، فهم إخواننا في الدين ﴿وَأَقْبَلُوا بِحِلِّيِّ اللَّهِ جَسِماً وَلَا تَقْرَأُوا﴾.

٣. وسائل الشريعة ج ٦، ص ٢٤٠.

٤. المصدر، ص ٢٤١.

١. المصدر، ص ٢١٧.

٢. المصدر، ص ٢٨١، وإجماع، أمّا استفادتها عن الإمام عن خمس الغوص لاسيما الشيعة حتى من قبل القدماء.

في صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العنبر والغوص والمؤلؤ فقال: «عليه الخمس»^١.

إذا عرفت هذا، فنذكر بعض مسائل الموضوع كما يأتي.

١. لا نصاب في هذا القسم خلافاً للمشهور، نعم يستثنى منه المؤنة.
 ٢. إخراج الحيوانات البحرية لا يدخل في مضمون الروايتين، فلا خمس عليها.
 ٣. لا فرق في شمول الحكم بين البحار والأنهار للإطلاق.
 ٤. إذا أخرج حيواناً وجد في بطنه شيئاً إتفاقاً لا خمس فيه على الأظهر؛ لعدم صدق الغوص. نعم، المؤلؤ لم يعتبر فيه صدق الغوص، فيجب فيه الخمس في القرض^٢.
 ٥. إذا غرق شيء وأعرض مالكه عنه فأخرجه الغواص، فالظاهر - خلافاً لجمع - تعلّق الخمس به؛ للإطلاق. ومنع الانصراف.
- ثمّ الظاهر تعلّق الخمس بالعين، وعليه يمكن أن يقال: إنه لا حكم تكليفي ابتدائي في المقام.

١٢٢. خمس الكنز

في صحيح الحلبي المتقدم عن الصادق عليه السلام عن أكثر كم فيه؟ فقال: «الخمس». وفي صحيح البيهقي عن الرضا عليه السلام: سأله عما يجب فيه الخمس من الكنز؟ فقال: «ما يجب الزكاة في مثله ففيه الخمس».

وفي الصحيح السابق عن الصادق عليه السلام: «الخمس على خمسة أشياء: على الكنوز...».

ثمّ الظاهر اختصاص الحكم بالنقدين المسكوكين اللذين يتعلّق بهما الزكاة بعد بلوغهما نصاب الزكاة؛ لصحيح البيهقي، فيرجع في غيرهما إلى أحكام اللفظة.

ثم إنه لا يتعلق الزكاة بالكثرة لصحيح هارون عن الصادق عليه السلام في المال الذي يوجد كثيراً يؤدي زكاته؟ قال: «لا». قلت: وإن كثر؟ قال: «وإن كثر» فأعدها عليه ثلاث مرات.^١

بحث و تفصيل

هل الكثر لواجده مطلقاً أو بعد التعريف، أو يدفع إلى مالك الأرض من دون تعريف؟ فيه مباحث مفيدة لا بد من إرخاء عتاق القلم فيها مع الاجتناب عن الإطالة في ضمن فصول أربعة:

الفصل الأول: ما هو الأصل الأولي في التصرف في الأموال، الجواز أو الحرمة؟ قد يعلم أنه لا مالك لها، وقد يشك في ملكيتها. الصحيح في هذين الفرضين هو الجواز. لمنع أصالة الحذر في الأشياء، ولأصالة البراءة والحلية، واستصحاب عدم الجواز مختل الأركان؛ إذ لا حالة سابقة للحرمة وعدم الجواز، وهذا واضح. وقد يعلم أن له مالاً ولكن لا يعلم أنه محترم المال، كالمسلم والذمي والمعاهد أو ليس بمحترم المال، هل المرجع أصالة الحلية أو أصالة الحرمة؟

اختار بعضهم الأول وأصالة عدم وضع المسلم أو من في حكمه في حرمة أخذ ماله، يده على المال، فيجوز استملاكه، ومجرد كون المال في بلاد الإسلام لا يكون أمانة على أنه لمسلم؛ فإن غاية إيرادات الظن وهو لا يغني عن الحق شيئاً. وهذا القول مبني على أن الموضوع لحرمة الأكل والتصرف هو مال المسلم والمؤمن، كما دلت عليه روايات مرت في «الأكل» في الجزء الأول، وفي عنوان «الاستعمال» في الجزء الأول.

وذهب بعضهم إلى الثاني، وأن مقتضى الأصل عدم جواز التصرف في مال كل أحد إلا إذا ثبت كونه غير محترم المال، كالعربي، والناصري، ونحوه، ويمكن أن نستدل عليه بوجهين:

أولهما: سيرة العقلاء على أصالة حرمة مال الغير من دون رضا، بل يدل عليه حكم

العقل أيضاً، فإنه يفح أخذ مال الغير غصباً وسرقاً وخيانة، والجامع «أكل مال الغير» من دون طيب نفسه؛ لكونه ظلماً وعدواناً في الجملة، فليس الإسلام شرطاً لحرمة التصرف، بل الكفر مانع عنها، فما لم يحرز ذلك كان الحكم هو المنع عقلاً.

ثانيهما: الظواهر الثقلية الدالة على الحرمة المذكورة على نحو المطلق، كقوله تعالى: ﴿وَيُؤْتِي الْمُطْطِقِينَ﴾ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَرْفُونَ ﴿ وَإِذَا كَالُوا لَهُمْ أَوْ وَزَنُوا لَهُمْ يُخْسِرُونَ... ﴾. وقوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا نِسَاءَ كُرَاهٍ﴾. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. وقوله تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْلًا لَتًا﴾. وقوله تعالى: ﴿وَلَتَأْكُلُوا فَرْقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ﴾. وقوله تعالى: ﴿وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾. وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن كُفَيْرًا مِنَ الْآخِيَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾. وغير ذلك.

وتؤكد الروايات الواردة في موضوع القصاص، كما ذكرنا بعضها في سادس مستثنيات حرمة أكل مال الغير في الجزء الأول.

وقد ورد بسند معتبر^٢ عن مولانا صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه): «... فلا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه، فكيف يحل في ماله...» ولا يقيد إطلاقه بما دل على حرمة مال المسلم أو المؤمن؛ لعدم المناقاة بينهما، كما لا يخفى.

ولا يصح دعوى انصراف لفظ «الغير» في الرواية إلى المسلم؛ لآنها فاقدة عن الدليل؛ ولأن المراد من لفظ «أحد» هو كل إنسان مكلف قطعاً، فيكون المراد من كلمة «غيره» أيضاً كل أحد مسلم وغير مسلم.

لا يقال: العموم أو الإطلاق مختص أو مقيد بالعربي والناصري مثلاً، فالتمسك به عند الشك من التمسك به في الشبهة المصداقية، والمشهور اليوم على خلافه؛ فإنه يقال: نعم لولا استصحاب عدم الكفر الموجب لانتقام موضوع الحرمة وهو الأحد غير

١ راجع: خمس أرباح المكاسب، في هذا الجزء، ووقف جمع ضعف الرواية سنداً بوقف حاطل.

٢ وإذا كان يظن بغيره يجوز أخذ مال إنسان موجود حاضر أو غائب فعلاً لم يعلم كفره وجاهله تبعاً على أصالة عدم إسلامه.

الكافر، وأصله عدم كون المالك مسلماً، أو أصالة عدم وضع يده على المال لا أثر شرعي لها إلا على نحو الأصل المثبت الذي لا نقول به، فلا تجري أصلاً.

هذا كله بضح إذا فسرنا الكفر بالابتكار أو الشك؛ فإنه نوع من الانتفات، والأصل عدمه به. وأما إذا قلنا: إن الموضوع لحلية المال هو غير المسلم حتى ولو كان غافلاً عن الإيمان كما هو المسلم بينهم ظاهراً، فلا حالة سابقة لعدم الكفر بهذا المعنى حتى يستصحب حتى عدمه الأثري، فإن تم هذا البيان، كان المرجع أصالة الحلية أو أصالة البراءة مع قطع النظر عن حكم العقل وبناء العقلاء المتقدمين.

الفصل الثاني: في اللقطة. إذا عرفها الواجد سنة ثم تصدق بها فأثني صاحبها، فإن المتصدق ضامن لها، كما في خبر علي بن جعفر، بل يمكن الاستظهار من بعض الروايات ضمانها على الواجد حتى إذا حفظها بعد التعريف الواجب لمالكها، لكن الفقهاء كأنهم لم يلتزموا في غير فرض الترخيط والتعدي، كما فرضنا له في عنوان «التعريف» في المحرمات، والأظهر ضعف الروايتين سنة^١.

الفصل الثالث: في مجهول المالك، والفرق بينه وبين اللقطة غير خافية، فإن الثانية ضاعت عن مالكها وفقدت منه بينما الأول لم يفقد منه، بل مالكة مجهول عند من بيده المال، وحكمه التفحص حتى اليأس ثم التصديق ولا ضمان على المتصدق؛ لأنه تصدق به من قبل مالكة بإذن مالك المملوك^٢، وقد مر ما يدل على وجوب التفحص والتصديق في ذيل عنوان «أداء مال الغير» في هذا الجزء.

الفصل الرابع: في الكنز. وهو المال المدخور في الأرض بحيث يصدق عليه الكنز (كنج) عرفاً^٣، وإليك ملخص نظر الفقهاء حوله من جهة التفحص وعدمه، والتسليم مع التخميس وعدمه.

الكنز لا يخلو عن كونه إما في دار الكفر أو في دار الإسلام في الأرض الموات أو

في أرض الأنفال، كالخربة التي لا أهل لها، أو في أرض مملوكة، أما مع العلم بعدم كونه ملكاً للبايعين، أو مع العلم بكونه لمالك مسلم، أو يشك في وجود مالكة، وعلى كل قد يكون على المال المذكور أثر الإسلام، وقد لا يكون عليه أثره. وعن غير واحد من الفقهاء دعوى الإجماع على أن الكنز إذا وجد في دار الحرب أو في الإماكن العامة في دار الإسلام، كأراضي الأنفال والمفتوحة عنوة ولم يكن عليه أثر الإسلام، فهو لواجده، وعليه خمسة.

وأما إذا كان عليه أثر الإسلام، فمن جماعة أنه داخل في اللقطة يجري عليه حكمها، وعن جماعة أخرى أنه محكوم بحكم الكنز من التملك وأداء الخمس. وقد استدلل الأولون بوجوه:

فمنها: أصالة عدم جواز تملكه من غير تعريف، والمشتق ثبوت الملكية بعد التعريف واليأس عن مالكة، وقد تقدم أن الأصل في أموال الغير الحرمة، بل التملك بعد التعريف أيضاً يحتاج - على هذا - إلى دليل آخر.

منها: كونه في دار الإسلام أمانة كونه لمسلم أو من بحكمه، فإن من في هذه الدار محكوم بحقن الدم والمال.

أقول: وهو كما ترى يشمل فرض عدم أثر الإسلام عليه أيضاً، إلا أن يضاف إلى الاستدلال جملة: «إذا كان عليه أثر الإسلام» أيضاً، ومع ذلك يضعف بأن الأمانة المذكورة ظنية غير حجة، وأصالة حقن الدم والمال في دار الإسلام بخصوصها لا دليل عليها، فأثر الإسلام وعدمه في الحكم ستان.

منها: موثقة محمد بن قيس عن الباقر (ع) «قضى علي في رجل وجد ورقاً في خربة: أن يعرفها، فإن وجد من يعرفها وإلا تمتع بها»^٤.

أقول: ما ذكر في وجه شمولها للكنز ضعيف، ولا إطلاق لها؛ لأنها تحكي عن قضية في واقعة، على أنها غير مختصة بما هو واجد لأثر الإسلام، بل تشمل فاقده أيضاً.

ومما يؤيد عدم كونها واردة في الكنز أنه لم يثبت التعريف فيها لأهل الخربة بل

١- وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٤٢.

٢- ويمكن أن نقول بملكه في اللقطة أيضاً، فلا ضمان على المتصدق بعد الصدقة.

٣- كنز من أحد أفراد المجهول مالكة غالباً، ويمكن أن يكون من اللقطة في بعض النوازل النادرة، لكن له حكم خاص في الشريعة، واملئ السطر أي خصوصية حكمه بدالة لكونه عن مالكة غالباً بحيث تقطع علاقة ملكة مالكة عنه نظر العرف.

٤- وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٥٤.

أطلق. و الظاهر منه أنه يعرفها على نحو تعريف اللقطة أو مجهول المالك. و ذيل الرواية تشهد بورودها في اللقطة. و هذا هو الأرجح. فلم يبق لهم إلا الوجه الأول لكتبه إنما يعول عليه إذا لم يتم أدلة القول الثاني أو بعضها؛ بداهة عدم اعتبار الأصل عند الدليل الاجتهادي. وإليك تلك الأدلة باختصار:

الدليل الأول: أصالة الحليّة عند الشك في إسلام مالكة. أقول: قد مرّ ضعفه مفضلاً، كضعف استصحاب عدم وضع يدا لمسلم عليه.

الدليل الثاني: الروايات الواردة في خمس الكنز و الغوص و المعدن و غيرها. تدلّ دلالة عرفيّة واضحة على ملكيّة ذي اليد لأربعة أخماسها بعد إخراج خمس واحد منها. و لا يتوقف في ذلك أحد من أهل العرف، فهي و إن وردت مورد تعلّق الخمس لكن ملكيّة السكّاف للباقى مستفادة منها جزماً. و لا فرق حسب إطلاقها بين ماله أثر الإسلام أم لا. و المناط صدق الكنز عرفاً. و هذا وجه قوي^١ و يد برفع موضوع أصالة الحرمة.

و أمّا إذا وجد الكنز في أرض مملوكة فقيه روايتان معتبرتان سنداً:

الرواية الأولى: سأل محمد بن مسلم الباقر عليه السلام عن الدار يوجد فيها النورق؛ فقال: «إن كانت معمورة فيها أهلها فهي لهم. و إن كانت خربة قد جلا عنها أهلها. فالذي وجد المال أحقّ به»^٢. قريب منه صحيح آخر له عن أحدهما عليه السلام.

الرواية الثانية: سأل إسحاق الكاظم عليه السلام عن رجل نزل في بعض بيوت مكّة، فوجد فيه نحواً من سبعين درهماً مدفونة فلم نزل معه و لم يذكرها حتى قدم الكوفة، كيف يصنع؟ قال: «يسأل عنها أهل المنزل لعلمهم بعرفونها». قلت فإن لم يعرفوها؟ قال: «يتصدّق بها»^٣.

أقول: لا يفهم ورود الرواية الثانية في الكنز. و مجرّد دفن الدراهم لا يدلّ عليه؛ لأنّ كان دفنها تحت شبر من تراب الدار. و لا شك في عدم صدق الكنز عليه. خصوصاً

١ خلافاً لكت الأئمة الحكماء في مستند العروة الوثقى، ج ٩، ص ٤٧٠.

٢ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٤٤.

٣ المستدرج، ص ٢٤٥.

إذا كان دفنها قريب عهد بالإخراج. على أنّه بعد كل البعد أن يحضر رجل مسافر داراً نزل فيها بمكّة بقدر يصدق على ما يجد فيها عنوان الكنز. مع أنّ الرواية وردت في قضية خاصّة لا إطلاق لها بوجه. بل قول الراوي: «و لم يذكرها حتى قدم الكوفة» يشعر أو يدلّ على إمكان إيصال المال إلى صاحبه؛ إذ لو كان الراوي يعتقد الكنز كان غالياً يفقدان مالكة، فلا معنى للاعتداد بالنسيان. و عدم الذكر و من القرائن على عدم كون المال من الكنز هو أنّ الدراهم حدثت في زمان الأئمة و لم تكن رائجّة قبل الإسلام حتى يصدق عليها كنز - فافهم - فالعمدة الصحيحة الأولى: قبائنها بإطلاقها تشمل الكنز. و ظاهرها أنّ الكنز في الدار محكوم بالملكيّة لأهل الدار. سواء كان مالكاً لها أو مستاجراً أو ساكناً مجتأ، و لا وجه لانتصاف قوله: «فهي أهلها» إلى المالك كما لا يخفى. بل قضية الإطلاق لزوم دفع الكنز إليه مع العلم بعدم كونه له فهو حبة إلهيّة له. ولذا لم يفرض الإمام صورة إنكار الأهل له أو علم الواجد بعدم كونه لأهل الدار. فهو من نواحي الدار و حق من سكنها.

نعم. إذا علم بوجود مالكة يجب دفعه إليه لانتصاف الرواية عن هذا الفرض جزماً. و أمّا إذا كانت خربة لا أهل لها، فهو لواجده و إن أيقن أنّه كان لمسلم و احتمل بقاء بعض ذرّيته إلى هذا الوقت. فالنتيجة أنّ هذا الفرض (فرض كون الكنز في الدار) يخالف الفروض السابقة في الحكم. و أنّه لأهل الدار دون الواجد.

و هنا هو مختاري و إليه أذهب. غير أنّني أوصي أهل الدار إذا كان مستاجراً أو مستعيراً أن يصلح مع مالك الدار من باب الاحتياط الواجب. و الله العالم.

و يمكن أن نقول: بملاحظة صحيحتي: محمد بن مسلم و معتبرة إسحاق بن عمار و موثقة محمد بن قيس مع ملاحظة الاعتبار العقلاني أنّه إذا وجد المال في الدار و فيها أهلها فعلى الواجد أن يعرفه إلى أهل الدار، فإن عرفوه فهو لهم. و إن لم يعرفوه أو علم أنّ المال ليس لهم يتصدّق به؟ و يجتمل أنّه حبة من الله لأهل الدار فهو لهم مطلقاً. و إن وجد في خربة لها أهل فهو لهم لكن يستحب له أن يعرفه. فإن وجد من يعرفه و إلا تمتع به و به يجمع بين تلكم الروايات.

هذا ولكن المشهور - كما قيل - لم يلتزموا به وذهبوا - في فرض احتمال كونه لأحد المالكين - إلى وجوب تعريفه إلى من انتقل عنه - إذا كان المالك الفعلي هو الواجد - فإن عرفه فهو وإلا رجع إلى المالك قبله وهكذا، فإن يأس من مالكة يعامل معه معاملة مجهول المالك بالتصدق على المؤمنين المستحقين.

وعن جمع منهم: صاحب الثروة الوفي أنه لو أجده إذا لم يعرفه أحد من الملاك؛ لأصله عدم العاصم. وقيل: إنه ثقله.

وعن السبوح والمسالك والندروس وغيرها أنه لو أجده إذا لم يكن عليه أثر الإسلام وإن كان فلفظة يجب التعريف به.

وقيل: وإن أعاد المالك السابق فالسابق أعطاء بلا بينة؛ لقاعدة اليد، وإن تنازع الملاك فيه يجري عليه حكم التداعي. قيل: إن التداعي المذكور إنما هو في فرض تنازع الملاك المشتركين، وأما في تنازع الملاك المترتبين كان اللاحق منكراً لموافقة قوله لليد والسابق مدعياً لمخالفة قوله لها.

وأعلم، أن المشهور استدلوا على وجوب التعريف - كما عن جمع - بقاعدة اليد؛ فإنها أمانة الملك، فإن عرفه ذو اليد وإلا سقطت عن الاعتبار والكاشفة، فتحيا اليد السابقة فإنها إنما سقطت عن الأمانة لمكان اليد اللاحقة؟ فإذا سقطت اللاحقة سلمت السابقة، وهكذا.

وردد أولاً: بأنه لا أمانة لليد السابقة الزائلة بوجه، بل الأمانة لليد الفعلية فقط. وثانياً: بأن مقتضى قاعدة اليد وأمانتها على الملك لزوم الدفع إلى ذهابها بلا تعريف وسؤال، كما عن جماعة اخباره، ولذا لو كان ذو اليد ميتاً يجب دفعه إلى وارثه، أو مجنوناً أو طفلاً يدفع إلى وليه من غير سؤال وتعريف.

أقول: وهنا إشكال آخر حاسم وهو أنه لا يحتمل كون الكنز للمالك السابق، ولا معنى لحيثية مطلق الأمانات والأدلة في فرض النقص البني على خلاف مدلولاتها، وذلك لأن الكنز لو كان له لما أبقاه حين بيع الدار على حاله، ولما سلط المشتري على ثروته ولعله لم يتفق ذلك في طول التاريخ، فهذا أقوى شاهد على ما اخترناه من

القول، وهنا إشكال صعب آخر وهو أن مجرد وجود شيء في ملك الإنسان لا يحقق عنوان اليد التي هي بمعنى السيطرة والاستيلاء، فلا يصدق على مالك الجاهل بالكنز أنه ذو يد ومستول على ما تحت الأرض، فلا مجرى لقاعدة اليد في المقام.

ونقل عن الأستاذ الخولي (دام ظلّه) أن مقتضى القاعدة أنه فرق بين الأرض المملوكة بالبيع وغيره، وأرض الموات في الحكم، فإن احتمل الواجد أن تكتنز مالكا محترماً موجوداً بالفعل كان من مجهول المالك ووجب التعريف، فراجع المالك السابق كما يراجع غيره، فإن ظهر وإلا تصدق عنه. وأما لو لم يحتمل وجود المالك الفعلي كما إذا كان الكنز عتيقاً جاز استملاكه فهو لو أجده، وعليه خمسة، لإطلاق ما دل على جواز تملكه وأداء خمسة.

أقول: الواجد للكنز تارة: يعلم بعدم وجود مالك محترم له، كما في الكنز القديمة، فهذا هو المتيقن من الكنز الذي جاز استملاكه بلا تعريف، إلا إذا وجد في دار غيره، فيدفعه إليه على ما مر.

وتارة: يعلم أن له مالكا موجوداً بالفعل، فيجب دفعه إليه بلا إشكال، ولعله لا خلاف فيه من أحد أصلاً.

وتارة ثالثة: يعلم بأن له مالكا موجوداً لكنه مجهول بشخصه، فالظاهر أنه محكوم بحكم مجهول المالك، فيجب الفحص ثم التصديق بعد اليأس، وذلك لإتصاف الروايات المتقدمة عن الغرض.

وأما إذا احتمل أن له مالكا، فالظاهر عدم العبارة به، ولزوم العمل على وفق إطلاق الروايات.

بقي في المقام رواية أخرى لا بد من التعرض لها وهي صحيحة الحميري الدالة على أن من وجد في جوف الجرو أو البقرة أو غيرها من الحيوانات صرة فيها الدراهم أو دنائير أو جوهرة أو غيرها يعرفها البائع فإن لم يعرفها فالشيء للواجد رزقه الله.

هذه الرواية غير واردة في الكنز؛ لعدم صدقه على ما يوجد في بطن الحيوان جزءاً.
و عن السيد الأستاذ (دام ظلّه):

أنّه من مجهول المالك لابدّ فيه من التعريف، وبما أنّ البائع أقرب المحتملات لمراجع، و
باعتدال الشرعي يسقط التعريف من غير البائع. كما أنّه بإذن الإمام (عليه السلام) يتملكه الواجد، و
به يختص ما دلّ على وجوب التصديق بمجهول المالك نظير تخصيصه بما ورد في
ما يليه البحر إلى الخارج من استملاكه وإن كان من مجهول المالك.

أقول: الموجود في بطن الحيوان قد يكون من اللقطة، كما إذا ضاع من المالك ثم
ابتلعه الحيوان إلّا أن يعتبر فيها الالتقاط القصدى والمفروض أنّ الضرّة وقع بيده أو في
بيته بغير قصده و علمه. ثمّ إذا شكّ في كونه مجهول المالك أو لقطة يمكن الحكم بعدم
كونه لقطة باستصحاب عدم ضياعه من مالكة.

و على كلّ ما في الرواية لا ينطبق على حكم اللقطة، ولا على حكم مجهول
المالك، فإنّما أن نلتزم به في مورد تعيّد كما أفاد الأستاذ، أو نقيّده بما يقرب إلى حكم
أحدهما، والله العالم.

ثمّ المعروف أنّ فيه الخمس إذا لم يعرفها البائع إلحاقاً له بالكنز ولكن لم يعتبروا فيه
النصاب، كما اعتبروه في الكنز، وهذا القول ضعيف لا دليل عليه، فالكلّ للواجد بناء
على العمل بالرواية.

و يلحق بالدابة الطيور في وجوب تعريف البائع بناء على العمل بالرواية عند
احتمال كونه له وإلّا فلا يجب التعريف في كليهما.

وأما ما يوجد في جوف السمكة المشتراة، فمن المشهور أنّه ملك للواجد من دون
تعريف و عليه خمس، و عن جمع وجوب تعريف بائعها أيضاً، و منهم: صاحب
النعوة مؤثّق.

أقول: الموجود في جوف السمكة إمّا ممّا يتكوّن في البحر، وإمّا ممّا لا يتكوّن فيه
كالخاتم مثلاً.

أما الأول: فإن قلنا بصحة الحيابة التبعية و عدم القصد فيها فهو ملك البائع الصائد،

فلا بدّ من دفعه إليه بلا تعريف لا إلى مطلق البائع وإن لم يكن صائداً و لا نرجع إلى
الصحيحة المتقدمة؛ لأنّها مختصة بغير السمكة. نعم، إذا باعها مع ما في بطنها، فالمال
للمشتري سواء كان هو البائع أو نفس الواجد.

و إن قلنا بتقدّم الحيابة بالقصد و الالتفات و صدق الابتلاء ليعتبره العرف مالاً
باعتبار أنّه سبق إلى ما لم يسبق إليه غيره، فهو من المباحات جاز استملاكه للواجد
بلا تعريف أصلاً و لا خمس عليه بخصوصه أيضاً.

أما الثاني: فقيل بعدم تعريف البائع و غيره. أمّا غير البائع، فبالأولوية القطعية بعدم
وجوبه في الدابة التي أكلت المال من وجه الأرض، و السمكة أكلته بعد ما ألقي في
البحر، و عدّ عند العقلاء من التالف. و أمّا تعريف البائع، فلعدم الدليل عليه هنا؛ لأنّ
حال البائع كغيره في احتمال أنّه ملك له بنسبة الواجد في ضمن الأثوف بل الملايين
الملقى عند العقلاء قطعاً.

و الأظهر أن يعامل معه معاملة مجهول المالك عملاً بالقاعدة.
ثمّ إنّ للمقام فروع آخر لكنّها يطول بنا بيانها و قد خرجنا بالفعل أيضاً عن طور
الكتاب؛ فإنّ بناء على الاختصار، فمعدّرة إلى القراء الكرام، والله وليّ الاعتصام.

١٢٣. خمس أرباح المكاسب و الفوائد

الروايات المعتمدة سنداً الواردة في هذا الباب هي هذه:

١. صحيحة أبي عليّ بن راشد، قلت له: أمرتني بالقيام بأمرك و أخذ حَقَّك، فأعلمت
موايك بذلك، فقال لي بعضهم: وأي شيء حقّه؟ فلم أدر ما أجيبه. فقال: «يجب عليهم
الخمس». فقلت: في أي شيء؟ فقال: في «أمتعتهم» و صنائعهم (ضياعهم)، قلت: و
التاجر عليه و الصانع بيده؟ فقال: «إذا أمكنهم بعد مؤنتهم».

أقول: يظهر من الرواية أنّ أصل هذا الخمس و مورده لم يكن متعارفاً بين الشيعة

١. جامع، المصدر، ج ٦، ص ٢١٨ - ٢٤١.

٢. ضبطه المحقق الهمداني «فالتاجر» و احتمل أنّ «والتاجر» من فهو التاجر.

٣. كلمة «و الصانع بيده» قرينة على أنّ المأمول عنه في العبارة الأولى هي الضياع فهو الصانع كما لا يخفى.

ذلك، فأُحييت أن أظهرهم وأزكّهم بما فعلت من أمر الخمس في عامي هذا^١، قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً...﴾ أَلَمْ يَقُولُوا أَنَّهُ لَوْ قَبِلَ اللَّهُ هُوَ يَقْبَلُ الثَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ... ﴿وَقُلْ أَعْتَلُوا فَسَيَرَى...﴾ ولم أوجب عليهم ذلك في كل عام، ولا أوجب عليهم إلا الزكاة التي فرضها الله عليهم، وإنما أوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليهما الحول، ولم أوجب ذلك عليهم في متاع، ولا آية، ولا ذواب، ولا خدم، ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة إلا في ضيعة سأقشر لك أمرها تخفيفاً مني عن موالي، ومنأ مني عليهم لما يغتال السلطان من أموالهم، ولما ينوبهم في ذاتهم.

فأما الغنائم والفوائد، فهي واجبة عليهم في كل عام^٢ قال الله تعالى: ﴿وَأَعْلَتُوا أَمَّا غَنِمْتُمْ...﴾ والله على كل شيء قدير^٣ فالغنائم والفوائد - برحمتك الله - فهي الغنيمة ينهبها المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر^٤، والعيراث الذي لا يحسب من غير أب ولا ابن، ومثل عدو يصطلم^٥، فيؤخذ ماله، ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب^٦ وما صار إلى موالي من أموال الحرمية الفسقة^٧، فقد علمت أن

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٤٦ وفيه هكذا: «بما علمت في عامي هذا من أمر الخمس»، وما قيل من أن مراد الإمام عليه السلام وجوب إيتاء مقدار من المال في عام خاص على المؤمنين زكاة عن الخمس والزكاة ضريبة، ولعله لم يخطر ببال أحد، وعلى كلٍّ أن قوله عليه السلام: «في عامي هذا» وقوله: «أوجب عليهم ذلك في كل عام» وقوله: «وإنما أوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه» من المشكلات، وربما أُجيب عنه بأن الحقيقة التي اختارها الإمام للتظهر تختص هذه السنة.

٢. من جملة سموات هذه الرواية قوله: «في كل عام» إذا الحول غير مبني في طمس العتائم إلا أن يحمل على استمرار وجوب الخمس ودوامه، أو يستظهر ذلك منه، ثم الظاهر أن المراد بالفائدة ما تحصل ميتة أو يفسدها ما يجدها من الأمثلة.

٣. في تهذيب الأحكام: «خطر عظيم»، قل: لأن غير العظيم لا يبقى إلى آخر السنة حتى يتعلق الخمس به وبالجائزة، هو لا بد على وجوب طمس الجائزة غير الظنيرة لأنه بد على عدم وجوده فثبت وجوبه من الرواية الخامسة.

٤. الصلح: القطع اصطلاحه: استأصله.

٥. والمتهور في مجهول المالك التعريف ثم التصديق، وأجيب بأن الآية لا تنظر إلى مجهول المالك للقرن الواضح بين قولنا: «مال لا يعرف صاحبه» وبين قولنا: «مال لا يعرف له صاحبه» إذ الصاحب في الأول مقروض لوجود غايته أنه غير معروف، فيكون من مجهول المالك بخلاف الثاني - وهو الوراء في الآية - حيث لم يفرس له صاحب ومالك، ولعله لا صاحب له أبداً، وأنه من استباحات الأصالة التي هي ملك لمن استولى عليها.

٦. وفي تهذيب الأحكام: «هو من شرب ما صار».

٧. قل: إنهم يبيعون الميراثات.

كسائر ما في مذهبهم وإلا لم يجهله مثل أبي علي بن راشد مع جلالتهم، وكونه من السدوحين ومن وكلاء الأئمة والمتولين لأمرهم عليه السلام، وهو من أصحاب الجواد والهادي عليه السلام حتى جعل الهادي عليه السلام طاعته طاعته وعصيانته عصيانته، فراجع ترجمته في الرجال تجد صدق ما قلنا.

وقوله عليه السلام: «إذا أمكنهم» ظاهر عرفاً في عدم وجوب دفع الخمس على الناجر والصانع بيده إذا كان بحاجة إلى الريح وخمسه بحيث لو دفعه لوقع في عسر، وحمل الإمكان على الإمكان العقلي والقدرة العقلية خلاف المتفاهم عرفاً.

٢. صحيحة علي بن مهزيار، قال: كتب إليه إبراهيم بن محمد الهمداني: أقراني علي كتاب أريك فيما أوجب على أصحاب الضياع أنه أوجب عليهم نصف السدس بعد المؤونة، وأنه ليس على من لم يقم ضيعته بمؤونته نصف السدس ولا غير ذلك، فاختلف من قبلنا في ذلك، فقالوا: يجب على الضياع الخمس بعد المؤونة، مؤونة الضيعة وخراجها لا مؤونة الرجل وعياله؟ فكتب وقرأ علي بن مهزيار: «عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله وبعد خراج السلطان».

أقول: الظاهر أن متعلق الخمس هو غلات الأرض لانفس الأرض، كما يظهر وجهه بالتدبر في الرواية، فليس المراد بالمؤونة مؤونة يوم أو أسبوع وحتى شهر؛ لأن الحرث والحصد لا يتحققان في شهر واحد، فإما أن تحمل المؤونة على ما هو المتعارف من مؤونة السنة، أو على مؤونة مدة الحرث والحصد، وهو بعيد، فلاحظ.

٣. صحيحة أخرى له، قال: كتب إليه أبو جعفر الجواد عليه السلام، وقرأت أنا كتابه إليه في طريق مكة قال: «إن الذي أوجبت في سنتي هذه^١ وهذه سنة عشرين ومائتين فقط لمعنى من المعاني أكره تفسير المعنى كله خوفاً من الانتشار، وسأقشر لك بعضه إن شاء الله أن موالي - أسأل الله صلاحهم - أو بعضهم قصروا فيما يجب عليهم، فعلمت

١. الظاهر رجوع التفسير إلى الإمام الهادي عليه السلام كما يظهر من الصفحة الآتية.

٢. لم أعلم مرجع التفسير في «إليه» ولعله محسن بن إبراهيم المذكور في الرواية السابقة.

٣. قيل: هي سنة ولله عليه السلام ولها المراد من كراهة انتشارها.

أموالاً عظيماً صارت إلى قوم من موالي^١، فمن كان عنده شيء من ذلك، فليوصله إلى وكيله، ومن كان نائياً بعيد الشقة، فليعتمد لإيصاله ولو بعد حين، فإن نية المؤمن خير من عمله، فأما الذي أوجب من الضياع في كل عام، فهو نصف السدس مثنى كانت ضيعته تقوم بمؤنته^٢، ومن كانت طبيعته لا تقوم بمؤنته، فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك.

أقول: يظهر من الرواية أنه لا خمس في هذه الأشياء:

الذهب والفضة بعد السنة المذكورة^٣، والمتاع والآنية والدواب، والخدم، وريح التجارة، والجائزة غير الخطيرة، والميراث مثنى يحتسب ميراثه، ومن الأب والابن وإن لم يحتسب ميراثهما، والضيعة التي لا تقوم بمؤنة سبت.

ومقتضى إطلاق الرواية عدم الفرق بين كون هذه الأشياء موروثة للحاجة أم لا إن لم يتم دعوى الانصراف إلى الأول كما هو الظاهر، وعليه، فغني الخمس في بعضها بالقياس إلى الفتاوى في غاية الصعوبة، والتي يجب فيها الخمس هي هذه:

الفنائم، والفوائد - ولعلها عطف تفسير للفنائم، والظاهر أنها بمعنى جامع يشمل ما يذكر بعدها وغيره^٤ - الجائزة العظيمة^٥، والميراث مثنى لا يحتسب ميراثه من غير الأب والابن، ومال من يجوز أكله، كالكافر والناصبي، فإن الحرمة يبيحون المحرمات كما قيل، والمراد بالعدو الذي ذكر في الرواية إما الناصب، وإما الأعم منه ومن الكافر، والمجهول ماله^٦، أو مال يشك في ملكيته لأحد.

١. صحيحة الرئان، قال: كتبت إلى أبي محمد^٧: ما الذي يجب عليّ - يا مولاي -

١. يستفاد من الرواية - بسهولة - أن المراد بالمؤنة مؤنة السنة لا مؤنة يوم، فإن كل ضيعة تقوم بمؤنة صاحبها مدتها لاحتاجه فانهم جنداً وكذا الرواية السابقة، بل قوله^٨: «في كل عام» ظاهر على كمال صريح في ذلك.

٢. سنة ٢٢٢ هـ.

٣. ولا يمكن إيجاب الخمس على الصانع يده بدعوى شيور الفوائد كما يفضل عن مؤنته؛ فإن عدم وجوبه على ربح التجارة يغني الخمس عنه بطريق أولى.

٤. راجع المسكاتب، ص ٦٨. قال الشيخ الأنصاري^٩ في بحث جوائز السلطان: «وما دلت على وجوب الخمس في الجائزة مطلقاً وهي عدة أخبار مذكورة في محلها، وحيث إن المشهور غير فائدين بوجوب الخمس في الجائزة حبسوا تلك الأخبار على الاستصحاب».

٥. إذا حار أحد، للإنسان.

في غلة ربح أرض في قطيعة لي، وفي ثمن سلك، ويزدي (أو هو نبات معروف، وعن منتهى الأرب: كباقي است كه در آب روید نبات منته الماء)، وقصب أبيه من أجرة هذه القطيعة؟ فكتب: «يجب عليك فيه الخمس إن شاء الله».

أقول: الرواية غير صريحة في كون الخمس من جهة الربح والتجارة، ولعل أرضه من الأراضي الخراجية، أو من مال الإمام^{١٠} وقد رأى مصلحة في أخذ خمس ما استفاده، لكن قال الشيخ الأنصاري^{١١} في خمس كتابه:

وحمل الخمس في الرواية على الخمس الثابت في القطيعة المنقشة بما أقطعه السلطان

من قطع أراضي الخراج التي يجب فيها الخمس من حيث كونها من الفنائم - لا الخمس

المعلق بأرباح المكاسب، كما ذكره جمال الدين في حاشية الروضة - يذم، مضافاً

إلى عدم وجوب إخراج خمس أراضي الخراج، وكونها ملحقة بالأنفال من جهة

الخمس، كما يستفاد من بعض النصوص - بل أكثر الفتاوى الغالبة من ذكر إخراج

الخمس من ارتفاع أراضي الخراج - أن هذا العمل مناف للحكم بإخراج خمس غلة

الربح المبتدئة على تلك الأرض؛ فإن أرض الخراج لا يجب تخميس الغلة الحاصلة من

الأينة الموجودة فيها، غاية الأمر وجوب تخميس طسق الأرض^{١٢}، انتهى كلامه.

أقول: ومع ذلك لا مانع من أخذ الإمام^{١٣} خمس فوائد الأرض الخراجية أو أرض الأنفال ولو كانت الفوائد من أئنة الأرض مصالحة، وليس لنا دليل قاطع دل على نفي ذلك بشكل عام، فتأمل.

وعلى الجملة، جواب الإمام ناظر إلى ما فرضه السائل في سؤاله المختص بأرض

القطيعة، فلا يتعدى إلى غيرها، فغايتها لزوم الخمس في ما يحصل من القطائع وهو باق

أبداً، لأن الملزم هو الحسب العسكري^{١٤} ولم يرد عقوبه بعد ذلك منه، ولا من

ولي العصر (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، بسند معتبر.

٥. مؤنة سماعة عن الكاظم^{١٥}، قال سألت أبا الحسن^{١٦} عن الخمس؟ فقال: «في

كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير»، هذه الرواية هي العمدة في التعميم وهي محمولة

١. المسكاتب، كتاب الخمس، ص ١٨٩.

على التشريع، فلاتنا في ما سبق وما يأتي من التحليل.

٦. موثقة عبدالله بن بكير عن الصادق عليه السلام: «إني لأخذ من أحدكم الدرهم، وإنني لمن أكثر أهل المدينة مالاً ما أريد بذلك إلا أن تظهروا»^١.
لكن الرواية لا تدل على حكم المقام؛ لاحتمال وروده في خمس الغنائم وغيره، فلا يصح الاستدلال بها.

٧. معتبرة أبي بصير عن الباقر عليه السلام: «من اشترى شيئاً من الخمس لم يعذره الله، اشترى ما لا يحل له»^٢. لم يعلم مراد الإمام عليه السلام من الخمس، فهي تدل على أن الخمس للبائع كسائر أمواله، وبالاتزام تدل على وجوب دفعه لأهله على نحو السوجية الجزئية، ثم الجمع بينها وبين معتبرة أبي خديجة الآتية يقتضي حمل هذه على غير الشيعة، كما لا يخفى.

٨. موثقة عثمان عن الصادق عليه السلام: «أنه سئل عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال: «لا، إلا أن لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب، ولا يقدر على حيلة، فإن فعل قصار في يده شيء فليبع بخمسه إلى أهل البيت»^٣. هذا وما بعده وصل إلينا بطريق معتبر عن الإمام الصادق الدال على خمس القائد، ومورد الروايتين هو المال المأخوذ من السلطان والناصب، ولا إطلاق لهما يشمل غيره، ولم أفر عاجلاً برواية معتبرة عن الصادق عليه السلام ولا ممن قبله من الأئمة تدل على وجوب الخمس في الأرباح والقوائد دلالة ظاهرة.

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٢٧.

٢. الرواية طريقان: أحدهما ضعيف كما في المصدر، ص ٢٧٦؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٢٦، ولانها موثقة معتبر كما في تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٢٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٥٢، ولا فرق حسب دلالة الرواية في الحكم بين رواتب الموظفين، ورواتب المتقاعدين فإن لنا بعدم احتساب مؤونة السنة من المأخوذ المذكور كما هو الظاهر من الرواية، فهو، وإن قلنا بجواز احتسابها منه، فالمعبر من السنة هي السنة من حين أخذ الرواتب من المتقاعدين، لا من حين ذكر أسمائهم في الديوان والدفتر الحكومية، فإنهم لا يملكونه بمجرد ذلك، وإن منقص من رواتبهم الشهيرة شيئاً فشيئاً بناء على بطلان مثل هذه الإجارة، وإن المال الواصل إليهم ليس من الأجرة، بل هو كالغنيمة والقائدة، كما يستلزم من هذه التوثيق، ويحصل في مثل الموظفين والمتقاعدين اعتبار المؤونة الشهيرة، فإنهم يأخذون الحقوق شهيرة، ثم بعض المتقاعدين يأخذون حقوقهم شهيرة، فمعبر إلى حكمه مؤونة السنة بناء على اعتبار المؤونة، ويعتدل أن قوله عليه السلام: «فإن فعل قصار في يده شيء» ناظر إلى بعد ما يأكل ويشرب، أي بعد المؤونة السنوية بحسب عليه السلام.

٩. صحيحة حفص البخثري عن الصادق عليه السلام: «أخذ مال الناصب حيثما وجدته، وادفع إلينا الخمس»^١.

١٠. صحيح علي بن مهزيار، قال: كتبت إليه: يا سيدي، رجل دفع إلينا مال يحج به، هل عليه في ذلك المال حين يصير إليه الخمس أو على ما فضل في يده بعد الحج؟ فكتب: «ليس عليه الخمس»^٢.

هل الحكم مخصوص بمورده أو يشمل مطلق الإجارة، فلا خمس على الأجير ولو لغير الحج؟ والمحمّل هو الثاني، والعمل على الأول.

ثم إنني بعد ذلك بسنين كثيرة اطّلمت على كلام سيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظله) حول الرواية وإليك ملخصه^٣.

أولاً: أنه لم يفرض فيها أن المال المرفوع إليه كان بعنوان الأجرة، ومن الجائز أن يكون قد بذل للصرف في الحج، كما هو متعارف من غير تملك، ولا عقد إجارة، بل مجزوء اليد، وإجارة الصرف في الحج، ومن الواضح عدم الخمس إلا فيما يملكه الإنسان ويستفده، والبدل المزبور ليس منه حسب الفرض.

ثانياً: يقرب دعوى أن السؤال ناظر إلى جهة الوجوب الفعلي، إذ لم يسأل الله هل في المال خمس أو لا حتى يكون ظاهراً في الحكم الوضعي، بل استثناء، بل يقول: هل عليه خمس؟ ولا ريب أن مثله ظاهر في التكليف، فالسؤال ناظر إلى وقت الإجارة، والجواب ناظر أيضاً إلى نفي ذلك، أي ليس عليه الخمس فعلاً.

وبالجملة، لم يقل أحد من الفقهاء بعدم وجوب الخمس على أجرة الحج، واحتمال التخصيص باطل جرمًا.

أقول: أما الإيراد الأول، فيضعف بإطلاق الرواية؛ لأجل ترك استقصال الإمام في جوابه لفرض الإجارة والأجرة أيضاً، فلا يعنى باحتمال كون الدفع بعنوان مجزوء

١. المصدر، ص ٢١٠.

٢. المصدر، ص ٢٥١.

٣. مستند البرهان، كتاب الخمس، ص ٢١٨، وهو تقرير لدروسة - خارج الفقه - وفقد على الكتاب المذكور (عام ١٣١٧) بعد أن أصدر بصريح هذا الجزء، من كتابي للطلبة القادمة المحتملة، والله الموفق.

الإباحة في المصروف.

و يضعف الثاني أيضاً بإطلاق قوله عليه السلام: «ليس عليه الخمس»، بل سؤال السائل أيضاً مطلق «أو على ما فضل في يده بعد الحج» يشمل مضي السنة وجزءه يطلان الشخص غير وجهه، ونفي القول به من أحد من الفقهاء أيضاً فاقد للمذكور، والمسلم أنه لم يصل إليه فتوى أحد بالجواز، وهذا غير دعوى أنه لم يفت به أحد، ولعله المراد من نفيه (دام ظله) أيضاً، وعلى كل لا ترى مانعاً من العمل بالرواية.

١١. صحيحة أخرى له قال: قرأت في كتاب لأبي جعفر عليه السلام من رجل يسأله أن يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس، فكتب بخطه: «من أعوزه شيء من حقي فهو في حل»^١.

أقول: دلت الرواية على أن من لم يقدر على دفع حق الإمام فقد سقط عنه وإن قدر على ما يأكله ويشربه، فلا عواز وإن لم يكن مسقطاً للديون إلا أنه في حق الإمام مسقط، وهذا تفضل منه عليه السلام، ولا بأس بتعميم الحكم بالنسبة إلى حق ولي العصر إمامنا الغائب (عجل الله فرجه)، لأنه لا يكون أقل إحساناً ورحمة من جده الإمام النفي الجواد عليه السلام ثم إن مقتضى إطلاق الرواية بقاء الحلّة وإن صار واحداً لمقدار حقه عليه السلام بعد ذلك، فلاحظ.

١٢. صحيحة الفضلاء وهم: أبو بصير و زرارة، ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: هلك الناس في بطونهم وفروجهم؛ لأنهم لم يؤدوا إلينا حقاً، ألا وإن شيعتنا من ذلك وأبائهم (أبناءهم) في حل»^٢.

أقول: الظاهر من الحق تمام الخمس، وحيث إنه معصوم يجب قبول قوله عليه السلام وإن كان الحق نصفه لغيره، والأظهر أن خمس غير الفنائم كحق الإمام، فلاحظ.

ثم الظاهر بل المظان به شمول الحق المذكور للأطفال، وخمس الفنائم، وعدم شموله لخمس الأرباح، والفوائد؛ إذ لا عين ولا أثر له في ذلك الزمان، فالتمسك

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٧٩.

٢. المصدر، ص ٢٧٩. الظاهر صحة نسخة «آبائهم» لأن آراء شيعتنا المؤمنين إنما كانوا غير مسلمين أو ماتوا في زمان النبي الأكرم ولا شيء عليهم.

بإطلاقه لنفيه خلاف الإنصاف، فتأمل. وأما شموله لخمس سائر ما يتعلق به الخمس، ففيه تردد.

فإن قلت: حلّة الخمس منهم موضوع خارجي لا حكم كلي؛ فإنها إذن مالكي لا شرعي، والمنسوب إلى المشهور عدم حجّة الخير الواحد، وإن كان عدلاً - في الموضوعات الخارجية، بل لا بد من إقامة البينة لإبانتها.

قلت: بناء العقلاء على حجّة خبر الثقة في الأحكام والموضوعات مما لا يقبل الإنكار، ورواية مسعدة بن صدقة التي استظهروا منها ردع بنائهم على الحجّة في الثاني ضعيفة سنداً ودلالة، كما ذكرنا في فوائدنا الرجالية، وعليه، فالحقّ حجّة خبر الثقة في الأحكام والموضوعات إلا فيما ثبت اعتبار التعدّد والعدالة.

ولا منافاة بين هذا التحليل وما دلّ على ثبوت الخمس في الغنمة من الآية، وصحيحة ابن سنان^١؛ فإن الثاني في مقام بيان التشريع.

ثم المتيقن من هذه الحلّة والعفو إنما هي فيما إذا انتقل إلى الشيعة من غيرهم وأما إذا كان العالمون هم الشيعة ابتداء، فتبوت الحلّة في حقهم مشكل، بل الوجوب هو الأظهر لقول الجواد عليه السلام في الرواية الطويلة السابقة^٢.

١٣. صحيحة ضريس الكناسي عن الصادق عليه السلام: «أندري من أين دخل على الناس الزنا؟ قلت: لا أندري، فقال: «من قبل خمسين أهل البيت إلا لشيعتنا الأطيبين؛ فإنه محلّل لهم ولإبائهم»^٣ ظاهره تحليل الخمس مطلقاً للشيعة وإن كانت الحكمة منع تحقّق الزنا منهم، ولا يتوهم اختصاص الخمس فيها بالفنائم، فإنّ الإماء يعدن من الأموال، فيجوز تعلّق الأرباح بهنّ، كما لا يخفى^٤.

١. المصدر، ص ٢٢٨.

٢. وحتمل إطلاق الرواية كليهما والصحاح بينهما بتخصيص علو أمير المؤمنين عليه السلام بزمانه والأزمة التي لم يرد حق من أحد الأئمة عليه السلام بمطالبة الخمس.

٣. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٧٩.

٤. العرب والفرقة في عصر الأئمة عليه السلام من الحسن المجتبي إلى الحسن العسكري لم تكن بلادهم ومع ذلك بتكلم الصادق عليه السلام في هذه الرواية من خمسة لا من كل الفنائم، وهذا يدل على أن حقهم عليه السلام هو الخمس وفق العرب وإلّا لكانوا لا يذكرون.

١٤. حسنة أحمد بن عائد عن أبي خديجة، عن الصادق عليه السلام: قال رجل - وأنا حاضر -: حلل لي التزوج، ففرغ أبو عبد الله عليه السلام، فقال له رجل: ليس بسألك أن يتعرض الطريق إنما يسألك خادماً يشربها، أو امرأة يتزوجها، أو ميراثاً يصيبه، أو تجارة، أو شيئاً أعطاه، فقال: «هذا لميتنا حلال، الشاهد منهم والغائب، والميت منهم والحي، وما يولد منهم إلى يوم القيامة، فهو لهم حلال. أما والله! لا يحل إلا لمن أحلنا له إلخ»^١. أقول: دلالتها على حليّة الخمس في الجملة لجميع الشيعة إلى الأبد واضح، و أبو خديجة لا بد في العمل بروايته فإنه صالح.

١٥. صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام: «إن أمير المؤمنين حللهم من الخمس (يعني الشيعة) لطيب مولده»^٢.

أقول: الكلام فيها ما مر في الرواية التاسعة.

بقي هنا روايتان أخريان دأبتان على عدم الحل: أولاهما: صحيحة إبراهيم بن هاشم عن الجواد عليه السلام، لكنها لا دلالة فيها على أن ما لا يحل هو الخمس، بل الظاهر منها هو مال الوقف، فلا حظ^٣.

ثانيتها: ما رواه الصدوق عليه السلام عن أربعة من مشائخه (أو هم: محمد بن أحمد السنائي، وعلي بن أحمد، والحسين بن إبراهيم، وعلي بن عبد الله الزاقي) عن محمد بن جعفر الأسدي الثقة، قال: كان فيما ورد على الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري (قدس الله روحه) في جواب مسأله إلى صاحب الدار عليه السلام: «وأنما ما سألت عنه من أمر من يستحل ما في يده من أموالنا، ويتصرف فيه تصرفه في ماله من غير أمرنا فهو ملعون، ونحن خصماؤه، فقد قال النبي صلى الله عليه وآله: المستحل من عترتي ما حرم الله ملعون على لساني ولسان كل نبي مجاب، فمن ظلمنا كان من جملة الظالمين لنا، وكانت لعنة الله عليه بقوله عز وجل: «أَلَا تَعْلَمُونَ أَنَّ الظَّالِمِينَ» - إلى أن قال: - وأنما ما سألت عنه من أمر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارها، وأداء الخراج منها، وحرف

١. وسائل الشيعة - ج ٦، ص ٢٧٩، ويستمر من إطلاقها معاصر وأئمة الأئمة الجواد والهادي والمكسري عليه السلام حيث طالبوا الشيعة بحقوقهم.

٢. المصدر، ص ٢٨٣.

٣. المصدر، ص ٢٧٥.

ما يفضل من دخلها إلى الناحية احتساباً للأجر و تقرباً إليكم، فلا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه، فكيف يحل ذلك في مالنا، إنه من فعل شيئاً من ذلك لغير أمرنا، فقد استحل متاً ما حرم عليه، ومن أكل من مالنا شيئاً، فإنما يأكل في بطنه ناراً سيصلي سعيماً»^١.

أقول: لا يعتدل كذب هؤلاء المشائخ الأربعة في حكايتهم عن الأسدي للصدوق عليه السلام فالرواية، معتبرة سنداً. وأما من جهة الدلالة، فذيلها ظاهر في غير الخمس، بل وكذا صدرها - كما لا يخفى - حيث عبر عنه «أموالنا والضياع لناحيتنا» ولم يعتبر بالحق والخمس كما في سائر الروايات، ولا أقل من عدم دلالة على المقام، فلا تنافي ما سبق من التحليل.

فإن قلت: الخمس حق لكل إمام في زمانه، فتحليل إمام حقه يتممه أو يعطيه مخصوص به لا يعمد غيره، و حيث إنه لم يثبت من ولي العصر وإمام زماننا (عجل الله تعالى فرجه الشريف) تحليل الخمس كلاً أو جزء، فلا بد من الأداء.

قلت: قد أباح أمير المؤمنين عليه السلام خمس الغنائم للشيعة مع أن نصفه لغيره على المشهور؛ فإذا أمكن ذلك ولم يستشكل أحد فيه، يمكن في المقام بطريق أولى، فيصح تحليل إمام معصوم حق إمام آخر، كيف وقد ادعى الإجماع على حليّة الأنفال مع عدم ثبوتها من ولي العصر عليه السلام، فلا بد من الأخذ بظاهر كلامهم وقد مر أن ظاهر كلام الجواد و صريح قول الصادق عليه السلام التحليل دائماً وأبداً.

إذا عرفت هذا، فلا بد من البحث عن أمور:

الأمر الأول: ظاهر الرواية الخامسة تشريع الخمس في كل فائدة سواء حصلت اختياراً أو اكتساباً أم فقراً، وكذا الرواية الرابعة في الجملة خلافاً لما نقل عن المشهور من اختصاصه بما يكتسب.

قال الفقيه الهمداني:

و كأن مراد الجميع أو الأغلب - على ما يظهر بالتدبر في كتبهم - هو القوائد العاصلة

١. المصدر، ص ٢٧٦ و ٢٧٧ في الرواية بحث مطول.

من وجوه المعدلات، أو من كذب بيته، أو من لؤله المصدة للاستفادة بأجرها أو ناسها من عقار أو حيوان أو غير ذلك؛ فإنها بأسرها من وجوه التكتب وإن لا يطلق في بعضها على فاعلها عرفاً اسم التكتب، دون ما يدخل في ملكه بغير هذه الأسباب، كالإثارة والصدقة، والصدائق، والمطعة، ونحوها؛ فإنه خارج عن موضوع كتمانهم جزءاً، إلخ^١.

أقول: والأرجح العمل بظاهر الرواية المشار إليها وغيرها مثلاً يدل على ثبوت الخمس بكل فائدة^٢، لكن مقتضى إطلاق روايتي: «١١٣» و «١١٤» هو العفو عن مطلق الخمس وعن الأثقال، ويؤكد هذا بعض الروايات الأخرى أيضاً كما لا يخفى، ومن الواضح عدم التناقض بين روايتي: إحداهما تبين تشريع الحكم، وأخرهما تبين العفو، وعليه، فالأصل الثانوي هو عدم وجوب الخمس على المؤمنين إلى يوم القيامة إلا ما ثبت وجوبه بدليل خاص من الأئمة المتأخرين لا ينحو القضية المهملة، فإنه يحمل على أهل زمان ذلك الإمام، ويرجع فيما بعده إلى عموم العفو الزماني المصرح به في الرواية الثانية عشرة، بل ينحو القضية الحقيقية الشاملة للأفراد المعقدة أيضاً.

و الإنصاف أن الروايات المتقدمة المثبتة للخمس - حتى الرواية الطويلة المنقولة عن الجواد^٣ - خالية عن الدلالة على وجوب الخمس على كل مكلف، بل مداليلها وجوب الخمس على أهل زمانهم بنحو القضية الخارجية، فتأمل.

وعلى هذا، يسقط وجوب الخمس في زمان الغيبة رأساً عن الشيعة الإمامية في غير الغنائم ونحوها على ما مر.

وهنا شيء آخر لابد من التنبيه عليه وهو أنه إذا كان خمس الفوائد واجباً لاشتهار ويان في زمان النبي الأكرم^٤، وأمير المؤمنين، والحسين^٥ فضلاً عن زمان سائر الأئمة^٦ ولذا عت كبنية أخذه وتقسيمه، وكان حاله حال الزكاة، بل أشد وضوحاً، مع أنه لم يوجد رواية ضعيفة^٧ دلت على أن النبي الأكرم^٨ والأمير المكرم، والحسين،

١. مصباح الفقهاء، كتاب الخمس، ص ١٦.

٢. ويمكن أن يقول قائل: بل وجوب أداء الخمس لم يثبت بدليل واضح مسلم، كما مر - والمشهور - على ما ذكره - لم يلتزموا في نحو ما يحصل من وجوه التكتب، فلا يلزم لأداء خمس غيرها، فتأمل.

٣. سوى رواية واحدة في وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٨٦. آخر كتاب الخمس.

والمجاهدين أخذوها من أحد.

ويقوى الإشكال إذا فرض دخول الفوائد في الغنيمة ليكون خصها مستغداً من القرآن العزيز، كما نسب ذلك إلى كثير من علمائنا، إذا كيف بأن أحد أفراد الغنيمة - وهو المأخوذ من الكفار المحاربين - دون غيره، وليس له وجه ظاهر.

بل أضف إلى ذلك أن خمس الأرباح والفوائد مبالغ كثيرة هائلة جداً، فكيف لم يبين الأئمة^٩ لاسيما الإمام العسكري والإمام الغائب المهدي (عجل الله تعالى فرجه) موارد مصرف ما يرجع إليهم من حقهم منه؟

وما الداعي لإهمال هذا الأمر المهم؟ ولا مسرح في مذهب الشيعة القائلين بعصمة الإمام للقول بغفلته عنه، بل مع فرض عدم العصمة لا مجال له أيضاً؛ فإن العقلاء لا يغفلون ولا يسكتون عن مثل هذه الأمور، بل يوصون بها، ويهتتون بها غاية الاهتمام.

نعم، يمكن أن يدفع الإشكال الثاني بأن وجوب الخمس في صدر الإسلام لا يتأفي سكوت النبي الأكرم^{١٠} والأئمة الأولين^{١١} عن مطالبته لمصالح لا تعلمها نحن الآن، وحيث تغيرت الحال في زمان الجواد^{١٢} طالب المؤمنين بحقه، وقد وردت رواية ضعيفة سنداً عن النبي الأكرم^{١٣} رواها ابن طاووس، ونقله صاحب الوسائل في آخر كتاب الخمس من كتابه وهي تدل على وجوب أداء خمس ما يملك لأمر المؤمنين وأولاده^{١٤}.

وأما الإشكال الأول: فليس عندي لدفعه جواب مقنع، بل الإنصاف أن وجوب إخراج الخمس لا يخلو عن الإشكال والغموض. نعم، الفتوى الفقهي السائد اليوم قائم بوجوبه حتى جعله في زمرة الواضحات المذهبية إن لم تكن من ضرورياتها، فلعن المنصف يتحتم على نفسه أن يخطئ رأيه في عدم الوجوب بدلاً عن تخطئه رأي القائلين بالوجوب، لاسيما إذا كان المانع منحصراً في رواية واحدة أو روايتين مثلاً.

٤. راجع: مستند القربة، كتاب الخمس، ص ١٩٥ - ١٩٩. ولسيما الأشهاد الخوئي (دام الله) كلام طويل في جواب هذا السؤال ولفت عليه بعد مرور سنين من تأليف هذا الكتاب، وما ذكره من الوجوه ضعيف كضعف ما اعتدنا هنا، فإنه لم يرفع المذكور غير منع. فتلاحظهما.

و بالجمله، الإشكال في وجوب الخمس مما لا يقبله المذاق الفقهي السائد اليوم. فقلعل أحسن محامل الخبر المذكور هو الأنفال فقط، أو مع الخمس المتعلق بأموال من لا يعتقدون وجوب أدائه المنتقلة إلى الشيعة بإحدى النواقل، لكن هذا لا يستوعب من لم يجزم بوضوح الأمر من أن يتوقف فيه وإن لا يصدر رأيه على سبيل البتّ و القطع، وإن يحتاط في عمله و أموال الناس بأن يأمرهم بإخراجه على سبيل الاحتياط، والله العالم.

يقول سيدنا الأستاذ رداً على أخبار العفر:

إنها غير قابلة للتصديق في نفسها؛ لوجهين:

أولاً: من جهة منافاتها لتسريح الخمس الذي هو لسد حاجات السادة و الفقراء من آل محمد عليه السلام إذ لو لم يجب دفع الخمس على الشيعة، فمن أين يعيش فقراء السادة و المقروض امتناع غير الشيعة عن هذا الحق، و الزكاة محترمة عليهم.

و ثانياً: أنها معارضة بالروايات الكثيرة الأثرة بدفع الخمس في الموارد المتفرقة، كتولي: «أخذ من أموال الناس ما شئت و ادفع إلينا خمسة»، أو «من أخذ ركازاً فعليه الخمس»، و ما ورد في أرباح التجارات من صحيحة علي بن مهزيار و غيرها، فلو كان مباحاً للشيعة و ساقطاً عنهم؛ فلماذا يجب عليهم أدائه؟ و هل أنها وردت لبيان مجزء الحكم الاقتضائي غير الفعلي؟!.

ثم قال: إن التصريح في الباب على ثلاثة طوائف:

[الطائفة الأولى: ما دل على الإباحة المطلقة، كصحيحة الفضلاء، و صحيحة زارة المتقدمين، و معتبرة الحارث بن المغيرة].

الطائفة الثانية: ما دل على نفي التحليل مطلقاً، كصحيح إبراهيم بن هاشم، و معتبرة أبي بصير لكن الأول غير ظاهر في الخمس، و الثاني لا يدل على نفي التحليل على نحو الإطلاق، بل على نحو الترجيح الجزئية، كما مر. بل هو لا ينافي العفر.

الطائفة الثالثة: ما يدل على تحليل الخمس عما انتقل إلى الشيعة عتق لا يعتقد الخمس كما نسب إلى ظاهر كلام الأصحاب، أو عتق لا يخمس وإن اعتقد على الصحيح عتقه.

و هذه هي شهادة جمع بين الطائفتين المتقدمتين، فالمحتمل من جميع الروايات هو التفصيل بين الخمس الواجب ابتداء على المكلف، فلا تحليل، و بين ما انتقل إليه من الغير، فلا خمس عليه، وإنما هو في ذمة من انتقل عنه إن لم يكن له بدل، كالهبة و إلا فلي بدله.

و استدلل له بما رواه يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام، لكنّه بطريقه ضعيف سنداً على الأرجح عندي و بحسنة أبي خديجة المتقدمة في طي نقل الروايات لكنها من الطائفة الأولى، نعم، لا تنكر شمول إطلاقها للمقام أيضاً.

الأمر الثاني: في مستحق الخمس و موارد مصرفه.

أما خمس الغنائم، فقد ورد بيان مصرفه، و ذكر مستحقّه في الكتاب العزيز، و أنّه يقسم ستة أقسام، قسم لله تعالى، و قسم لرسوله عليه السلام، و قسم لذي القربى، و قسم لليتامى، و قسم للمساكين، و قسم لابن السبيل. كما قال الله تعالى: «وَأَمَّا غَنَائِمُكُمْ فَثُلثُهَا لِلَّهِ ثُلُثُهَا لِرَسُولِهِ ثُلُثُهَا لِلَّذِينَ قَاتَلُوا وَكَانُوا يَتَرَفَعُونَ فِي الْحَرْبِ وَكَانُوا مُسْتَضَاعِينَ».

و قال تعالى: «وَمَا أَتَاهُ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَغْلٍ فَقَرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِينَ قَاتَلُوا وَكَانُوا يَتَرَفَعُونَ فِي الْحَرْبِ وَكَانُوا مُسْتَضَاعِينَ».

لكن في صحيحة ربعي عن الصادق عليه السلام: «كان رسول الله إذا أتاه المغانم أخذ صفوه، و كان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة أخماس، و يأخذ خمسة، ثم يقسم أربعة أخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه، ثم قسم الخمس الذي أخذه خمسة أخماس يأخذ خمس الله لنفسه، ثم يقسم الأربعة أخماس بين ذوي القربى و اليتامى و المساكين و أبناء السبيل، يعطي كل واحد منهم حقاً، و كذلك الإمام أخذ كما أخذ الرسول عليه السلام».

أقول: و المحتمل قوياً أن رسول الله عليه السلام إنما يقسم الخمس خمسة أخماس بعد أخذ حقه و هو سدس الخمس، فلا ينافي الآيتين الدالّتين على التقسيم السداسي، و إن كان

الخصاسي أيضاً صحيحاً، بل راجعاً له عليه السلام لأنه إحسان بالنسبة إلى الشركاء.
وفي صحيح البرقي عن الرضا عليه السلام قال: سئل عن قول الله عز وجل: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ فقيل له: فما كان لله فكل من هو؟ فقال: «الرسول الله عليه السلام وما لرسول الله، فهو للإمام» فقيل له: أفرأيت إن كان صنف من الأصناف أكثر و صنف أقل ما يصنع به؟ قال: «ذاك إلى الإمام» وأما رسول الله عليه السلام كيف يصنع؟ أليس إنما كان يعطي على ما يرى؟ كذلك الإمام^١.

أقول: فنصف الخمس مستحقه معلوم، ولكن مورد صرفه لم يبين في الأدلة، وأما النصف الآخر، فمستحقوه هم: المساكين، والأيتام، وأبناء السبيل، ولا بعد في اعتبار الفقر في الثاني؛ نظراً إلى حكمة تشريع الخمس؛ ولقوله تعالى: ﴿وَكُنْ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ وَبَيْنَكُمْ﴾ نعم، لا يشترط فقر ابن السبيل مطلقاً، بل في بلد العطاء، فلا مانع من إيتائه لمن كان غنياً في موطنه، ثم المراد - حسب إطلاق الآية و الرواية - مطلق الفقراء والأيتام وأبناء السبيل، لكن أصحابنا الإمامية خصوهم بفقراء ومساكين وأيتام أقارب النبي عليه السلام، ولم يجعلوا لغيرهم منه شيئاً. و ادعى صاحب الجواهر الإجماع بقسميه عليه، وبعض الروايات يدل عليه لكنها لضعفها ستدأ لا تصلح حجة^٢.

ففي رواية زرارة عن الصادق عليه السلام: «لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي إلى صدقة؛ إن الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم...»^٣.

أقول: الظاهر أنه عليه السلام أراد بالمجموع في كتاب الله هو الخمس، ويحتمل إرادة الفيه فقط، و حيث إن سند الشيخ إلى ابن فضال محل بحث طويل وفاقاً للسيد الأستاذ في رجالة فنصيح الرواية غير حجة.

١- المصدر، ص ٣٦٢.

٢- و إنما بعد هذا التخصيص والاختصاص أن يقرأ بني هاشم فليكون - ولا معنى لجعل نصف خمس أرباح العالم الإنساني ونصف خمس الكنوز، والمعادن، والغوص، والنفقة وغيرها لهم مع لقراء غير بني هاشم أكثر منهم بمنزلة كثيرة، ولم يجعل لهم سوى الزكاة التي هي أقل قليل من مهم السادة مع جعل ما يصرف في سبيل الله، وفي المؤلفات فلوهم، وفي الرقاب في الزكاة المذكورة فهذا شيء لا يقبله التعاليم الإسلامية، فلا بعد القول بالتقسيم وإن كان بنو هاشم أولى به. وكذلك يدل عليه أن أية خمس النفقة وردت في غزوة بدر، ولم يكن يومئذ لبني هاشم في من أسلم منهم أيتام وأبناء سبيل وقراء على ما قيل كما كانوا في سائر المسلمين.

٣- سابق النفقة، ج ١، ص ١٩١.

ومثله رسالة ابن بكير وغيرها إلا أن يجعل كلها بإضافة الفتاوى موجبة للاطمئنان باشتراط الشرط المذكور. ثم الحديث - على تقدير صدوره - ناظر إلى خمس النفقة والأطفال، بقوله عليه السلام: «إن الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم»، بل لا يبعد دلالة رواية سليم بن قيس عليه، ففيها: «قال أمير المؤمنين عليه السلام؛ فنحن والله على بذى القريبى الذين قرن الله بنفسه و برسوله، فقال تعالى: ﴿قُلِيلٌ مِّنَ الَّذِينَ يَدْرُسُونَ﴾ ولذى القربى واليتامى والمساكين وأبن السبيل» فينا خاصة...^١ إن تمت ستداً.

والظاهر أن قوله عليه السلام: «فينا خاصة» يتعلق بقوله: «فقال تعالى» لكن الآية مخصوصة بالفية والأطفال دون خمس النفقة؛ لأنها من سورة الحشر دون سورة الأنفال، والحق أن الرواية لا تخلو عن إرسال؛ لأن الراوي عن سليم هو إبراهيم بن عثمان (أي أبو أيوب الخزاز) وقيل: إنه لم يدرك سليم، ولم يؤيد رواية رواها عن سليم سوى هذه الرواية، فهي ساقطة عن التحقيق؛ لجهالة الوسطة المحذوفة، على أن قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ﴾ بعد آية الفية نوع دلالة أو إشارة إلى التعميم، مع أنه نسب إلى أصحابنا أن الأطفال كله للإمام بلا تسهيمها بسهام، ولكن مر من الالتزام بمدلول الآية، و تسهيم السهام الستة في خصوص مورد الآية، نعم، غيره من الأطفال حتى الإمام عليه السلام.

نعم، يبقى الإشكال في تفسير ذي القربى بأمر المؤمنين عليه السلام دون العباس عليه السلام و فاطمة عليها السلام فإنه تفسير بعيد لاسيما إذا طبقناه على الأئمة من بعده، وهذا مما لا يمكن إتساعه بدليل لفظي، فالعقدة فيه بناء الأصحاب.

هذا كله في خمس الغنائم، وأما خمس المعادن والكنوز والأرض المشترية والغوص والقوائد، فلم أجد رواية معتبرة تبين مصرفه، لكن الأنسب إلحاق خمس المعادن والكنوز والغوص بخمس النفقة في التقسيم والمصرف؛ لصحيح ابن أبي عمير عن غير واحد عن الصادق عليه السلام: «الخمس على خمسة أشياء: على الكنوز،

١- المصدر، ص ٣٥٧.

٢- سوى ما ورد بسند معتبر في غوص خمس الغوص بقوله لأحد المؤمنين، والظاهر من الرواية حقها لمعوم المؤمنين.

والمعادن، و الفوص، و النقيمة» و نسي ابن أبي عمير الخامسة؛ فإن الرواية ظاهرة في أن خمس هذه الأشياء حقيقة واحدة لا يختلف حكمه باختلاف الأشياء المذكورة، و حينئذ يسهل الأمر في إلحاق خمس الأرض و الفوائد بخمس تلك الأربعة في المصروف و التقسيم، فلا يهتم بعد ذلك ما في بعض الروايات المتقدمة من التعبير بالحق، الظاهر في رجوع تمام خمس الفوائد إلى الإمام عليه السلام. ألا ترى أنه إذا تبين حقيقة غسل الجنابة أو الوضوء للصلاة الواجبة ثم وجب غسل الحيض، و غسل النفاس، و غسل الاستحاضة، و غسل من السيت، و غسل الجمعة، و الوضوء لغير الصلاة، و لم يرد بيان حقيقتها تعلم أنها كغسل الجنابة، و الوضوء للصلاة في الكيفية، فافهم^١.

الأمر الثالث: في مصرف سهم الإمام عليه السلام في زمان غيبته.

قد عرفت أن نصف الخمس يرجع إلى الإمام بعد النبي صلى الله عليه وآله، و في مثل عصرنا حيث تعدد إيصاله إليه عليه السلام اختلف أنظار الفقهاء فيه غاية الاختلاف، و إليك ما وجدته من الأقوال عاجلاً.

القول الأول: سقوط وجوب دفعه و أنه معفو؛ لأحاديث التحليل المتقدمة^٢.

القول الثاني: كنزه و دفنه في الأرض و غيرها، و لم يعرف قائله بعينه.

القول الثالث: حله ذرية فاطمة عليها السلام، و فقهاء الشيعة على طريق الاستحباب، و في الواقع أنه يرجع إلى الأول، كما لا يخفى.

القول الرابع: عزله لصاحب الأمر عليه السلام، فإن خشي إدراك الموت قبل ظهوره وصي به إلى من يتق به في عقله و دينه، فيسلمه إلى الإمام عليه السلام إن أدرك قيامه، و إلا وصي به إلى مثله حتى يظهر الإمام عليه السلام، و دليله أن الخمس حق واجب لصاحبه و هو لم يرسم فيه قبل غيبته حتى يجب الانتهاء إليه، فوجب حفظه عليه إلى وقت إيايه و التمكن

١. إشارة إلى منع سهولة إلحاق خمس الفوائد و الأرباح بغيره في مورد مصرفه؛ فإن الروايات المتقدمة الواردة فيه إنما عبر حمزة بن عيسى أو شافرة في كونه للإمام عليه السلام فقط، فارجع البصر إليها و ليس لدينا رواية دلت على أن المتكلمين أدوا إلى فقهاء بني هاشم مالا بعنوان حق الخمس، و لو كان واجباً لاشتهر و بارز لكثرة الابتلاء و يمكن صرفه في مطلق الجهات العامة و الفقراء، و إن كان فقراء بني هاشم أولى و أصابع، والله العالم.

٢. حكى ذلك عن الديلمي و السمرقاني لكن قيل: إن الأول قال برباحة سهم الإمام فقط، و نقل في التذوق بشارته، ج ١٤، ص ١٢٨، القول بسقوط مطلق الخمس عن شيخه عبد الله البهراني و حمله من معاصره.

من إيصاله إليه.

و هذه الأقوال الأربعة التي حكاهما شيخنا المفيد عليه السلام في مقعته غير مخصوصة بسهم الإمام عليه السلام، بل تشمل سهم السادات، و تمام الخمس، كما يظهر من أول عبارته و آخرها. فيمكن أن يستفاد منها أن الخمس كله عندهم حق الإمام عليه السلام.

القول الخامس: ما اختاره هو عليه السلام حيث قال بعد القول الرابع^٣:

و إن ذهب ذاهب إلى ما ذكرناه (أي العزل و الوصية إلى الثقات) في شطر الخمس الذي هو خاص للإمام عليه السلام و جعل الشطر الآخر لأيتام آل محمد عليه السلام، و أبناء سيدهم، و مساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد إصاغة الحق في ذلك، بل كان على صواب، انتهى كلامه.

و اختاره ابن إدريس الحلبي و قال في محكي سرائره:

إن هذا القول هو الذي يقتضيه الدين، و أصول المذهب، و أدلة العقول، و أدلة الفقه، و أدلة الاحتياط، و إليه نذهب، و عليه يعول جميع محققي أصحابنا المعقلين الباحثين عن مأخذ الشريعة، و جهابذة الأدلة، و نقاد الآثار بغير خلاف بينهم، انتهى كلامه.

و قال في الجواهر: «إنه موافق للمشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً، تفلأ و تحصيلاً إن لم يمكن المجمع عليه، و للأصول، و الكتاب، و السنة التي قد علمت قصور أخبار التحليل عن مفادمتها»^٤.

القول السادس: وجوب صرف سهم الإمام إلى الأصناف الموجودين؛ لأن على الإمام الإنعام عند عدم الكفاية، و كما يجب ذلك مع وجوده فهو واجب عليه عند غيبته نقله المحقق في الشرائع ثم ارتضاء، و نقله صاحب الجواهر عن العلامة في التحريم، و عن المفيد و المجلسي و كاشف الغطاء، و عن محكي الديلمي، و عن جمع من متأخري

(١) راجع تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٤٧ و ١٤٨، على تردد في أن العبارة تصادفها منه أو أن يعطى الأخير من الشيخ الطوسي.

(٢) لم يسل صاحب جواهر الكلام نفسه ولا ابن إدريس قبله عن وجود الأموال الموصى بها من سهم الإمام في زمان المفيد إلى زمانه، و إنما أين؟ و عند من؟ و كم صارت؟ و بالصدقة هذا القول بقطوع الفساد، بل أخذ الخمس من ثمن بداعي الحفظ حتى لا يصح إلى الإمام حرام جزءاً فإنه إفساد المال على أربابهم، و على مجتمع الشيعة و القوي هذا القول إعانة للمذهب و الدين بغير إفساد.

المتأخرين، لكن تنظر في النسبة الأخيرة، بل جعل الشهرة البسيطة والمركبة على خلاف هذا القول، وأطال في تضعيفه حتى قال: «قد عوى وجوب دفع سهم الإمام للأصناف الآن من حيث وجوب الإنعام عليه حتى في هذا الزمان للمرسلين السابقين مما لا تستأهل أن يسود بها قرطاس».

القول السابع: تقسيمه بين مواله والعارفين بحقه من أهل الفقه والصلاح والسادات نقله في الجواهر عن ابن حمزة في ديبته.

القول الثامن: التخيير بين الدفع والوصية ونحوها، نسبة صاحب الجواهر إلى المتأخرين، وغيره إلى المشهور.

القول التاسع: ما اختاره في محكي القواعد من التخيير بين حفظ تمام الخمس بالوصية به، وبين صرف النصف إلى أربابه، وحفظ الباقي، وبين قسمة حقه على الأصناف.

القول العاشر: تعين صرفه على المهم من مصارف الأصناف الثلاثة وغيرهم متراجح على بعضها من مصارف غيرهم وإن كانوا هم أولى. وهم أولى أيضاً عند التساوي أو عدم وضوح الرجحان، مال إليه صاحب الجواهر^١، وقريب منه ما مال إليه المحقق الهمداني.

القول الحادي عشر: ما ذكره صاحب الوسائل من وجوب إيصاله إلى بقية الأصناف مع التعذر، وإباحته للشيعة مع عدم احتياج السادات^٢، واستوجه بعض آخر كما قيل.

القول الثاني عشر: معاملة المال المجهول ماله مع باعتبار تعدد الوصول إلى الإمام إذ معرفة المالك باسمه ونسبه دون شخصه لا تجدي، بل لعل حكم مجهول المالك باعتبار تعدد الوصول إليه للمجهول به، فتتصدق به حيث لا يب الغيبة عنه، ويكون ذلك وصولاً إليه على حسب غيره من الأموال التي يمتنع إيصالها إلى أصحابها، جعله صاحب الجواهر أقوى مما اختاره أولاً من القول العاشر^٣.

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٧٥ و ٢٨٧.

٢. الجواهر الكلام، كتاب الخمس، ص ١٥٧.

١. مصباح الفقيه، ج ٢، ص ١٥٩.

٢. المحقق النجاشي، ج ١٢، ص ١٤٢.

٣. المصدر، ص ١٤٨.

٤. المصدر، ص ١٤٣.

واحتمله المحقق الهمداني، بل اختاره لكنه احتاط، فحكم باقتصاره على فقراء الهاشميين مع الإمكان^١، وبهذا الاقتصار حكم صاحب العروة الوثقى^٢ وجمع من محشي كتابه احتياطاً أيضاً.

القول الثالث عشر: التخيير في صرفه بين الفقراء السادة، وفي حفظ الدين، وكل أمر مهم في الإسلام ذكره بعض المعاصرين.

القول الرابع عشر: صرفه على نعتي برضا الإمام^٣ به، والأحوط بنية التصديق بالمال عنه^٤، ذكره سيدنا الأستاذ المرحوم الحكيم^٥ في حاشيته على العروة.

القول الخامس عشر: التخيير بين إيداعه ودفعه، كما عن الشيخ الطوسي^٦ في نهايته.

القول السادس عشر: صرف حصة الأصناف عليهم، وسقوط حق الإمام في زمان انحصار الغيبة، كما عن صاحب الشدرك، والمحدث الكاشاني^٧، أو في خصوص زمان الغيبة، كما استظهره صاحب الحدائق^٨ اعتماداً على رواية ضعيفة^٩.

القول السابع عشر: اختصاص التحليل بخمس الأرباب بدعوى أنه يشمله حق الإمام أمّا خمس سائر الأقسام، فهو مشترك بينه وبين الأصناف، اختاره صاحب المعالم^{١٠} ولعله^{١١} يقول بخلية حق الإمام في خمس سائر الأقسام أيضاً.

هذا ما وجدته من الأقوال، ولعل المنتفع يجد أكثر من هذا، ويحتمل تداخل بعض هذه الأقوال.

وأما القول الأول، فقد مر بحثه، نعم، إن لم يصلح شيء من الأقوال الآخر ينتهي الأمر إليه من حيث النتيجة، فلا يجب دفع سهمه^{١٢} أصلاً، وأما سهم سائر الأصناف، فقد عرفت أن الصحيح لزوم دفعه إلى مستحقه، ومنه يظهر ضعف القول الثالث أيضاً.

وأما القول الثاني، الذي لم يعرف قائله، فعجب من قائله أنه كيف لم يلتفت إلى أن أكثر الأموال تفسد وتهلك بالدق، أو يخرج عن الاعتبار والرواج بعد مدة، كما في

الأوراق الرائجة اليوم، فلا تصل إلى مالكيها، أو لا تنفعه، فما معنى الدفن المذكور؟ وإن فرض حرمان السارقين والحقارين وأمثالهما منها، وأما تبديلها بما لا يفسد كالذهب وأمثاله، فلا دليل على وجوبه أصلاً، فلاحظ، مع أننا نتق بوقوعها بيد الأشرار في زمان ما.

والإنصاف أن هذا القول كجملة من الأقوال الأخر تحقيق للشريعة، وتوحيه لمذهبهم عند العقلاء، ومخالف للقرآن المجيد والسنة المفصلة في تحريمهما التبذير والإسراف حتى سقى الميذرين إخوان الشياطين.

والأمر في دفن سهم سائر الأصناف أفحش وأسوأ، ومنه ينبثق ضعف القول الرابع أيضاً.

وأما القول الخامس المنسوب إلى المشهور، فلا شك في مطابقتها للقواعد الشرعية فيما إذا علم وصول المال إلى مالكيه، وأما إذا علم - ولو بالتجربة - عدم وصوله إليه، فلا يجب بل يحرم، كما هو كذلك في المقام؛ فإننا لم نسمع من أحد في هذه الأعصار بوجود شيء من سهم الإمام وصل إليه، أو إلى غيره من الأعصار القديمة التي كان الحكم الفقهي السائد فيها الإيداع والإيصاء، فكأن ما سلموه إلى الثقات فقد تلف وضاع، أو تسلط عليه ورثة الثقات فأكلوه أكلاً تاماً، فالقطع حاصل بعدم وصول حقه عليه السلام إليه ولا سيما في مثل أعصارنا التي تسيطر الحكومات على جميع شؤون شعوبهم، فهذا القول ضعيف قطعاً، بل قريب إلى القول الأول فيحرم إلا عند من يتق بظهور الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) في عاجل قريب، ويطمأن بوصول المال إليه. وهذا الواثق إما شخص أو حدي متصل بالإمام، وإما فرد قليل العقل، بل سفيه مجبور.

وأما القول السادس، فهو ضعيف؛ إذ لم يثبت وجوب الإيمان عليه عند حضوره عليه السلام بدليل معتبر، ولو فرض ثبوته فتمتعه في حال غيبته عليه السلام؛ لعدم التمكن منه.

وأما السابع، فهو إما من جهة إجراء حكم المال المجهول المالك، وإما من جهة حصول العلم برضاه عليه السلام بذلك، وسيأتي بحثه.

وأما القول الثامن، فيظهر حاله مما سبق، ومثله القول التاسع، والحادي عشر، وأما القول العاشر، فدليله إما حصول العلم برضاه الإمام، وإما أنه القدر المتيقن من

مورد صرفه بعد عدم سقوطه.

أما الأول، فلا كلام لنا فيه؛ فإن العلم بحجة عقلية لمن حصل له، وأما الثاني، فهو على إطلاقه ممنوع جداً، ومنه يظهر حال القول الثالث عشر.

وأما القول الرابع عشر، فإنما يتم إذا لم يثبت القول الثاني عشر وإلا فجاز تصدقه على مطلق الفقير ولم يتم وإن كان قائله مثل سيدنا الأستاذ الحكيم عليه السلام، وأما ما أفاده في مستسكه^١ من «أن موارد نصوص التصديق بمجهول المالك فيما يعتذر فيه الإيصال إلى المالك، ومع إحراز الرضاء يتحقق الإيصال الواجب، ومع الوثوق بالرضاء يكون أقرب من التصديق إلى تحصيل الواجب إلخ» فهو ضعيف؛ لضمول نصوصه بإطلاقها مثل المقام، كما سيأتي، فكأنه نوع اجتهد في مقابل النص، على أن إحراز الرضاء، أو الوثوق به أمر متعسر أو متعذر غالباً، كما أشار إليه المحقق الهمداني تبعاً لصاحب الجواهر عليه السلام، والتجربة تؤيد ذلك، فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر.

يقول السيد الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) بعد اختياره هذا الذي اختاره السيد الأستاذ الحكيم:

إنه لا إطلاق لدليل مجهول المالك يشمل صورة وجود مصرف يحرز رضاء المالك بالصرف فيه؛ فإن حديث الرقيق في طريق مكة قضية في واقعة، ومنصرف عن هذه الصورة بالضرورة.

فلو فرضنا إما آخرنا أن المالك المجهول كان عاجزاً على صرف هذا المال في عمارة مسجد مثلاً؛ فإنه لا يجوز وقتئذ صرفه في التصديق^٢.

أقول: سيأتي عن قريب أن للرواية إطلاقاً شاملاً للمقام وكذا صحيحة أبي راشد الآتية في عنوان «التصدق» نعم، إن في هذا القول إيرادين مهتين: أحدهما: ما يأتي فيما بعده، ثانيهما: عدم كون السهم حق الإمام من حيث إنه إمام، أي إنه من امتيازات المنصب يهدف صرفه في شؤون الدولة والأمة، كما هو الظاهر من أكثر الأقوال

١. مستند العروة الوثقى، ج ٧، ص ٦١٩، الطبعة الأولى.

٢. مستند العروة الوثقى، كتاب الخمس، ص ٣٢٦.

المتقدمة أو كلها. فنظروا إليه نظر الملك الشخصي لماله، و يؤيده قوله تعالى: ﴿... فَأَنْزَلْنَاهُ إِلَيْهِ مُتَشَكِّكًا وَلَئِنْ تَرَأَيْتُمْ أَفْعَاكًا مُدْرِكَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَسِعَ اللَّهُ الْقُدْرَةَ وَالْعِلْمَ لَا يَحِيطُ بِشَيْءٍ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾. و ظاهر هذه الكلمة أنَّ سهمه لشخصه، مع أنَّ ذا القربى المذكور قد استحقَّ سهمه في زمان حياة الرسول ﷺ و هو لا يتوَلَّى أمر المسلمين، و هذا وجه قوي؛ لصحة ما فهموه. و أمَّا حق الله و الرسول، ففي صحيح البرزنجي عن الرضا عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ ف قيل له: فما كان لله فلمن هو؟ فقال: «لرسول الله ﷺ، و ما كان لرسول الله ﷺ فهو للإمام»^١

و عليه، فيمكن أن يفضل في سهم الإمام ثلثه لشؤون الدولة و الأئمة، و ثلثه لشؤون شخصه إلا أن يقال: إنَّ الفرض منه أيضاً هو سدُّ النوائب لكنه لا يمكن إتمامه بدليل معتبر. و عليه، فإن تمَّ القول بكونه مجهول المالك، فإنَّما يتم في ثلث السهم فقط دون ثلثيه الباقيين، فيضعف هذا القول من رأس.

و أمَّا القول الخامس عشر، فقد بان مبيناً سبق ضعفه بكلاسيقيته، و كذا القول السادس عشر.

أمَّا القول الأخير، فهو لا بأس به إن تمَّ وجوب خمس الأرباح، و دليل التحليل، و على فرضه فهو يشمل سهم الإمام ﷺ من الغنيمة أيضاً.

فلم يبق من الأقوال المذكورة إلا لقول الثاني عشر و هو كون سهم الإمام ﷺ داخلياً في مجهول المالك، و عرفت أنَّ الأظهر اختصاص البحث بثلثه لا بتمامه.

فنقول: الذي لا يمكن إيصال ماله إليه إمَّا مجهول مطلقاً باسمه و نسيبه و محلّه و هويته^٢ أو مجهول ببعضها و إن كان معلوماً ببعضها الآخر، كما إذا جهل بهويته و محلّه و علم باسمه و نسيبه مثلاً.

إذا عرفت هذا فقد روى الشيخ الطوسي رحمه الله في تهذيبه^٣ بإسناده عن الصفار، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس بن عبد الرحمن (و السند صحيح على الأقوى)

قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام: «... رفيق كان لنا بمكة فرحل منها إلى منزله و رحلنا إلى منازلنا، و لنا أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأي شيء نصنع به؟»

قال: «تحميلونه حتى تحملوه إلى الكوفة». قال: لسنا نعرفه، و لا نعرف بلده، و لا نعرف كيف نصنع؟ قال: «إذا كان كذا فبعد و تصدَّق بتمعه».

قال له: على من - جعلت فداك - قال: «على أهل الولاية»^١ و نقله صاحب التوسل عن الكافي أيضاً بسند صحيح^٢.

أقول: تدلُّ الرواية على حكم المقام؛ فإنَّ صاحب السهم ﷺ بجهل بهويته و محلّه و إن كان يعرف باسمه و نسيبه، فإنَّ من رجع إلى المحاورات العرفية في باب الإقادة و الاستفادة يعلم أنَّ المحضَّل من الرواية وجوب التصدَّق بالمال عند تعذُّر إيصاله إلى مالكه و لو مع الفحص عنه، و لا دخل بجهالة الاسم و النسب و معرفتهما فيه. فليس مدلول الصحيحة قضية في واقعة كما قيل؛ بل المستفاد منها قاعدة كلية شاملة لمصاديقها.

قال الشيخ الأنصاري رحمه الله في مكاسبه:

ثم إنَّ حكم تعذُّر الإيصال إلى المالك المعلوم تفصيلاً حكم جهالة المالك، و تردده بين غير محصورين في التصدَّق استقلالاً أو بإذن الحاكم كما صرح به جماعة منهم المحقق في الشرائع^٣ انتهى.

فالقول بوجوب تصدَّق سهم الإمام ﷺ على مطلق الفقراء لا يخلو من قوة بناء على أنه متعلِّق بالعين سواء كان بنحو الإشاعة أو الكلي في المعنى؛ فإنَّ حقه ﷺ و إن لم يكن متميّزاً كما في مورد الرواية إلا أنه موجود في الخارج، و أمَّا إذا فرضنا أنه من الحقِّ الغائب بالعين نظير حقِّ الرهان، أو أنه في الذمة^٤ فلا تشمل الرواية؛ فأمره دائر بين

١. أقول: أمَّا اعتبار الفقر بهم، فلأجل اعتبار التصدَّق إليه، و لأجل حكمه التصدَّق، و أمَّا يلزم من مدان الشرع من عدم إيجابه التصدَّق على الأغنياء، و لا شياً إذا كان التصدَّق فقراً قدر.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٤٧.

٣. المكاسب، ص ٧١.

٤. أقول: نعم الخلاف على فقراءه، و سائرهم.

١. وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٣٦٦.

٢. أعني بالهوية الشكل و الصورة.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٩٤.

السقوط رأساً^١ و بين إلحاقه بالعين المجهول ماليتها بتقريب المناط، و بين صرفه فيما يوثق برضا صاحبه؛ لأنه نوع من الإيصال لكنه لا دليل على وجوب مثل هذا الإيصال، خصوصاً في مثل المقام الذي لا تقصير للمكلف أصلاً، ويمكن أن تستدل على السقوط بموثقة زرارة. قال: سألت أبا جعفر^٢ عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه، ولا على ولي له، ولا يدري بأي أرض هو؟ قال: «لا جناح عليه بعد أن يعلم الله منه أن نيته الأداء»^٣ وكذا بموثقة هشام،^٤ لكنها لا تدل على سقوط الدين، بل على عدم وجوب الأداء عند عدم التمكن.

و بصحبة هشام بن سالم، قال: سأل حفص الاغور أبا إبراهيم^٥ وأنا جالس، قال: إنه كان عند أبي أجير يعمل عنده بالأجرة، ففقدناه و بقي من أجره شيء ولا يعرف له وارث؟ قال: «فاطلبوه»، قال: قد طلبناه فلم نجد، قال: فقال: «ساكن» وحرك يده، قال: فأعاد عليه، قال: «اطلب واجهد، فإن قدرت عليه وإلا فهو كسبيل مالك حتى يجيء له طالب، فإن حدث بك حدث، فأوص به إن جاء لها طالب أن يدفع إليه»^٦.

أقول: دلالة الرواية على إباحة الحق حتى يجيء طالبه، وعلى عدم وجوب التصديق به واضحة، فهي ترجع إلى أخبار التحليل في نسيجتها، وعلى كل، هذه الروايات الثلاث بأجمعها تدل بإطلاقها على بطلان الوجه الثالث كما لا يخفى، والمتحصل من ذلك كله أن سهم الإمام يجب أن يعامل معه معاملة المجهول مالكة بناء على تعلقه بالعين، و كونه خارجياً، و يسقط لزوم دفعه على القول بكونه في الذمة فهو مباح للمكلف في الجملة و إن لم يثبت تملكه، و الخمس في بعض مواضعه متعلق بالذمة، كما سيأتي، فلا يجب دفع السهم، لكن المشهور المدعى عليه نفي الخلاف في أنه متعلق بالعين و إن اختلفوا في كيفية تعلقه بالأحوط لزوماً هو الدفع بعنوان التصديق

عن صاحبه، بل قال صاحب الجواهر: إنه لم يوجد عامل بخير هشام مطلقاً. أمّا ثلثاء الآخرين (حق الله و حق الرسول)، فهو للإمام، و مصرف الإمامة، ولا بأس بوجوب صرفه في أمور الدين، و حفظ نفوس المؤمنين، و ترويج شعائر أهل الإيمان.

بقي هنا فروع آخر:

الفرع الأول: الاستفاد من الروايات أن المالك ولاية الإفراز، و من الظاهر أن وجوب التصديق متوجه إليه، فليس عليه أن يراجع الحاكم الشرعي في شيء من أمر دفع حق الإمام فضلاً عن حق الأصناف الأخر. نعم، يحسن له أن يصرفه في مثل أعصارنا في إعاشة محضلي العلوم الشرعية إذا لم يكن مورد أهم منه، كحفظ الدين من هجوم الكافرين و نحوه^١.

و إذا شاهد الحاكم الشرعي خللاً في تعظيم الشعائر، و ضعفاً في ترويج الدين و أحكامه، و توقف ذلك على مال لم يوجد سواه، فله الحكم على الناس بصرف سهم الإمام في هذا السبيل مباشرة، مع إشارة الحاكم الشرعي.

نعم، ليس له الإفتاء بشكل عام بوجوب تسليمه إلى الحاكم و سلب الاختيار عن المالك، كما هو المتداول اليوم عملاً حتى بلغ الأمر إلى أن المالكيين يزعمون أن تصرفهم في سهم الإمام حرام، و أن الحكم الشرعي الإلهي هو وجوب الدفع إلى المجتهد فقط، فإن هذا تحكّم محض، و له مفاسد يعرفها أهل الخبرة.

و أمّا ثلثاء الآخرين، فهل يجب دفعه إلى المجتهد الأعلّم أو إلى اللجنة المشتركة من المجتهدين أو يجوز للمكلف مصرفه مباشرة؟ فيه وجوه.

الفرع الثاني: لم يثبت بدليل قوي أن مصرف المجهول مالكة مصرف الزكاة، بل فآهر صحيحة يونس المتقدمّة اختصاصه بفقراء المؤمنين، فيشكل صرف السهم على

١. و إلى أعتب من بعض العلماء المعاصر في بلدة قم المقدّسة و غيرها حيث يجوزون صرف السهم إلى الطلاب و يتوفّقون أو يمتنعون صرفه في سبيل الجهاد و الدفاع عن الدين، كما في دفاع مبسّط المسائل عن هجوم الماركسيين لعنهم الله. و ربما يظفر بالمال أن هذا النوع و المضاهة من تسويل النفس أو رسومه السطوان استغفر الله.

١. لاحظ: عنوان والتصديق في حرف «ص».

٢. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ١١٠، و راجع أيضاً عنوان «الوصية».

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٥٨٢.

القول بكونه منه فيما يرجع إلى الجهات العامة، كبناء المساجد والمدارس، ونشر الكتب ونحو ذلك. نعم، إذا قبضه المستحق يجوز له صرفه فيما ذكر.

لكن الذي يبعد القول بكون سهم الإمام من مجهول المالك انصراف روياته عن فرض تمكن المالك من مراجعة من بيده المال، وهذا الانصراف مما لا ينبغي الرب فيه، وإذا فرضنا الإمام الثاني عشر (عجل الله تعالى فرجه) قادراً على أخذ حقه ولو مع واسطة أو وسائط ومن غير مباشرة ولم يقدم للمصلحة، بشكل القول بوجود التصديق عنه^١؛ فإن حقه يصير شبه الأمانة المالكية.

فأحسن الأقوال وأحسنها حينئذ هو ما اختاره الأستاذان السيدان الحكيم والخوئي من صرفه فيما يوثق ويطمان برضاه إذا أحرزه.

الفرع الثالث: بشكل أخذ السهم لغير الفقير وإن كان ساعياً في تحصيل العلوم الشرعية وفي ترويح الشعائر الدينية إلا إذا كان في إعطائه للغني مصلحة هامة.

الفرع الرابع: لا يتملك الآخذ سهم الإمام^٢؛ لعدم دليل يدل عليه، فالمتمتع أنه يباح صرفه، فلا يجوز للآخذ المستحق صرفه في غير ما يحتاج إليه، ولا تصح هبته لغني، ولا يرثه غير المستحق، ولا يتعلق به الزكاة والخمس، وإذا اشترى به شيئاً بالبيع الشخصي صار البيع من السهم، وللقيام فروع أخر لا مجال لذكرها هنا.

الأمر الرابع: في تفصيل استثناء المؤونة:

قال الطريحي^٣ في مجمع البحرين: «المؤونة تهمز ولا تهمز وهي فعولة».

وقال الفراء: هي مفعلة من الأين وهو التعب والشدة، ويقال: مفعلة من الأون وهو الخرج والعدل؛ لأنه ثقل على الإنسان، كذا قال الجوهري. وقال أيضاً: مؤن: مائة يمؤنه مؤناً إذا احتمل مؤونته وقام بكفايته، وقريب منه ما في المنجد، وفسرها في القاموس والمنجد بالقوت، وقال في منتهى الأدب: «مانه مؤناً - بالفتح - مؤنة: قيام ورزق بر نفقه وكفالت عيال، وبردانت بار إيشان راه الخ.

والتظاهر أن المراد بالمؤونة المستثناءة في المقام ما يحتاج إليه المكلف بحسب شأنه اللائق بحاله لنفسه ولعائلته من المأكل، والمجلس، والمسكن، وما بصرفه في

صدقاته، وزياراته، وأضيافه، وما يلزمه بنذر أو كفارة وغير ذلك، كل ذلك بحسب المتعارف بحاله وإلا تعلق به الخمس؛ للإطلاقات وعدم التخصص. إذا عرفت هذا، فإليك روايات المسألة:

١. في صحيح ابن مهزيار السابق حول الضيعة: «عليه الخمس بعد مؤونته، ومؤونة عياله وبعد خراج السلطان».

٢. في صحيح أبي علي بن راشد المذكور: والتاجر عليه والصانع بيده؟ فقال^٤: «إذا أمكنهم بعد مؤونتهم».

٣. في الصحيح الثالث: «ولم أوجب ذلك عليهم في مناع، ولا آنية، ولا دواب، ولا خدم ... فأما الذي أوجب من الضياع في كل عام، فهو نصف السدس ممن كانت طبيعته تقوم بمؤونته، ومن كانت ضعيفته لا تقوم بمؤونته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك».

٤. في صحيح البرنطقي، قال: كنيث إلى أبي جعفر^٥؛ الخمس أخرجه قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟ فكتب: «بعد المؤونة»^٦.

هذا ما وجدته من الروايات المعتمدة التي وردت حول استثناء المؤونة. وأما الفتوى الفقهي السائد، فهو استثناء مؤونته تمام السنة من خمس القوائد والأرباح، وتعلق الخمس بعدها ومؤونة الإخراج والتصفية، أو الحفظ من خمس المعادن، والكنوز، والغوص، والغنمة.

لكن الاستفادة من الروايات ما يلي:

١. أن ما يحصل من الأرض يتعلق الخمس فيه بما يفضل عن المؤونة، كما تدل عليه الرواية الثانية، والثالثة المرفوعة بإمامها الثانية، والمراد بالمؤونة مؤونة المكلف وعياله، ومؤونة الأرض في تمام السنة؛ للإطلاق المقامي، وليس المراد بها مؤونة اليوم مثلاً؛ إذ ما من أرض إلا وغلتها تفصل عن مؤونة يوم، فلا معنى للتريد في الصحيحة الثالثة، بل إذا فرض أرض تقوم بمؤونة سنة ولا تقوم بمؤونة سنة لاحقة كما في بعض

إجمال المخصص إليه، والنتيجة على ضوء ذلك وجوب إخراج الخمس من المذكورات من دون استثناء مؤونة نفسه وعياله، كما في الغنيمة، والله الهادي.

ثم إن هنا احتمالاً آخر بملاحظة بعض روايات العقول.

فيمكن أن يفضل لأجله بين ما يقع المكلف من أداء الخمس في العسر وما لم يقع، بل تكفيه أربعة الأخماس الباقية مع سائر أمواله لمؤونة السنة، فيحكم بسقوط وجوب الخمس في الأول نظراً إلى الرواية التاسعة المتقدمة الدالة على حليته من أعوز حتى الإمام عليه السلام؛ فإنها ظاهرة في أن السائل كان واجداً لما كُله ومشربه، فالإعواز في كلام الإمام منصرف إلى دفع الزائد عليهما، وثبوته في الثاني؛ لعدم دليل على استثناء مؤونة السنة من الخمس.

ويمكن أن نستدل على جواز استثناء مؤونة السنة من خمس جميع الأقسام بصحيفة ابن مهزيار الطويلة المتقدمة حيث قال الجواد عليه السلام فيها: «فأما الغنائم والفوائد، فهي واجبة عليهم في كل عام... فأما الذي أوجب من الضياع في كل عام فهو...».

لا يقال: إن قوله عليه السلام: «في كل عام» لا يدل على وجوب إخراج الخمس في كل عام مرة حتى يدل على ما ذكر، بل معناه أن الخمس واجب أبداً ودائماً، وليس وجوبه مخصوصاً بهذه السنة، كما يدل عليه إيجاب خمس الذهب والفضة في خصوص السنة المذكورة، لاحظ صدر الرواية تجد صدقة.

فإنه يقال: نعم، ولكن مع ذلك لا تغلو الرواية عن الدلالة على ما ذكرناه أولاً؛ فإن قوله: «في كل عام» يدل على أمرين؛ أحدهما: عدم اختصاص وجوب الخمس في الغنائم، والفوائد بالسنة المذكورة، وثانيهما: كون الخمس في كل عام مرة، فتأمل.

نعم، ذيلها ظاهر في ذلك لكنه في خصوص الضيقة.

الأمر الخامس: في كيفية تعلّق الخمس بالمال.

خمس الغنيمة متعلّق بالعين، كما تدلّ عليه الآية الكريمة^١، والمستفاد منها حسب فهم العرف أنه يتحوّل الكلي في المعين، فيجوز للغنم أن يتصرّف فيها ما دام مقدار

البلاد، فهي تعلّق الخمس بها إشكال، من انصراف المؤونة إلى سنة، ومن الإطلاق.

٢. الصناعات التي تصنع باليد، كالخياطة، والصياغة ونحوهما يتعلّق الخمس بها بعد المؤونة كما في الرواية الأولى، وحيث إن المراد بها ليس مؤونة يوم بحيث يجب على الصانع بيده إخراج خمس ما زاد عن المؤونة في كل يوم؛ فإنه غير معهود في المذهب، بل هو مقطوع بعدم بلحاظ السيرة المستمرة المتصلة بزمان الأثمة عليه السلام، فلا بد أن يراد بالمؤونة المذكورة مؤونة السنة، وكذا أرباح التجارات.

بقي الكلام في الهبات الخطيرة، والصدقات، والمهور، وأجرة عمل السلطان، ومال الناصب والكافر، والغنيمة، والمعادن، والكنوز وغيرها.

أما الغنيمة، فلا شك في وجوب إخراج خمسة قبل نصرف الغنائمين فيها، فلا تصل التوبة إلى استثناء مؤونة السنة وغيرها، نعم، يستثنى منه مؤونة حفظها.

وأما غيرها مما ذكر، فلا بد من الالتفات إلى صحيح البرنطلي؛ فإنه لا وجه سواء فيه محوران من البحث.

المحور الأول: هل المراد بالخمسة مطلق الخمس بأقسامه، أو المراد به بعضه على نحو القضية المهمة؟

المحور الثاني: ما هو المراد بالمؤونة؟ هل أريد بها - ولو بمؤونة الإطلاق المقامي - المؤونة السنوية أو غيرها؟ أما المحور الأول: فادّعاء الإطلاق فيه غير عسير، ولا مانع من إجراء مقدمات الحكمة لإثباته وهو ظاهر.

وأما المحور الثاني: الذي هو العمدة، فإنبات كون المؤونة المذكورة فيها هي مؤونة السنة، محتاج إلى دليل مقوّد، فهي مهملّة، فتصير المراد منها مجعلاً، ولا يستفاد منها إلا خروج المؤونة عن تشريع الخمس، وأما ما هي، فلم تبين.

وقد تنزّر في أصول الفقه أن أمر المخصص المتفصل إذا دار بين الأقل والأكثر من جهة الشك في مفهومه يقتصر على الأقل وفي غيره يرجع إلى عموم العام، ولا يسري

١. ما قل في وجه عدم تعلّق الخمس بالمهور ضعيف لا يعمل عليه. يقول السيد الأستاذ: قد قامت السيرة القطعية على خلافه؛ إذ السألة كما نرى بها البرنطلي... مع أنه لم يصرح بوجوب الخمس فيه ولا نفيه واحد لأرباح، مستند بالفروقات، كتاب الخمس، ص ٢١٨، وهو محل نظر أو منع. وأضيف منه ما ذكره أيضاً في المصدر، ص ٢١٧.

٢. وقد ورد في بعض الروايات بحرف «على» و«في» بعضها بحرف «في» لكن المعنى هو تعبير الآية.

الخمس منه باقياً في يده مع قصده إخراجه من اليقظة، ولو باعه - مثلاً - كان البيع فضولياً ولا ينفعه إذن الحاكم الشرعي لعدم ثبوت ولايته في أمثال ذلك، ومثله خمس ما يأخذه عمال السلطان، وما يؤخذ من مال الناصب، وأما خمس الأرض التي اشتراها الذمي، فهو متعلق بالذمة دون العين، كما هو ظاهر دليله السابق.

وأما خمس الغوص، فقد ورد بحرف «على» وهو ظاهر في كونه حقاً على العين نظير حق الرهن مثلاً.

وأما خمس الكنوز والمعادن، فقد ورد بحرف «على» وحرف «في» وجعل الخمس مطروفاً للعين بلانتم إرادة مقدار يساوي خمس العين؛ لثبوتان الظرف والمظروف، فالخمس يقوم في العين كقيام الحق بموضوعه، فيجوز التصرف في المال مادام موضوع الحق (أو هو الخمس) باقياً إلا أن يقال: إن الجار والمجرور متعلقان بفعل مقدّر، نحو «يجب» مثلاً، فالتعبير ناظر إلى بيان مورد الخمس لا إلى كيفية تعلقه بالعين.

وأما خمس الفوائد، فقد ورد التعبير فيه بحرف «في» وبكلمة «عليه» و«عليهم» الراجع ضميرهما إلى المكلف والمكلفين الظاهر في تعلّق الخمس بالذمة، وحيث لا دليل قوي على تعلّق خمسها بالعين فالمتيقّن بتعلّقها بالذمة، فيجوز التصرف في تمام المال، وينفذ إيقاع المعاملة عليه إن لم يتم الإجماع على خلافه أو لم يقل: إن نفس كلمة «الخمس» ظاهرة في العين أو في الكسر المشاع أو يستشهد لنفي تعلّقها بالذمة بمعتبرة أبي بصير المتقدمة في الرقم السابع، ولعله مخصوص بخمس الغنائم.

مسائل

ثم إنه لا بأس بالتعرض لبعض المسائل المهمة المتعلقة بالمقام على سبيل الاختصار لكثرة الابتلاء بها، والله المستعان وهو كمالي.

١. إذا كان عنده من الأعيان التي لم يتعلّق بها الخمس أو تعلّق بها لكنه أداها، فتمت و زادت، فإن كانت الزيادة منفصلة يجب فيها الخمس؛ لصديق الفائدة عليه دائماً على الظاهر، وإن كانت متصلة، فالظاهر عدم صدق الفائدة عليه دائماً، بل ربما تصدق عليها الفائدة كما في ثمرة الأشجار أو سمن الدواب بحيث تتحتل حمل الأثقال ونحوه مثلاً، وربما لا تصدق عليها كما في نمو الشجرة وسمن الدابة ونمو الصوف نموّاً قليلاً و أمثال ذلك، فكل ما صدق عليه الفائدة يجب فيه الخمس، وما لم يصدق عليه الفائدة عرفاً لم يجب، فاليبحث صغروي لا ضابط له، بل لابد من ملاحظة كلّ مورد على حدة. وأما لو ارتفعت قيمتها السوقية لم يجب خمس تلك الزيادة؛ لعدم صدق حصول الفائدة، بل الصادق حينئذ الفائدة التقديرية.

بل لو باعها لم يجب الخمس في الزيادة المفروضة؛ لأنّ البيع تبديل مال بمال لازيادة مال على ماله، نعم، إذا ملكها بمعاوضة فزادت قيمتها فباعها بجنس الثمن الأول لكن بأكثر منه كما إذا اشتراها - مثلاً - بألف دينار ثم باعها بألفي دينار يجب الخمس في الألف الزائد؛ لصديق حصول الفائدة، وأما إذا لم يملكها بمعاوضة كما في الهبة والإرث، أو ملكها بمعاوضة ولكن باعها بغير جنس ثمنها الأول، كما إذا اشتراها بمائة دينار مثلاً فباعها بأرض تقوم بمائتي دينار لم يجب فيها الخمس، كما أفاده سيّدنا الأستاذ الحكيم.

لكن الأحوط إن لم يكن أقوى تعلّق الخمس في القرض الأخير وهو ما إذا ملكها بالمعاوضة ثم باعها بغير جنس الثمن؛ فإنّ العرف لا يرى صدق الفائدة متحصراً في صورة تجانس الثمنين؛ فإنّ الملاك في الفائدة عندهم هو زيادة القيمة، كما لا يخفى، فتدبر.

ولا فرق في جميع ما ذكرنا بين ما كان الغرض من تحصيلها وإيقاعها الاتجار بها أو الاقتناء، والانتفاع بتماتها، وتاجها أو أجرها على الأظهر؛ لوحدة الملاك. وتفصيل صاحب الغرّة و محشّي كتابه من الأعلام بين مال التجارة وغيره، و

١. إلا أن يقال بأنّه من قبل الحق القائم بموضوعه لأجل حرف «في» أو يقال بدلالة كلمة «في» على وجود الخمس في العين حسب فهم العربي.

٢. لكن إذا باع الأرض بأكثر من مائة في مفروض المسألة وجب خمس الزيادة.

إيجاب الخمس في ارتفاع قيمة العين بعد تمام السنة إذا أمكن بيعها، وأخذ قيمة ثمنها في الأول بدعوى أن المقصود فيها الازدياد في المائبة من غير نظر إلى الخصوصيات الفردية، كما هو شأن عامة التجار متطور فيه؛ لصدق الفائدة على السواء في الموردين فعلاً و تقديراً.

و منه يظهر عدم ضمان المكلف إذا نقص قيمة المال بعد رأس السنة وقد تعلق به الخمس ولم يؤدّه فتأمل.

و إذا كان عند من الأعيان التي تعلق بها الخمس و لم يؤدّه فتمت و زادت، فلا ينبغي الشك في تعلق الخمس بنمايتها أيضاً للاتحاد وجوداً.

و أما لو ارتفعت قيمتها السوقية، فإن قلنا بتعلق الخمس بالذمة، فلا يجب خمس زيادة القيمة؛ لعدم صدق الفائدة عليها، نعم، إذا باعها وجب الخمس في الزيادة كما مر، وإن قلنا بتعلقه بالعين، فلا بد من تخميس العين أو القيمة فعلاً وإن لم يقصد بيعها فعلاً و كان المقصود منها اقتناؤها و الانتفاع بنتائجها مثلاً.

و إذا اشترى بالعين التي لم يؤدّ خمسها مالمّا آخر فارتفعت قيمته السوقية فإن كان البيع كلياً، فلا يتعلق الخمس بالمال المبتاع و لا بنمائه؛ لعدم صدق الفائدة و إنما يجب عليه خمس الثمن، و لا يجوز للبائع أخذ الخمس و التصرف فيه، و يبقى ذمة المشتري في المقدار المذكور مشغولة بالنسبة إلى البائع، بناء على تعلق الخمس بالعين، و أما إذا فرضنا تعلقه بالذمة، فيجوز للبائع التصرف في تمام الثمن، و لا تشغل ذمة البائع بالنسبة إلى المشتري و إنما يجب عليه إبراء ذمته بدفع مقدار خمس الثمن.

و إن كان البيع شخصياً، فعلى القول بتعلق الخمس بالعين بشكل صحة المعاملة بالنسبة إلى مقدار الخمس حتى إذا أجاز الحاكم أو المستحق؛ فإن ولاية الحاكم لم تثبت على أمثال هذه الأمور، و المستحق إنما يملكه بعد القبض لا قبله.

نعم، إذا قلنا بثبوت ولاية الحاكم عليها فأمضاء، بتعلق الخمس بنفس المبيع، فيتعلق الخمس به و بنمائه و بزيادة قيمته إذا بيع، و هذا واضح حسب القاعدة، و أما بحسب بعض الروايات المستفاد منه انتقال خمس العوضين إلى الذمة في مطلق المعاملات

حتى في الهبة و الميراث، فسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

و على القول بتعلقه بالذمة يصح البيع و لا يتعلق الخمس بزيادة قيمته السوقية، لعدم صدق حصول الفائدة إلا إذا باع و حصلت تلك الزيادة فعلاً. هذا كله في ارتفاع القيمة، و أما النماء، ففي منفصله يجب الخمس بعد المؤونة؛ لصدق الفائدة عليه دائماً، و في منفصله إنما يجب في فرض الصدق المذكور عرفاً.

هذا كله إذا اشترى بعد انتهاء سنته و وجوب الخمس في ثمنه، و أما إذا اشترى من أرباح سنته ما ليس من المؤونة فارتفعت قيمته كان الواجب إخراج خمسه عيناً أو قيمة، فإن ما اشتراه حينئذ بنفسه من الفوائد و الأرباح.

و إذا علم أنه أدى الثمن من ربح لم يخصه ولكنه شك في أنه كان في أثناء السنة، فيجب الخمس في ارتفاع القيمة أيضاً في آخر سنة الاشتراء أو كان بعد انتهائها؛ لأن لا يجب الخمس إلا بمقدار الثمن فقط.

ففي لزوم المصالحة مع الحاكم أو الرجوع إلى البراءة أو الاستصحاب وجوه. يقول سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في توجيه الأول:

العلم الإجمالي حاصل بتعلق الخمس إما بعين ما اشتراه إذا كان الثمن من الربح أثناء السنة، إما بالثمن فيما إذا كان من الربح بعد مضي السنة، و هذا العلم الإجمالي أوجب الاحتياط بالمصالحة.

أقول: إن تمّ هذا التوجيه لأوجب الاحتياط بدفع الأكثر، و لا معنى للمصالحة؛ إذ ليس للحاكم ولاية على مثل هذه الأمور، و الظاهر أن المورد مجرى البراءة عن الزائد. ٢. لا يجب إخراج الخمس من الميراث. قيل؛ و لعلة المشهور، و نسب إلى الحلبي وجوبه، و الأقوى عدمه؛ لحسنه أبي خديجة و رواية علي بن مهزيار الطويلة، مع أن المسألة مورد الابتلاء، فلو كان واجباً لاشتهر و بان.

نعم، يجب تخميس الميراث الذي لا يحتسب من غير الأب و الابن كما فيها، لكن إذا علم أن مورثه لم يؤدّ خمسه، فإن كان في ذمته، فلا شك في استثنائه من التركة، كسائر الديون المتقدمة على الإرث بنص القرآن، لكن في وجوب إخراجه على غير

الوصي من الورثة نظر، كما إذا لم يرد الوارث أخذ حقه، لكن ذكر سيّدنا الأستاذ الخوني - شفاهاً - «قيام الإجماع على حفظ مال المؤمن إذا كان خطيراً»^١، وفيه نظر بل منع مع أن إبطال المال إلى مالكه غير حفظه - فتأمل - والأحسن أن يستدل عليه بصحيح الكناسي المتقدم في عنوان «الحج عن الميت»، وما يأتي في عنوان «التقديم» في حرف «ق»، فلا حظ.

وإن كان في تركه فقد أسقطه الأستاذ العلامة المتقدم^٢ مستدلاً بصحيفة يونس بن يعقوب قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل من القتاتين^٣ فقال: «جعلت فداك - تقع في أيدينا الأموال والأرباح و تجارات تعلم أن حقلك فيها ثابت وإننا عن ذلك مقصرون» فقال: أبو عبد الله عليه السلام: «ما أنصقناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم»^٤. وقال - شفاهاً - قبل عدة سنوات:

إن هذه الصحيحة ظاهرة في إباحة خمس ما ينقل من الغير إلى المكلف بأي نقل كان. فلا محالة تعلّق الخمس بذمة النقل عنه، أو بعوض العين المتعلّقة بالخمس إن كان لها عوض، ودعوى انصراف الرواية إلى فرض كون النقل عنه غير معتد للخمس، فلا تشمل الإمامي كما عن جمع ضعيفة. والمراد بقوله عليه السلام: «اليوم» هو يوم عدم استيلاء الأئمة على الأمور ظاهراً لا زمان حياتهم عليه السلام.

أقول: للرواية طريقان: طريق الشيخ، وطريق الصدوق، والأول ضعيف بمحمّد بن سنان^٥، والثاني ضعيف بالحكم بن مسكين، ووقوعه في أستاذ روايات كامل الزيارات لا يثبت وثاقته، كما ذكرنا في فوائد الرجال^٦. فنصيح الرواية غير حجة.

وأيضاً يستفاد الحكم المذكور من رواية الحارث بن المغيرة أيضاً^٧ لكن سندها

لا يخلو عن جهالة، فلا يعتمد عليها.

نعم، يمكن أن يستدل عليه بقول الجواد عليه السلام في الرواية الثالثة المتقدمة: فإنه مطلق يشمل صورة العلم بعدم أداء المورث خمس ما ورثه، وكذا يصح أن يستدل عليه بحسنة أبي خديجة المتقدمة: فإنها تدلّ على نفيه عن الميراث مطلقاً. نعم، إطلاقه لا يشمل فرض تعلّق الخمس بالذمة، فيجب أدائه كسائر ديونه: عملاً بإطلاق القرآن. ومنه يظهر أن ما قالوه من أن المكتسب إذا مات في أثناء الحول بعد حصول الربح سقط اعتبار مؤونه في باقيه؛ لانتفاء موضوعها صحيح، لكن لا ثمرة له بناء على عدم تعلّق الخمس بالميراث مطلقاً، أو فيما إذا كان عيته موجودة في الخارج، فتأمل.

٣. لا خمس فيما يملك بالخمس أو الزكاة على الأنف؛ لانصراف أدلّه وجوبه عنه وإن يصدق عليه الفائدة، وفقاً لجمع، وخلافاً للآخرين.

وأما ما ينتقل بعوض سهم السادة وسهم الإمام وحق الفقراء، فلا يصدق عليه أنه فائدة ولو كان البيع كلياً لأن المال المنقول - سواء كان ثعباً أو متعناً - دخل في ملك صاحب الخمس لا بلا عوض حتى يصدق عليه الفائدة، بل بعوض ما في يده من الخمس، ولا يكون تبديل المال بمال مصداقاً للفائدة عند العرف.

فإن قلت: المتصرف لسهم الإمام عليه السلام لا يكون مالكا، فإذا اشترى عبداً بالبيع الكلي ثم دفع ثمنه من السهم، فقد ملك المبيع ولم يخرج من ملكه شيئاً ولا تعني بالفائدة إلا هذا.

قلت: مجرد حصول الملكية لا توجب صدق الفائدة ما دام المبيع حصل بعوض إلا أن يقال: إن المتنوع صدق الربح دون الفائدة لكن فسرهما في بعض كتب اللغة بالزيادة وهي منتفبة في الفرض، ولا يعد في إلحاق الصدقة الواجبة بالزكاة.

وأما الصدقة السدوية، فلا بعد في إلحاقها بالجائزة، فيتعلّق بها الخمس إذا كانت خطيرة عظيمة وإلا فلا، كما يستفاد من الرواية الثالثة. نعم، يتعلّق الخمس بالنماء

١. وهذا الروايتان لو تشابها لاحتج بهما بكلامنا من أدلّة على الخمس مطلقاً، فلا حظ، ولا تنص إلى دعوى الانصراف وتعلّقها، فإنها ضعيفة.

١. راجع: مستند الشيعة الوثائق، كتاب الخمس، ص ٢٢٢. ولأستاذنا تجميع آخر غريب لا ينبغي حذوره منه.

٢. القتات: من صنع القسط وهو جمع قباط (بكسر الأول وتغليب الثاني).

٣. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٨٠.

٤. وفي بعض النسخ: «محمّد بن سالم».

٥. القواعد الإسلامية سبتي بزمورث في علم الرجال في الطبقات الأخيرة.

٦. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٨١.

الحاصل في ملك الآخذ في جميع ذلك؛ للإطلاق.

و أمّا ما يأخذه الطالب و محصلو العلوم الدينية من المجتهدين من روايتهم الشهريّة، فإن علموا بأنّه من سهم الإمام فهو، وإن علموا بأنّه ملك شخصي للمعطي، فهو محكوم بحكم الهبة و الجائزة يجب عليهم إخراج خمسها في آخر السنة بناءً على تعلّق الخمس بكلّ فائدة.

و إن تردّد الأمر بينهما لم يعلم بأنّ المأخوذ هل هو من سهم الإمام أو من مال المعطي، و ذلك لأنّ المتصدّقين لإعطاء رواتب أهل العلم قد يتفق لهم عدم كفاية الوجوهات المأخوذة من المؤمنين للرواتب و المصارف، فيستغرضون من بعض الأغنياء في ذمتهم و يعطون الطلاب المستحقّين، فإذا شكّ الآخذون في ذلك، فهل يحكم على المأخوذ بأنّه سهم اعتماداً على الغلبة، أو يحكم بأنّه هبة لقاعدة اليد الدالة على الملكية الشخصية حتّى يعلم خلافها؟ فيه وجهان. الثاني هو الأوجه إلّا أن يناقش بعدم بناء العقلاء على أماريّة أمثال هذه الأبياني للملكيّة الشخصية و لا أقلّ من التشكّك في ذلك؛ فإنّ معظم ما في أيديهم من الأموال إنّما هي الزكوات، و الأخماس، و التبرعات، و النذورات، و الصدقات التي يدفعها المؤمنون إليهم ليصرفوها في السوارد المستحقّة، و الغالب في الرواتب أنّها من سهم الإمام، و مع هذه الحالة يشكل الاعتماد على اليد و حكايتها عن الملك الشخصي، فلا جرم من الاحتياط في ذلك، والله العالم. و يشكل أيضاً لأجل ما قلنا في دلالة أيدي من يتصرفون غالباً في الأموال المحرّمة على الملكية.

٤. إذا كان للمكلّف أنواع من الاستفادة، كإجارة الأرض، و الكتابة، و الخياطة مثلاً يجوز له أن يلاحظ في آخر السنة ما استفاده من المجموع من حيث المجموع، فيخرج خمس ما يفضل عن المؤونة.

فإن ضمّ الأرباح بعضها إلى بعض - وإن لم يدلّ على لزومه دليل لكنّه - لا مانع منه، فيخرج المكلّف خمس الربح المتأخّر الذي لم يستثن مؤونة سنته منه و المفروض أنّ تعلّق الحقّ بخمسه من حين وصوله، و أنّ التأخير إلى آخر السنة إفراق، لكنّه ليس بواجب معيّن كما زعم جمع منهم صاحب الشروة.

و يجوز أن يجعل لكلّ فائدة سنة؛ للإطلاق ما دلّ على إخراج الخمس بعد المؤونة، كما عن الشهيد الثاني في مسائله، و اختاره جمع: نعم، لا يجب جعل السنة لكلّ فائدة بحالها قطعاً؛ لأنّه حرجي في الجملة و مخالف للسيرة القطعيّة.

٥. لو اشترى ما فيه ربح بيع الخيار، فصار البيع لازماً فاستقاله البائع فأقاله من دون ضرورة عرفيّة، يجب عليه خمس الزيادة بناءً على صدق الفائدة الفعلية على ارتفاع القيمة السوقية، و قد تقدّم بحثه في المسألة الأولى.

و أمّا إذا أقاله لأجل ضرورة عرفيّة، لم يجب الخمس و إن تحققت الإقالة في السنة اللاحقة من الربح بعد أن كان الضرورة في سنة الربح المذكور خلافاً لجمع من تعلّق بالشروة المؤثقة؛ إذ لا يصدق الفائدة عرفاً مع الضرورة المذكورة بعد مدّة.

نعم، إذا تجددت الضرورة إلى الإقالة بعد عدمها في آخر سنة الخمس كانت الإقالة بالنسبة إلى الخمس فضوليّة، و لا بدّ من أداء الخمس.

٦. رأس المال - و هو ما يحتاج إليه في تحصيل مؤونته سواء كان من الأوراق المعمولة اليوم، أو من الأراضي، أو العمارات أو الآلات المحتاج إليها في عمله و كسبه - هل يتعلّق به الخمس أو لا؟

قد يكون رأس المال في نفسه محتاجاً إليه بحيث لولاه للزم النقص و المهانة في حقّه حتّى فيما إذا فرض حصول مؤونته من شخص آخر.

و قد لا يكون كذلك لكنّ المالك يحتاج إليه في سنة حصوله، فقد يشكل استثنائه من وجوب خمسه باحتمال انصراف المؤونة عنه أو عدم شمولها له؛ فإنّه يحتاج إليه في حصول المؤونة لا أنّه نفس المؤونة.

و قد لا يحتاج إليه في سنة الربح، أو لا يمكن الاستفادة فيها و إنّما يستفاد منها بعد مدّة. قال الشيخ الأنصاري: «و الظاهر أنّه لا يشترط التصرّف من تحصيل الربح منه بالفعل، فيجوز صرف شيء من الربح في غرس من الأشجار ليشتفع بثمرتها و لو بعد سنين، و كذلك اقتناء أنثاء أولاد الأنعام.

أقول: أمّا القسم الأول، فلا شكّ في عدم تعلّق الخمس به؛ لأنّه بنفسه مؤونة

كما لا يخفى. كما أنه لا ينبغي التردد في تعلقه بالقسم الثالث، لعدم غده من مؤونة سنة الريح، فلا دليل على استثنائه، وإنما الإشكال في القسم الثاني، وقد اختلف فيه علماء العصر.

و الأظهر عدم وجوب الخمس إذا لم يكن لتلفته سبب سواء يناسب شأنه وإن كان يزيد عن مؤونة السنة إذا صرفه، ولم يجعله رأس مال، خلافاً لسيدنا الأستاذ الخوني في منهج الصالحين؛ وذلك لعدم ما يوجب التقييد المذكور بعد صدق المؤونة عليه. وأما إذا كان الاحتياج إليه في تكثير الربح كبيع المكاين الحديثة، فإن رأس المال المذكور لا يعد من المؤونة بل الأظهر اختصاص العفو عن رأس المال المحتاج إليه في مؤونة السنة بما إذا استلزم صرف عيه في مؤونة السنة مشقة، أما إذا لم يستلزم ذلك وفرض أن المكلف إذا كان فاقداً لرأس المال لا يتبلى بالخرج، ويمكنه تحصيل معاشه يومياً أو شهرياً لم يصدق عليه المؤونة؛ فلا بد من إخراج خمسه، ولعل هذا هو مراد من أوجب الخمس عليه.

٧. الاستفادة من الروايات الثلاثة الأولى المتقدمة أن مبدأ السنة التي يكون الخمس بعد خروج مؤونتها، حال الشروع في الاكتساب فيمن شغله التكسب، كالزراعة، والصناعة لا حين حصول الفائدة و ظهور الربح، كما اختاره جماعة. نعم، هو يتم فيمن حصل له الفائدة إيقافاً. وأما ما ذكره السيد الأستاذ في تضعيف هذا القول و تصحيح كون حصول الفائدة هو مبدأ السنة، فيظهر ضعفه من الدقة في الروايات الثلاثة المشار إليها.

و يترتب عليه أنه إذا استقرض من ابتداء السنة للمؤونة أو صرف بعض رأس المال فيها قبل حصول الربح يجوز له وضع مقداره من الربح على المختار. وأما بناء على مختار الجماعة، فلا يجوز الوضع المذكور في غير مؤونة الربح، وأما هي، فوضع مقداره من الربح على القولين؛ فإن الربح هو ما زاد عما يصرف في سبيل حصوله لا مطلقاً.

ثم إنه إذا أراد المكلف تغيير رأس سنته أمكنه ذلك بدفع خمس ما ربحه أثناء السنة،

واستئناف رأس سنة بعد ذلك من حين العمل.

٨. فضية إطلاق ما دل على أن الخمس بعد المؤونة جواز صرف المؤونة مثلاً يتعلق به الخمس وإن كان عنده مال لا خمس فيه، خلافاً لمن لم يجز صرفها منه، بل مثلاً لا خمس فيه، وخلافاً لمن أوجب التوزيع بقاعدة العدل والإنصاف، كما أن ظاهره هو المؤونة الفعلية دون التقديرية، فلو قدر على نفسه لم يحسب له، خلافاً للمستفول عن المشهور، ولا أقل أنه أحوط لزوماً.

٩. إذا استغنى عما يحتاج إليه، كالفرش، والظروف، والحلي مثلاً بعد سنة الربح، والاستفادة، فالأظهر عدم وجوب خمسه؛ لأنه حينما كان مؤونة لم يتعلق به الخمس، ولم يشمل أدلته، فدخوله فيها بعد خروجه عن المؤونة محتاج إلى دليل مفقود، وإن شئت فقل إن عدم الحاجة إليه في السنين اللاحقة لا يخرج من كونه مؤونة سنة الربح والفائدة، بل لو باعه بأزيد من ثمنه لم يتعلق الخمس بالزيادة؛ فإن البيع تبديل مال بمال، فلا يصدق على ثمنه الثاني أنه فائدة زائدة على ماله الذي لم يتعلق به الخمس على قول من ما فيه. نعم، إذا استغنى عنه قبل آخر سنة الربح، فالأحوط لزوماً إخراج خمسه؛ فإنه ربح غير مؤونة فعلاً.

١٠. لا شك في أن مصارف الحج من مؤونة عام الاستطاعة وإذا انتهى حول الربح في أثناء سفر الحج فإن لم يمنع إخراج خمس ما في يده عن إتمام الحج وجب عليه إخراجها وإلا، فلا يجب خمسه، لعدم صدق اتفاقية بعد وجوب صرفه في سبيل الحج. فتدبر.

نعم، لو منع إخراجها من العود إلى بلده تعلق به الخمس، ويؤديه إذا أمكنه وإلا فهو في حل منه كما تقدم، وإن لم يتمكن من سفر الحج حتى انقضى عام الربح وجب عليه خمس الربح؛ لوجود مقتضي وعدم المانع.

وأما إذا تمكن وعصى حتى انقضى الحول فقد أوجب أعلام عصرنا فيه الخمس أيضاً لكنه عندي لا يخلو عن نظر فيما أوجب إخراج الخمس سلب الاستطاعة المالية؛

لما مرّ في بحث الحجّ من وجوب حفظ الاستطاعة بعد حصولها. ومع هذا الرجوب كيف يتعلّق به وجوب الخمس؟ ومع فرض التزامهم بالحجّ، أهمّ من الخمس كما لا يخفى، ولعلّ بناء المشبّهين هنا على عدم وجوب حفظ الاستطاعة في تمام السنة، وقد تقدّم في عنوان الحجّ اختيارنا لوجوب حفظها مطلقاً. نعم، إذا علم بعدم إمكان الحجّ لمانع خارجي لا مانع من تعلّق الخمس بالمال، ثمّ إذا توقّف سفر الحجّ على بذل المصارف قبل عامه، كما هو المتداول عند بعض الحكومات، فيأخذون أجرة الطائرات وغيرها قبل سفر الحجّ بمدة كثير فتخلّت سنة الخمس قبل سفر الحجّ، فالظاهر عدم وجوب الخمس على الربح المذكور فإنّه صارت مؤونة بحكم الشرع.

١١. الدين وهو على أقسام، كما تأتي:

منها: أن يستقرض لأجل مؤونته ومؤونة ربحه وبصره فيها، لا ينبغي التردد في كون الدين المذكور من المؤونة المستثناة من الفوائد وإن لم يؤدّه فإنّ الخمس بعد المؤونة. نعم، ما صرف قبل حصول الربح لا يعدّ عند جمع من المؤونة، وقد تقدّم ضعف هذا القول.

منها: أن يستقرض لغير المؤونة، كأن اشترى ما ليس منها، فتلف أو أ تلف مال غيره فتعلّق عوضه بذمّه أو أوجب على نفسه شيئاً بالنذر وغيره، فإنّ أداءه في أثناء السنة، فلا ينبغي الشكّ في عدّه من المؤونة، وإن لم يؤدّه فيه فلا يستثنى من الربح؛ لما ذكرنا من ظهور المؤونة في الفعلية دون التقديرية وإن نفي الخلاف في اعتبار الثاني.

نعم، إذا أدّاه في السنة اللاحقة عدّه من مؤونتها على الأظهر، فإنّه من المصارف العقلانية التي لا إفراط فيه ولا إسراف، فلا وجه لعدم عدّه من المؤونة وإن كان متمكناً في السنة السابقة من أدائها ولم يؤدّه خلافاً لسيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) حيث منع أداء الدين السابق من المؤونة مطلقاً.

منها: الفرض السابق لكن مع وجود ما استدان له في آخر السنة، كأن اشترى سيارة غير معدودة من مؤونته، فإن أدّى ثمنها في أثناء السنة، فلا شكّ في عدم تعلّق الخمس به لكن يتعلّق الخمس بالسيارة المشتراة؛ لصديق الفائدة عليها، وإن لم يؤدّه لا يجوز له

الوفاء من الربح لكن لا يتعلّق الخمس بما اشتراه أيضاً؛ لعدم صدق الفائدة عليها إلا إذا كان قيمته أكثر من ثمنه، فيتعلّق الخمس بالزيادة على قول.

١٢. المراد من كون الخمس بعد المؤونة هو استثناء المؤونة من الخمس وعدم تعلّقه بها لا عدم وجوبه إلا بعد زمان المؤونة؛ فإنّه خلاف المتبادر من الروايات، فالخمس يتعلّق بالفائدة حين حصولها إذا لم تكن من المؤونة، فلو أسرف أو أ تلف ماله لا لغرض عقلائي بوجوب كونه من المؤونة في أثناء الحول لم يسقط الخمس عنه.

ثمّ إن علم عدم زيادة الفائدة عن مؤونة السنة فهو، وإن علم زيادتها عنها لا شكّ في جواز إخراج الخمس لتعلّقه بها، بل يجوز ذلك إذا شكّ في تجدد المؤونة؛ لاستصحاب عدمه، بل مقتضى القاعدة وجوب الإخراج والأداء في صورتين لكن ادّعي الإجماع على نفيه في الثانية، وعدم الخلاف ظاهراً في الأولى.

أقول: أمّا في الثانية، فلا يجب أداء الخمس قبل السنة؛ للسيرة المستمرة، وأمّا في الأولى، فالأحوط لزوماً هو عدم جواز التأخير؛ لعدم دليل عليه سوى الإجماع المذكور، وما ذكره السيّد الأستاذ في إثبات جواز التأخير من الوجوه غير واضح.

١٣. إذا كان للمكلف رأس مال وفُرقة في أنواع من الزراعة مثلاً، فتلف رأس المال أو بعضه من نوع منها أو خسر فيه، فالأقوى جواز جبرانه بربح نوع آخر منها فضلاً عن التجارة الواحدة إذا تلف فيها بعض رأس المال و ربح الباقي أو خسر في وقت و ربح في وقت آخر بناء على ما مرّ من كون مبدأ السنة هو حين الاشتغال دون حصول الفائدة، بل لا يبعد جواز الجبر المذكور لو كان له زراعة وصناعة مثلاً، فخرس في أحدهما أو تلف رأس ماله و ربح في الآخر، كل ذلك لأجل عدم صدق الفائدة على الربح المذكور مع ملاحظة الخسارة والتلف المزبورين وإن كان الأحوط - خصوصاً في صورة التلف - عدمه، بل هو الأقوى إذا تلف ما لا يعدّ من رأس المال، كما إذا تهدم

١. مستند الثروة المؤنّة، كتاب خمس، ج ٢٧٦ و ٢٧٧.

٢. أقول - وأما بعد التصحيح الطبع الثاني - إن جبران ما يخرس في التجارة بما يربح في الزراعة مثلاً بعد ما مرّ من استقلال كل فائدة برأسها يصح جعل السنة لها، مشكّل جداً، فلا يترك الاحتياط.

داره أو كسر بعض ظروفه مثلاً، لصدق الفائدة حيثئذ خلافاً لسيدنا الأستاذ الحكيم رحمه الله و بعض من تبعه من المعاصرين.

نعم، إذا اشترى مثل النائف أو عتق داره كان ما صرفه من المؤونة، وهذا شيء آخر. ١٤. إذا أدى خمس الغوص، والكتر، والمعدن، والغنمة كفاء، ولا يجب عليه خمس آخر في آخر السنة من جهة صدق الفائدة؛ فإنَّ المستفاد من الأدلة كفاية خمس واحد بلا فرق بين جعل الغوص وغيره مكسباً له أم لا.

١٥. اعتبار الخمس هل هو بنحو التكليف أو الوضع؟ و يظهر الثمر في اعتبار البلوغ والعقل. فلا يجب الخمس على الصبي والمجنون على الأول؛ لاستتراط التكليف بالكمال، كما مرَّ في مقدِّمة هذا الجزء، ويجب على الثاني كما قيل؛ لعدم ما يدلُّ على نفي اقتضاء ما يقتضي الخمس في حقهما. وجعل الثاني مقتضى إطلاق الفتاوي و معاهد الإجماعات.

أقول: لا ينبغي الشكُّ في أنَّه في الغنمة من قبيل الوضع دون التكليف كما يظهر من الآية الكريمة. وأما في غيرها، ففي استظهار الوضع من الروايات تردد، ولعلَّ من يرجع إلى البراءة في مال المجنون والصبي ولا سيما في الفوائد والأرباح لم يكن مدفوعاً بدليل قويٍّ - فنأمل - و العمدة أنَّ تحرُّر الأحكام الوضعية بجميع أقسامها من الاشتراط بالبلوغ غير واضح، بل الأرجح أنَّها كالتكليف فيهِ إلا ما علم تحرُّره منها، كالنجاسة، والطهارة، والضمان في الجملة ونحو ذلك؛ وذلك لإطلاق أدلَّة الشرائط العامة. ومع فرض عدم إطلاق يرجع إلى استصحاب عدم تعيين الاعتبار الشرعي حين عدم التمييز إلى حالة التمييز إلا أن يقال: إنَّه تعليلي، أو يرجع إلى استصحابه حالة قبل حصول المال إلى ما بعده.

و يظهر الثمرة أيضاً في تصرف المالك في تمام الربح قبل أداء خمسه آخر السنة، فيجوز إذا كان الاعتبار بنحو التكليف أو الوضع على الدمة، ولا يجوز إذا كان في العين بأيِّ نحو كان.

١٦. إذا اشترى سيرة بألفي دينار مثلاً و أجرها سنة بأربعمائة دينار فصارت قيمة

السيرة في نهاية السنة من جهة الاستعمال ألفاً و ثمانمائة دينار مثلاً يجب الخمس في المائتين فقط؛ إذا المائتان الباقيتان من المؤونة أي مؤونة نحصيل الربح. و فس عليه نظائره.

١٧. إذا كان المكلف لا يحاسب نفسه مدَّة من السنين و قد ربح فيها و استفاد أموالاً، و اشترى منها أعياناً و أثاثاً، فالواجب عليه إخراج الخمس من كلِّ ما استفاده مثلاً لم يكن معزوداً من المؤونة. و أما ما كان من المؤونة، فإن ملكه من ربح السنة التي اشتراه مثلاً فيها لم يجب إخراج الخمس منه. و إن كان قد اشتراه من ربح السنة السابقة، وجب عليه إخراج خمسه على ما سبق، و إن شكَّ في ذلك فقد ذكر غير واحد لزوم المصالحة مع الحاكم الشرعي احتياطاً، و لعلَّ الأظهر وجوب إخراج خمسه أيضاً؛ لأنَّ كونه فائدة محرز وجداناً و عدم كونها من المؤونة إلى انتهاء السنة بالاستصحاب فيلزم موضوع وجوب الخمس من الوجدان والتعبد و هو الفائدة غير المؤونة. و قد عرضت هذا على الأستاذين العلامةين: السيّد الحكيم و السيّد الخوئي رحمتهما الله قبل سنوات في النجف الأشرف، فأجاب الأول بأنَّ المفهوم عرفاً أنَّ الموضوع هو ما يفضل عن المؤونة و هو لا يثبت باستصحاب عدم المؤونة.

و أجاب الثاني بدلالة رواية صحيحة على أنَّه أي ما يفضل عن المؤونة الموضوع، أمَّا القول الأول، فإنَّياته على عهدة مدَّعيه، و أمَّا القول الثاني فهو ممنوع، و قد طالبت الأستاذ بإراءة الرواية فتصقَّح الوسائل مكرراً حتَّى وجدتها فاعترفت بضعفها سنداً كما قلت له أولاً.

و أمَّا لزوم المصالحة، ففيه أنَّه لم يثبت ولاية الحاكم في أمثال المقامات، فمع الغض عن الاستصحاب يرجع إلى البراءة إلا أن يقال بولاية الحاكم فيما يرجع إلى سهم الإمام عليه السلام بدليل أنَّه مسؤول مصرفه، فلا بدَّ أن يكون له ولاية عليه، فنأمل.

١٨. إذا حلَّ رأس الحول فلم يدفع خمس الربح ثمَّ دفعه تدريجاً من ربح السنة الثانية لا من نفس الربح السابق، لم يحسب ما يدفعه من المؤونة، بل يجب فيه الخمس إذا كان المدفوع عوضاً عن خمس عين موجودة، وإذا كان عوضاً عن خمس عين نافقة، فوفاءه يحسب من المؤونة و لا خمس فيه. كما أشرنا إليه سابقاً.

١٩. ذكر جمع أنه إذا انتقل إلى شخص مال فيه الخمس ممن لا يعتقد وجوبه، كالكافر وغيره لم يجب عليه إخراجه فإن الأئمة عليهم السلام أباحوا لشيعتهم ذلك، سواء كان من ربح تجارة أو غيرها، وسواء كان من المناكح والمساكن والمناجر أو غيرها.

أقول: والدليل عليه هو السيرة المتصلة بزمان الأئمة عليهم السلام فإن الشيعة كانوا يتعاملون مع غيرهم من المسلمين، وأهل الذمة ولم يعهد من أحد إبقاء خمس ما أخذ منهم، وهذا كالضروي في الجملة.

وقيل: إن الظاهر من كلمات الفقهاء أنه من المسلّمات، بل عن ظاهر البيان أنه متناطبق عليه الإمامية، وإنما نسب إنكار هذا التحليل إلى الإسكافي والحلي عليهم السلام واستدلوا على العفو أيضاً بروايات تقدم بعضها.

وأما إذا انتقل إليه ممن يعتقد الخمس، فإن قلنا بتعلق الخمس بالذمة دون العين، فلا يجب الإخراج أيضاً. وإن قلنا بتعلقه بالعين، فلا يملك مقدار الخمس، فيجب عليه إخراجه إلى أهله كما لعله المشهور المعروف، خلافاً لما حكى عن بعضهم. وصرح به سيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) من انتقال الخمس إلى الذمة وعدم وجوب إخراجه من العين على المؤمن استناداً إلى رواية أشرنا إلى ضعف سندها فيما مر.

نعم، يمكن أن نستدل عليه بحسنة أبي خديجة المتقدمة، فإن مقتضى إطلاقها عدم الفرق في المتنقل عنه بين كونه معتقداً للخمس أو غير معتقداً له، ويؤيده أو يدل عليه ذكر الميراث فيها، فإن الغالب انتقاله من الشيعة إلى الشيعة.

٢٠. الظاهر جواز أخذ الخمس من مال من لا يعتقد الخمس للحاكم الشرعي عند بسط يده، وفي فرض قدرته، وكذا من مال من يعتقد ولكنه لا يخرج المستحقّ وغير الحاكم كما أشرنا إلى وجهه في أوائل الجزء الأول من هذا الكتاب.

٢١. لعل المتسالم عليه بينهم تخيير المالك بين دفع خمس العين أو دفع قيمته من مال آخر نقداً وجنساً. والسيد الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) تسلّمه في التقديين دون جنس آخر. واستدلّ للأول برواية ظاهرة في باب الزكاة زاعماً شمول إطلاقها للخمس أيضاً. واستشكل في التعدي عن التقديين إلى أموال آخر، لعدم دليل عليه، ولم يقدر على إثبات جواز دفع الخمس بالنفود الزاجلة اليوم بالدليل، لكنّه ادعى القطع

بعدم خصوصية في التقديين.

أقول: الأقوى ما عليه المشهور، فإن المقصود في أمثال هذه الموارد هو مطلق المائنة من دون خصوصية في عين خاصة، وهذا أمر معلوم من سيرة العرف وهو السرّ في اتفاق العلماء أو المشهور عليه، وما ذكره (دام ظلّه) تكلف غير محتاج إليه، ولا يصحح.

بقي في المقام مسائل أخرى غير أن الرسالة لا نتحمل ذكرها، لبسائها على الاختصار.

وإنما نشير إلى ثلاث مسائل فقط:

المسألة الأولى: الروايات الواردة في الخمس لا تشمل مطلق الفوائد، بل شخص ما يكتسبه المكاف سوى الرواية الطويلة عن الإمام الجواد عليه السلام: «فأما الغنائم والفوائد، فهي واجبة عليهم في كلّ عام... فهي غنيمة بغنمها المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة التي لها خطر، والميراث...» وسوى ما مرّ في رقم «٥٥» في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير.

أقول: أمّا الثانية، فهي ناظرة إلى مقام التشريع، والإمام الكاظم عليه السلام هو الذي روي الحديث عنه لم يوجب أداء الخمس، ولم يأخذ من المؤمنين، وروايات الحلّ تشملها، والأئمة الثلاثة: الجواد والهادي والمسكري عليهم السلام لم يجعلوا الفائدة موضوعاً للخمس إلا الجواد عليه السلام في ما نقل عنه من الرواية الطويلة التي ذكرناها أولاً، ويمكن أن يكون عطف الفوائد على الغنائم عطفاً تفسيراً لاستدلاله عليه السلام عليها بآية: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنَبْتُمْ...»، نعم، الجائزة الخطيرة تستثنى، ويجب فيه الخمس كالميراث ممن لا يحسب من غير أب وابن وغيرهما كما في هذه الرواية الطويلة، والله أعلم.

المسألة الثانية: خمس الأرباح كلّها للإمام عليه السلام، ولا دليل على نفسه إلى نصفين، واختصاص نصف بالمساكين والأيتام وابن السبيل، فلاحظ الروايات.

ثم لا دليل على حصر هؤلاء الثلاثة بالذرية الطيبة، لقصد دليل معتبر على تنقيح الآية المطلقة لهم ولغيرهم، نعم، الذرية الطيبة لمكان حرمانهم من الزكاة أولى من غيرهم وأحوط.

المسألة الثالثة: لست أفني بوجوب خمس الأرباح، و لست أخالف المشهور في نفيه، بل أقول: الحكم في كل من طرفي البحث مشكل جداً، والاحتياط سبيل النجاة، ولا أحب تفصيل البحث، وكل ما أكلته في أيام تحصيل العلم من السهم وفقني الله لردّه و صرفه في الحوزة العلميّة يكابول، وهو وليّ التوفيق والقبول، وهو المئان الحثان المنفضل، ذو الجلال والإكرام والأمنام على عبده الدليل الفقير المقصّر.

خاتمة الفصل

روى الصدوق في إكمال الدين عن محمد بن محمد بن عصام الكليني، عن محمد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب فيما ورد عليه من التوقيعات بخط صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه): «... وأما الخمس، فقد أبيع لشيعةنا، وجعلوا منه في حل إلى أن يظهر أمرنا؛ لنطيب ولادتهم ولا تغيب»^١.
أما حال حفيد عصام، فلاحظ كلام السيد الداماد في حقه في الرواشح^٢ في كتابنا بحوث في علم الرجال^٣ ولاحظ حال إسحاق بن يعقوب في كتاب النجاشي في الرجال^٤. فلو سلّمنا السند لثبت إباحة الخمس من وليّ العصر (عجل الله تعالى فرجه) إلا أن يقال: إنه لم يبح بل أخبر عن إباحته عن آبائه السابقين أو بعضهم، فلعل المراد إباحة خمس الفئات وحده، لكنّه احتمال مرجوح، والله العالم.

□ الخوف من الله تعالى

قد ورد فيه عدّة من الروايات المتبركة^٥ لكن في إثبات وجوبه النفسي التعمّدي بها نظر أو منع.

((د))

□ الدخول في السلم

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾^١.

قيل: إن السلم والإسلام والتسليم واحدة، وقد أزل في عدّة من الروايات بولاية أمير المؤمنين عليه السلام ومن بعده من الأئمة، وعلى كل، فالظاهر عدم تضمن الآية حكماً جديداً.

١٢٤. الدعاء إلى الخير

قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^٢.

يحتمل أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عطف تفسير للدعاء إلى الخير، ويحتمل أعميته منهما، ويحتمل اختصاصه بأصل الدين وتطارعهما إلى فروعهما من الواجبات والمحرمات.

وعلى كل، لا شك في شمول الخير بل المعروف ظاهراً لأصل الدين وإن فرض

١. الفقرة (٢): ٨-٢.

٢. آل عمران (٣): ١٠٤.

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٤٥٠.

٢. الرواشح، ص ١-١-١٠٧، الراشحة ٣٣ ولا يعد حسنة.

٣. بحوث في علم الرجال، ص ١٠٨.

٤. النجاشي في الرجال، ص ٢٢٢.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٧١-١٧٢.

انصراف المعروف و المتكر عن الإسلام و الكفر، فيكون دعاء الكفار إلى الإسلام و الإيمان واجباً على المسلمين^١ كفاية بأي وسيلة ممكنة، و قد مر في بحث الأمر بالمعروف في حرف «أ» ما يرتبط بالمقام.

نعم، لا بد أن يكون الدعاء المذكور حسب اختلاف الموارد بالحجة المثبتة للحق جزماً، أو بالبيان الذي تليق به النفس، و يرقى له القلب لما فيه من صلاح حال السامع، و إن شئت فقل بالبرهان و الخطابة المصطلحين في علم المنطق، و ذلك لقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالتَّوَعُّظِ الْحَسَنَةِ﴾^٢، فإن الحكمة و الموعظة الحسنة تنطبقان على البرهان و الخطابة المذكورين ظاهراً.

و الظاهر عدم اختصاص الحكم فيها بالمخاطب و هو النبي الأكرم ﷺ، بل يشمل كل قادر على الدعوة المذكورة بأحد الوجهين، و هل الحكم عامٌ إنشائياً للمحجة أو مخصوص بصورة احتمال التأثير؟ فيه وجهان.

ثم لا فرق بين التوحيد و النبوة و الإمامة و المعاد، و غيرها من أصول الدين و ما يجب الاعتقاد به في وجوب الدعاء إليها، لشمول الخير لكلها، و ما في جملة من الروايات من عدم وجوب الدعاء إلى الإمامة لا بد له من توجيه وجه.

و سلف المسلمين قد دعوا الناس في البلاد المختلفة إلى الإسلام فأسلم جمع كثير على أيديهم فيها، و أمّا مسلمو اليوم، فيكفرون في عقور دورهم قبل أن يسافروا إلى البلاد الكافرة، نعم، قامت فئة شابة في هذه الأيام في أمريكا و أوروبا بدعون الناس إلى الإسلام، و يشرحون مناهجه، و يعرفونهم تعاليمه (وقفهم الله و أبدىهم) و لا بد للملأمة العظام أن يساعدهم مادياً و علمياً حتى لا تضعف هذه الدعوة، و لا تستحرف عن التخطيط الإسلامي، و للكلام مقام آخر.

ثم إن هنا شيئاً مهماً آخر و هو أن التجربة أثبتت طوال القرون الماضية أن البراهين العقلية و الدلائل المنطقية غير قادرة على إخضاع الكفار للدين إلا نادراً، فإن غالب

١. مكتبة الكفار بالقرون و إن كانت صحيحة عندنا كما ذكرنا في الجزء الثاني من صراط الحق لكنها في مثل المقام غير محتمل.

٢. النحل ١٦٦، ١٦٥.

الناس رهناً أحاسيسهم و عواطفهم، و بعيدون عن أحكام عقولهم، و الذي له التزع و الجذب، و يقوى على جرّ عوام الناس إلى المعارف الدينية و إقناعهم بحقيقة الدين هو أخلاق الداعين الحسنة الفاضلة، و مطابقة عملهم لقولهم و هدفهم و صدقهم و حسن نيتهم في حق الناس.

و بالجملة، الأخلاق الفاضلة و المعاشرة الحسنة، هما السبيلان الرئيسيان في رجوع جماعات كثيرة من كفار الهند و الصين و غيرها إلى الحق، و رغبتهم إلى دين الإسلام و اعتناقهم به في الأعصار الأولى؛ لما رأوا من حسن خلق النجالية المسلمة، و حسن معاشرتهم مع فقههم للمراتب العالية للعلم و الاستدلال، فيجب انتباه حملة العلم، و رجال الدعوة في العصر الحاضر إلى هذه التكنة، و عدم الاكتفاء بـ كل الاكتفاء - بالمؤلفات و المنشورات - فإن التجربة أثبتت فشلها في تمام التأثير، و كمال الإقناع.

بل الأمر كذلك في معجزات الرسل ﷺ؛ فإنها بمفردها و إن توجب إنصاف الحجة و قطع المَعذرة عقلاً إلا أنها لا تجذب أحاسيسهم إلى الدين و إقناعهم به، و لذا لم تفر في التاريخ على من أسلم بعد مشاهدة شق القمر و تحووه، و أصدق شاهد على ذلك قول الله سبحانه و تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظاً غَلِيظَ آلْقَلْبِ لَأَقْبَضَوا مِنْ حَوْلِكَ﴾.

فإنه يدل على عدم كفاية معجزاته ﷺ لجذب القلوب مع سوء الخلق، فيفهم منه أهمية الأخلاق الحسنة في تأثير التبليغ، و إصابة الدعوة، و لأجله أمر الله رسوله عقيب الإخبار بانفضاضهم من حوله على فرض كونه فظاً غليظ القلب، بقوله: ﴿فَاغْفِرْ لَهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾.

نعم، ليس حسن الخلق بمعنى ترك الحق لرضى الخلق، فلذا حتم الله الآية بقوله: ﴿وَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾^١.

و بالجملة أن موضوع دعوة الناس إلى الدين موضوع الارتباط بالقلوب غالباً، و إنما يرتبط بالعقول نادراً، فليس الأمر كل الأمر للدليل، بل للدين كما جاء في أول الآية

١. آل عمران ١٥٣، ١٥٤.

المشار إليها: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾. ربنا وقفنا له. ربنا نعوذ بك من أن يتنفر الناس من الدين من أجل سلوكنا وأخلاقنا، فنكون من المضلّين.

١٢٥. دعاء الأدعياء لأبائهم

قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ... أَدْعَوْهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْهُمْ دَفْخَ الْوَيْدِ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾^١.

قال أمين الإسلام الطبرسي (رحمه الله) في تفسيره:

وفي هذه الآية دلالة على أنه لا يجوز الانتساب إلى غير الأب. وقد وردت السنة بتفليظ الأمر به. قال (رحمه الله): «من انتسب إلى غير أبيه أو اتسمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله». انتهى.

أقول: مرّ في قسم المحرمات حرمة التبني من النسب، لكن الآية غير ناظرة إلى هذه الجهة، كما لا يخفى. بل ظاهرها - ولا سيما بملاحظة ذيلها - وجوب دعاء الأدعياء باسم آبائهم حين التخاطب، إذا علم آبائهم بأبائهم وإلا يجب دعاؤهم باسم الأخ وغيره، وعدم جواز دعايتهم باسم الذين يتوهم واتخذوهم أبناء، فلاحظ وتدبر. ويحتمل سوق الأمر للإرشاد إلى إلغاء البنوة الجعلية وعدم جواز ترتيب أحكام البنوة الحقيقية عليها، فلا دلالة له على الوجوب أصلاً.

□ الدعاء إلى سبيل الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْخَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^٢. لاحظ ما ذكرنا قبيل هذا تحت عنوان «الدعاء إلى الخير»، ولاحظ ما مرّ في عنوان «الجدال».

□ دعاء الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾^١.

أقول: أمر الله عباده بالدعاء وتوعدهم على الاستكبار عنه بدخول النار وسماء عباده، والمناط هو الاشتغال بالدعاء بحيث لا يصدق الاستكبار؛ فإنه من الكبار، ولاحظ ما مرّ في الجزء الأول في عنوان «الاستكبار».

□ دعاء الله بأسمائه الحسنى

قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ قَادِعُوهَا وَذُكِّرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾^٢.

الدعاء بنفسه وإن لم يكن واجباً مطلقاً لكن إذا دعي الله تعالى فيجب أن يدعى بأسمائه الحسنى، والظاهر أن اللام في «الأسماء» للاستغراق؛ ليعد كونه للعهد، فيدعى الله بكل اسم يليق به تعالى، ويحتمل قوياً عدم الأمر للوجوب، وأنه للإرشاد إلى التجنب عن الإلحاد في أسمائه؛ فإنه المحرّم، كما يظهر من الوعيد في ذيل الآية، ومما يؤيدّه هو استبعاد وجوب الدعاء بالاسم الأحسن، وعدم جوازه بالاسم الحسن؛ فإن «الحسنى» اسم تفضيل مؤنث، فتدبر جيداً، ولم أجد عاجلاً للمقام تمرّضاً في كلام الفقهاء (رضي الله عنهم)، ثم إن المفسرين ذكروا في تفسير قوله تعالى: ﴿قَادِعُوهَا﴾ احتمالات:

فعتها: أنه من الدعوة بمعنى التسمية، كقولنا دعوته زيدا، أي سميته.

منها: أنه من الدعوة بمعنى النداء، أي نادوه بها، فقولوا: يا رحيم، يا كريم، أو من الدعوة بمعنى العبادة، أي فاعبدوه مدعين أن الله متّصف بما يدعى عليه هذه الأسماء من

١- غافر (٢٥)، (٢٤)، (٢٦).

٢- الأعراف (١٧)، (١٨).

١- الأعراف (٣٣)، (٣٤)، (٣٥).

٢- النحل (١٦)، (١٧).

الصفات الحسنة و السعاني الجميلة، و اختاره بعض السادة المفسرين (طال عمره)، و أبدى بجملة من الآيات؛ لكن الإنصاف أن الاحتمال المذكور مرجوح، و ما ذكر في دعمه غير واضح، بل ممنوع^١، و الأظهر المتبادر هو الاحتمال الوسط.

و أمّا قوله تعالى: ﴿وَأَدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ و قوله تعالى: ﴿وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾^٢ فإن كانت الدعوة فيهما بمعنى العبادة، فلا حكم جديد فيهما، و إن كان بمعنى النداء، فالأمر فيهما إما للإرشاد أو للاستحباب، أو في الأول للأول و في الثاني للثاني، والله العالم.

ثم إن قوله: ﴿وَأَدْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الدِّينَ يُلْحِذُونَ﴾ لا يدل على توفيقه أسماء الله تعالى و عدم جواز تسميته تعالى إلا بما سمي هو نفسه، كما ذهب إليه جمع، بل ادّعى عليه الإجماع، كما فضلنا بحثها في الجزء الثاني من صراط الحق.

١٢٦. الدفاع عن الدين

يجب الدفاع عن الدين ضرورة أو قطعاً و هو نارة بالمقاتلة و المحاربة و قد مرّ تفصيله في بحث الجهاد، و غير خفي أن الإطلاقات الدالة على وجوب الجهاد و القتال في سبيل الله يشمل الهجوم و الدفاع معاً، و قد يكون بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و الدعوة إلى الدين قولاً و قد عرفت وجوبها، و قد يكون بتأليف الكتب، و نشر الرسائل، و طبع الأوراق، و عقد المجالس و المباحث و الجدل، و قد يكون بحرق الكتب الضالّة، و هدم الدور الفاسدة، و ضرب الخونة المأجورة، و قد يكون بغير ذلك، كلّ ذلك واجب كفاية، و بحسب القدرة، نسأل الله التوفيق و التأيد.

نعم، لا يتيسر الدفاع الكامل عن الدين في هذه الأعصار المظلمة إلا بإقامة حكومة إسلامية، و إزالة الأنظمة اللا إسلامية عن البلاد الإسلامية.

١٢٧. الدفاع عن النفس

قال الله تعالى: ﴿... وَفِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ أَدْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تُبْعَثُكُمْ هُمْ لِنَكْفُرْ بِؤْمِنِهِمْ أَكْثَرُ مِنْهُمْ إِلَّا يُؤْمِنُ﴾^١

قيل: أي لو لم تقاتلوا في سبيل الله فادفعوا عن حريمكم و أنفسكم. و قيل: أي كثروا سوادنا، و لا يخفى بعده، و على الأول يشكل دلالة الآية على وجوب الدفاع عن النفس؛ لاحتمال سوق الأمر مساق قطع المَعذرة، و احتيال الفرار عن الجهاد، فتأمل.

و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: من قتل دون مظلومه فهو شهيد»^٢

أقول: لكنه لا يدل على الوجوب، بل غاية الجواز و الاستحباب، بل لابد من تفهيمه في الجملة؛ إذ لا يجوز إلقاء النفس في التهلكة لأجل حفظ المال، بل يجب إيتار المال لحفظ النفس. و منه يظهر وجوب حمل صحيح ابن مسلم عن أحدهما قال: «قال رسول الله ﷺ: من قتل دون ماله فهو شهيد». و قال: «لو كنت أنا لشركت المال و لم أقاتل»^٣ على محمل صحيح، كجواز المقاتلة عند الظنّ بالسلامة، لكنه قتل فيؤجر أجر الشهيد.

قال في الشرائع و الجواهر:

(و كذا) يجب الدفاع (على كلّ من غشي على نفسه مطلقاً أو ماله)، أو عرضه، أو نفس مؤمنة، أو مال محترم، أو عرض كذلك (إذا غلب على ظنّه السلامة) كما أضيفنا الكلام فيه في كتاب الحدود.

أقول: يجب الدفاع عن نفسه و عن نفس غيره المحترمة؛ لوجوب حفظها كما مرّ في مادة «الحفظ» لكن في جواز إدامة الدفاع عن الغير حتى الموت و القتل فضلاً عن

١. آل عمران (٣٢)، ١٦٧.

٢. وصالح للشعبة، ج ١، ص ٩٢، و يمكن أن يقال: إن جواز المقاتلة يسلم وجوبها.

٣. المصدر، ج ١٨، ص ٥٨٩.

٤. النواظر للكلام، كتاب الجهاد، ص ٥٠١، (الطبعة القديمة).

١. راجع المصنف، ج ٨، ص ٣٦١ و ٣٦٢.

٢. الأعراف (٨٧)، ٢٩ و ٢٦.

وجوبه تأمل. بل الأظهر عدم الجواز؛ لأن الإزام المكلف بالدفاع عن الغير حتى الموت عسر و حرج و هما متباينان في الشريعة - فتأمل - فإذا لم يجب لم يجز أيضاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾. وأنا وجوبه لأجل المال سواء كان له أو لغيره، فلم أجد دليلاً عليه نعم، إذا وجب حفظه كالوديعة وجب الدفاع مقدّمة بالمقدار المتعارف.

١٢٨. دفع الضرر المحتمل

يجب دفع الضرر المعلوم والمظنون والمحمّل بحكم العقل، بل بحكم الغريزة أيضاً. كما يشاهد من أحوال المجانين والحيوانات في تجنبهم عن المضار، وهذا واضح.

وهذا الحكم (وجوب دفع الضرر ولو احتمالاً) هو الأساس لوجوب النظر في دعاوي الأتباء، وفي وجود الله تعالى، كما ذكرناه في علم الكلام.

وهذا هو المنشأ لوجوب التقليد والاجتهاد والاحتياط على نحو التخيير، و لوجوب تعلم الأحكام التي هي محل ابتلاء المكلف، و لوجوب الاحتياط في الشبهات المنصورة إلى حد الموافقة القطعية و لغيرها.

واعلم، أن الضرر إما عقاب أخروي، وإما ضرر دنيوي، وهو يرجع إما إلى البدن أو إلى المال، أو إلى العرض.

أما العقاب، فيجب دفعه وإن كان محتملاً، ولا بد من تحصيل المؤمن منه، وهذا مما لا إشكال فيه من جهة حكم العقل.

وأما ضرر النفس وإزهاق الروح، فيجب دفعه بحكم العقل وإن كان محتملاً احتمالاً معتدلاً به عند العقلاء، وإذا ضعف الاحتمال عندهم، فلا يجب، كما في الركوب على السفن والطائرات والأفمار الصناعية، وفي غيره من الأفعال الرائجة عندهم.

وأما نقص العضو المهمة كالعين واللسان واليد مثلاً، فكذلك يجب دفعه ولو احتمالاً، فهما من مذاق الشرع بالارتكاز.

وأما حفظ المال، فلا يجب بعنوانه إلا إذا انطبق عليه عنوان محرم، كـ «الإسراف» و «الخبثانة»، أو توقّف عليه واجب آخر، كحفظ النفس ونحوها، وكأداء الدين الواجب، أو الحجج، أو الزكاة، أو الخمس، أو الكفارة الواجبة، وغير ذلك.

وأما حفظ العرض، فيحرم إذلال النفس وتوهينها، وإذهاب ماء وجهه في الجملة. وهل يجب دفع هتك العرض حتى إذا كان احتمالاً؟ فيه بحث و تفصيل ليس هنا موضع ذكره، وسيأتي بعضه في العنوان التالي، والله الموفق.

١٢٩. دفع المنكر والدفاع عنه

هل يجب دفع المنكر كنهيه أم لا؟ والحقّ عدمه في الجملة؛ فإن المنكر إن كان كالسبّ والتوهين والافتراء، فإن رجعت إلى المكلف نفسه فلا يجب الدفاع والرد ولا الدفع، أي تعجيز المرتكب عن عمله في الخارج قهراً، بل يحسن العفو وإن جاز الانتقام، كما مرّ في عنوان «السبّ» في الجزء الأول. وإن كان في حق الغير فلا يجب إلا النهي عنه، ولا دليل على وجوب الدفع، بل السيرة على عدمه. وإن كان المنكر هو القتل فقد عرفت وجوب الدفاع والدفع، وإن كان كالزنا واللواط، فإن كان متوجّهاً إلى نفس المكلف، فالظاهر وجوب الدفاع؛ لأن ما دلّ على حرمة لا يزول بمجرد قصد الغير، بل المستفاد من الأدلة حرمة العمل والتمكين معاً، فمع القدرة يجب الدفاع، إلا إذا بلغ النفس، فلا يجب، بل لا يجوز على الأظهر، فتدبر؟

وإن كان متوجّهاً إلى الغير سواء كان الغير راضياً أم مكرهاً، فوجوب دفعه مبني على إحصار لزومه من مذاق الشرع ولو من جهة ارتكاز المشروعة؛ فإني لم أجد عاجلاً

١. وأما ما دلّ على نفي ما يكرهونه، فلا يصحّ المنسك بإطلاقه حتى يكون جواز ارتكاب المعصيات الظنية بأدنى مراتب الإكراه، وهذا معلوم من مذاق الشرع وسيرة المشروعة. بل وقد يقال بمنع تأثير الإكراه في باب المعصيات رأساً، وكان سبباً للحكم بـ «ندوة» في جريانه فيها، وكان لا يفي برفع الحرمة لأجل الإكراه كما سمعت منه قبل سنوات، وقد ذكره في تكاح مستسك أيضاً.

٢. الحقّ جريانه في الواجبات والمعصيات معاً لكن لا بد من ملاحظة الموارد والخصوصيات حسب مذاق الشرع والمشروعة.

٣. قد مرّ في عنوان القتل في الجزء الأول ما يرتبط بالمقام، و ذكرنا بعض الروايات الدالّة على جواز قتل المعتدي في حالة الدفاع.

في الأدلة اللفظية ما يعتمد عليه في الحكم^١ سوى صحيحة ابن سنان المستقدمة في الجزء الأول في عنوان «الحبس». وذكرت ما هو الحق بنظري، ولاحظ ما ذكرناه ذيل عنوان «الإعانة على الذنوب والمعاصي» أيضاً في حرف «ع» في الجزء الأول من هذا الكتاب، ويحتمل الفرق بين الدفاع عن الأهل والأجانب، والله العالم بحقائق أحكامه.

نقل و تأييد

قال السيد الأستاذ الخوئي:

إن دفع المنكر إنما يجب إذا كان المنكر متاعاً اهتم الشارع بعدم وقوعه، كقتل النفوس المحترمة، وهناك الأعراض المحترمة، ونهب الأموال المحترمة، وهدم أساس الدين، و كسر شوكة المسلمين، وترويع بدع المضلّين ونحو ذلك؛ فإن دفع المنكر في هذه الأمثلة ونحوها واجب بضرورة و اتفاق المسلمين^٢.

وقال أيضاً في محل آخر:

و يؤكّد وجوب إنقاذها (أي هياكل العبادة المتدعة) حسماً لمادة الفساد، كما أنكر النبي ﷺ وعلي عليه السلام مكّة، فإنه لو جاز بيعها لما جاز إنقاذها^٣.

□ دفع مال اليتيم إليه بعد رشده

قال الله تعالى: «وَأَنْتَلُوا أَلْيَتَايَ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ»^٤.

الظاهر تعلّق الخطاب بمن بيده أموال اليتامي ولايّة أو وصاية أو وكالة، ويلحق به أخذ مال اليتيم ظلماً وقهراً، ولم يدفع قبل رشده عصيانياً أو نسياناً إلى وليّه.

ثم إن وجوب دفع مال اليتيم مشروط بأمرين: بلوغه ورشده، وإتباع أمره بالابتلاء

١. راجع ج ١، عنوان «الحبس» من هذا الكتاب.

٢. مصباح الفقاهة ج ١، ص ١٨٦.

٣. المصدر، ص ١٤٩.

٤. النساء ٤: ٦.

لأجل إحرارهما وليس مطلوباً في حد ذاته.

نعم، لولا الأمر المذكور لكان المرجع عند الشك في البلوغ أو الرشد هو الاستصحاب وأصله عدمهما لكن الأمر المذكور مانع من الرجوع إليه، فكل ما شك فيه يجب الابتلاء والاختيار.

وإذا توقّف الدفع على الإعلام وجب مقدّمة، وإن توقّف على صرف مال، فإن كان الأخذ بإذن شرعي فهو على المالك دون الدافع؛ لنفي الضرر. وإن كان يظلم فهو على الدافع مقدّمة إلا إذا كان إجحافاً، وأما إذا كان بسهو ونسيان، ففي كونه على الدافع أو المالك وجهان^١.

و يدلّ على الأول إطلاق ما ورد من أن: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه». لكنّه ضعيف سنداً ولا يصلح للاعتماد عليه إلا أن يقال: إنه حكم عقلائي ماض عند الشارع، فلا يحتاج في إثباته إلى صحّة السند، فلاحظ.

ثمّ الظاهر أن وجوب الدفع فوري عرفاً، فلا يجوز التأخير وإن لا يجب بالفورية العقلية. وإن أذن في البقاء كان أمانة مالكيّة، وإن امتنع من القبول يكفي الإلقاء أو التخليه إن لم يرد الدافع الإبقاء عنده.

ثمّ البلوغ قد مرّ تفسيره في أول هذا الجزء، وأما الرشد، فهو خلاف السفاهة، كما يستفاد من صحيحة هشام^٢.

في صحيح العيص عن الصادق عليه السلام، قال: سألت عن اليتيم متى يدفع إليها ماله؟ قال: «إذا علمت لا تفسد ولا تضيع» إلخ^٣. وهذا ولكن أصل الحكم عرضي لا ذاتي، أو من أحد مصاديق أداء مال الغير.

١٣٠. دفن الشهيد بتيابه

قال الصادق عليه السلام في صحيح أبيان في من قتل في سبيل الله: «يدفن كما هو في تيباه

١. وكذا إذا كان المأخوذ ظلماً، شيئاً قليلاً جداً وتوقّف إيداعه على صرف مال كثير وإيجاب شديد.

٢. وسائل الشريعة ج ١٢، ص ١١١.

٣. الطهارة ج ٦، ص ٣٤٢.

إلا أن يكون به رمق^١.

قال في صحيحه الآخر: الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه، ولا يقتل إلا أن يدركه المسلمون^٢ وبه رمق^٣.

في صحيح زبارة عن الباقر^٤ قلت له: كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه؟ قال: نعم، في ثيابه بدمائه، ولا يحط، ولا يغسل، ولا يدفن كما هو^٥.

فكل ما صدق عليه الثياب يجب دفنه معه دون ما لم يصدق وإن تطلّع بالدم، لأن وجوب دفن دمانه كوجوب دفن الثياب مما لا يستفاد عرفاً من الرواية الأخيرة؛ إذ لم يقل قوله^٦: «بدمائه» بلحاظ عدم جواز الغسل أو عدم وجوبه، وتفصيل المقام في شرحنا على العروة الوثقى للسيد اليزدي^٧.

١٣١. دفن حمام الحرم

إذا ذبح المكلف الصيد في الحرم كالحمام والطيور أنم، ويجب عليه دفنه و مواراته، بل إذا طرعه فعله فداء آخر، كما يدل عليه روايات ثلاث لكتلتها بأسرها ضاعف، فالحكم مبني على الاحتياط، وكذا الفداء الآخر؛ لفتوى المشهور به.

١٣٢. دفن من يرجم

من براد رجعه فإن كان رجلاً يدفن إلى حقويه، وإن كانت امرأة تدفن إلى وسطها، كما سيأتي في عنوان «الرجم» في حرف «ر».

١٣٣. دفن الميت المسلم

وجوب دفن الميت المسلم في الجملة من الواضحات أو من الضرورات الدينية، فلا يحسن التكلم فيه، وإنما البحث في جهاته وخصوصياته في ضمن مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب المندوك^٨ في محكي كلامه:

قد قطع الأصحاب وغيرهم بأن الواجب وضعه في حفرة تستر عن الإنس ريحه، وعن السباع بدنه بحيث يعسر نبشها غالباً، انتهى.

واستدل عليه - مضافاً إلى الاتفاق المذكور - بأن المنصرف من الدفن هو ذلك لا مطلق مواراته، بل الواجب مواراته المطلقة.

وتنظر فيه صاحب الجواهر^٩؛ إذ لم يثبت للدفن حقيقة شرعية ولا مجاز شرعي، وتأمل في دعوى نبوت الإجماع لخلو كثير من كلمات الأصحاب لذلك، وقال:

لم أعثر على من اتعاه قبل سيد المندوك، لكن لا يظهر منه الاكتفاء بمطلق المواراة غير المانعة عن الشئ ريحه، وعن السباع بدنه، كما نسب إليه غير واحد؛ إذ قال في آخر كلامه: فلذا كان الاجتزاء بمسئ الدفن مع الأمن من ذبك الأمرين من غير الحفرة لا يخلو من قوة، انتهى.

وهذا مما لا بأس بالالتزام به؛ فإنه إذا فرض مكان لم يكن فيه للإنس والسباع ممز لا بأس بمطلق المواراة.

نعم، إن أراد كفاية المواراة التي يظهر ريح الميت معها فهو ضعيف، ففي حسنة الفضل بن شاذان عن الرضا^{١٠}: «إنما أمر بدفن الميت لتلا يظهر الناس على فساد جسده، وقيح منظره، وتغير رائحته، ولا يتأذى الأحياء بريحه، وما يدخل من الآفة والفساد...»^{١١}.

المسألة الثانية: لا بعد في كفاية مواراته في جدار عريض يقبل الحفر وإن لم يصدق عليه الأرض، وما قيل من أن المواراة في الأرض قد أخذت في مفهوم الدفن عرفاً غير معلوم.

نعم، لا يكفي وضعه في بناء أو تابوت ونحو ذلك؛ لعدم الصدق، وإذا تعدد جاز، بل وجب لما مر من أن حرمة المؤمن ميتاً كحرمة المؤمن حياً، ولا يحتمل جواز إلقائه على الأرض إذا لم يمكن الدفن.

١. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٧٠٠.

٢. المصدر.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ج ١، ص ٨٦٩. وفي الثلاثة نظراً لاحتساب اعتبار الثلاثة معاً، لا كل واحد.

المسألة الثالثة: ادعى الإجماع، والشهرة المحققة، واستقرار السيرة على لزوم أن يضع الميت على جانبه الأيمن مستقبل القبلة. لكن الأولين غير حجتين، والأخير لا يثبت الوجوب.

واستدلوا أيضاً بروايات ضعيفة سنداً، والعمدة روايتان:

الرواية الأولى: صحيحة ابن عثارة عن الصادق عليه السلام: «كان البراء بن المعمور الأنصاري بالمدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة، وأنه حضره الموت ورسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون يصلون إلى بيت المقدس، فأوصى البراء أن يجعل وجهه إلى تلقاء النبي صلى الله عليه وسلم وأنه أوصى بثلاث ماله، فجرت به السنة»^١.

والظاهر من السنة الطريقة الثابتة دون الاستحباب، كما هو المتبادر عندنا إلا أن يجعل ذكر الإحصاء بالثلاث قرينة عليه؛ فإنه غير واجب قطعاً. على أن دلالة الرواية على جريان السنة بجعل وجه الميت إلى مكة غير واضحة؛ لاحتمال كونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان في اليمن مثلاً، وخصوصية المورد غير مقيدة.

نعم، في آخر رواية الحسين بن مصعب عنه عليه السلام: «فنزل الكتاب بالقبلة وجرت السنة بالثلاث»^٢ لكنه مع ضعف الحسين لا يمكن الاعتماد عليه؛ لأن الكتاب لم ينزل بالقبلة، ففي منها اشتباه^٣.

ويدل عليه أيضاً آخر صحيحة ثانية لابن عمار: «... أن يجعل وجهه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى القبلة، وأنه أوصى بثلاث ماله، فنزل به الكتاب، وجرت به السنة»^٤ فتدبر فيه.

الرواية الثانية: صحيحة يعقوب بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الميت، كيف يوضع على المنفصل موجهاً وجهه نحو القبلة، أو يوضع على بطنه وجهه نحو القبلة؟ قال: «كيف تيسر، فإذا طهر وضع كما يوضع في قبره»^٥.

١. المصدر، ج ٢، ص ٨٨٤.

٢. المصدر، ج ١، ص ٢٥١.

٣. إلا أن يكون المراد وجوب الصلاة إلى القبلة، فهو أجنبي عن المقام.

٤. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٨٨٥.

٥. المصدر، ص ٦٨٨.

استدل بها سيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في مجلس درسه بعد الاستدلال بالأولي، وقال:

بل يستفاد منها زائداً على وجوب الاستقبال وجوب وضعه على جانبه الأيمن، والوجه في ذلك أن قوله عليه السلام: «وضع كما يوضع في القبر» يدل على أن كنيته وضعه في القبر أمر معروف بين المشيخة وإلا لكان من الإحالة إلى المجهول.

أقول: لا يصح مثل هذا الاستظهار للفتوى؛ إذ لا يستفاد منه الوجوب، كما لا يخفى، فإذا لا دليل معتبر على الحكمين لكن الفتوى بعدم الوجوب غير مبسورة بملاحظة عمل المؤمنين وارتكازاتهم.

ثم لا بعد في جريان الحكمين المذكورين للرأس وحده، وللبطن من دون رأس، بل في جريانه لكل جزء منه، تردّد.

هذا كله إذا أمكن دفنه في البرّ، وأما إذا لم يمكن كما إذا مات في السفينة، أو خيف العدو عليه في دفته، فسيأتي حكمه في حرف «ط» في عنوان «الطرح» إن شاء الله.

المسألة الرابعة: وجوب الدفن توصلي لا يعتبر فيه قصد القرية، لكن في كفاية دفن الصبي تردّد؛ لأن التوصلية لا تقتضي إلغاء خصوصية الصدور من المكلفين، كما قرّرناه في أصول الفقه إلا أن يدعى الاطمئنان بحصول الغرض بمطلق الدفن وإن تحقق بالريح أو عمل الصبي أو غيره مع حصول شروطه، لكنه مشكل.

المسألة الخامسة: قالوا بوجوب دفن الأجزاء المباعدة من الميت حتى الشعر والسرّ والظفر؛ للإجماع، ومرسلة ابن أبي عمير، واستصحاب وجوب دفنه حال اتصاله بالميت. والأولان غير حجتين، والأخير قد أورد عليه بأن الواجب هو دفن الجزء المذكور تبعاً للبطن، وبعد الانفصال يعدّ شيئاً مستقلاً في الوجود، فيتعدّد الموضوع. فتأمل، وأما الأجزاء المنفصلة عن الحي، فلا دليل على وجوب دفنها، بل السيرة قائمة على عدمه في الجملة.

المسألة السادسة: إذا مات شخص في البرّ ونحوه ولم يمكن إخراجه يجب أن يسدّ ويجعل قبراً له؛ لأنّ هذا غاية ما يمكن في حقّه. نعم، وجوب السدّ في بعض الموارد غير لازم.

المسألة السابعة: لا يجوز دفن المسلم في محل مغموب، أو موقوف، أو مستلزم لهتكه ولو كان مرجوماً، ولا يجوز دفن الكافر مطلقاً، كما مر في بحث المحرمات.

١٣٤. إبداء الجلابيب على النساء

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾^١.

أقول: إبداء الجلابيب إرخاؤها، أي يسترن بها، والجلابيب - جمع جلباب - وهو ثوب تشتمل به المرأة، فيغطي جميع بدنها، أو الخمار الذي تغطي به رأسها وجهها، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَأَنْ يُعْرَفْنَ﴾ أي يعرفن برئتهن أنهن حرائر، ولسن بإماء، فلا يؤذيهن أهل الرية، فإنهم كانوا يمازحون الإماء هكذا قيل، وقيل في معناه: ذلك أقرب أن يعرفن بالسر والصلاح فلا يتعرض لهن، لأن الفاسق إذا عرف امرأة بالسر والصلاح لم يتعرض لها، ويحتمل كونه بمعنى أن لا يعرفن بالجمال فلا يؤذين، وقد رجحه سيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظله) شفاهاً قبل سنوات، لكنه مرجوح وإن لم يكن عديم النظر في القرآن.

ثم إن صدر الآية يدل على الوجوب لكن ذيلها شاهد على الإرشاد، فلا يمكن الجزم بأحد الطرفين، واحتمال كون الذيل من فوائد التشريع الموسوعي لم يبلغ حد الظهور، فتأمل.

و يؤكد الإرشاد، وعدم نظارة الآية إلى بيان الوجوب إضافة الجلابيب إليهن لبعده وجوب التستر بخصوص الجلابيب المذكورة على جميع النساء إلى الأبد لا بغيرها، حتى لا يجوز تغيير طرز جلابيبهن بعض التغيير.

وقال الصادق عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم: «لا يصلح للجارية إذا حاضت إلا أن تخسر إلا أن لا تجده»^٢.

وفي صحيح عبد الرحمن قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الجارية التي لم تذرك متى ينبغي لها أن تغطي رأسها متى ليس بينها وبينه محرم؟ ومتى يجب عليها أن تفتح رأسها للصلاة؟ قال: «لا تغطي رأسها حتى تحرم عليها الصلاة»^١.

وقال الرضا عليه السلام في صحيح البرزطي: «يؤخذ الغلام بالصلاة وهو ابن سبع سنين، ولا تغطي المرأة شعرها منه حتى يحتلم»^٢. أي لا تجب التغطية منه.

وقال عليه السلام في صحيحه الآخر: «لا تغطي المرأة رأسها من الغلام حتى يبلغ الغلام»^٣. أقول: لا مجال للشك في دلالة الروايات على الوجوب ولو بالتقريب الخارجية الدالة على التحجب على النساء في الإسلام، وليس مستحباً على إطلاقه، فيجوز لهن التبرج بمرأى من الرجال الأجانب، بل هو واجب قطعاً، بل ضرورة في الجملة، كما أنه لا مجال لاستبعاد إلحاق تمام جسدها بشعرها ورأسها في التحكم المذكور إلا ما ظهر من زينتها على نحو يتواءم في الجزء الأول في هيئة «الإبداء» بل وجوب تغطية الشعر والرأس يدل على عدم وجوب تغطية الوجه عرفاً، فإن البنات بطبيعة الحال كن يسترن أبدانهن في تلك الأزمنة، فإيجاب تغطية الشعر عليهن وحده من دون التعرض للوجه والكفين يفيد عدم وجوب تغطيتهما.

ثم إنها إذا اضطرت إلى الخروج بحيث كان تركه خرجاً ولم تجد خماراً تختمر به جاز خروجها من دون خمار، بناء على جريان نفي الحرج في المحرمات أيضاً، كما هو الظاهر، ولعل هذا هو المراد من الصحيحة الأولى، كما أن المراد من حرمة الصلاة عليها في الصحيحة الثانية هو حيضها.

هذا، وقد مر الكلام حول الحجاب في عنوان «الإبداء» وفي عنوان «النظر» في الجزء الأول، فلاحظهما إن شئت، ولا حظ عنوان «التحجب» في هذا الجزء.

١. الأخراب (١٣٣)، ص ٥٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٦٨.

١٣٦ و ١٣٧. ذبح الهدي على الواجد ونحره

في صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام «... وإذا وجد الرجل هدياً ضالاً فليعرضه يوم النحر والثاني والثالث، ثم يذبحها عن صاحبها عشية الثالث»^١.
في صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام: «إذا وجد الرجل بدنة ضالّة فلينحرها، وليعلم أنّها بدنة»^٢.

و في صحيح منصور عنه عليه السلام في رجل يضلّ هديه فوجده رجل آخر فنحره؟ فقال: «إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذي ضلّ عنه، وإن كان نحره في غير منى لم يجزئ عن صاحبه»^٣.
إذا عرفت هذا فينبغي التنبيه على مطالب:

المطلب الأول: الموضوع هو الهدي، فمن وجد حيواناً في منى ولم يعلم أنّه هدي أو لا، بل احتمل أنّه مال بائعي الإبل والغنم، فلا يجوز له العمل بهذه الروايات، بل لابدّ له من العمل بما ثبت في باب النقطة.

المطلب الثاني: مقدار التعريف يؤخذ من العرف والصدق عندهم، ولا يجب صرف كلّ الوقت فيه، بل ظاهر الصحيح الأول اختصاص التعريف بالأيام الثلاثة دون ليلاتها ومقدار لا يصل إلى الحرج.

المطلب الثالث: إذا لم يذبحها بالليل بل ذبحها يوم الثالث، فالظاهر الإجزاء عن صاحبه، بل الظاهر الإجزاء وإن ذبحها في اليوم الأول وإن أتم بترك التعريف لكنه شيء لا يرتبط بالإجزاء عن صاحبه، نعم، لابدّ من نية الذبح من قبل صاحبها، كما يظهر من الصحيح الأول، ولا يصحّ التحويل على إطلاق الصحيح الثالث في عدم اعتبار النية المذكورة، ولعلّه لا قائل به أيضاً والعدة في الإجزاء هو الذبح بمنى.

«ذ»

١٣٥. ذبح الحيوان الموطوء

في صحيح يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان، عن الصادق عليه السلام، و عن صباح الحدّاء عن الكاظم عليه السلام، و عن الحسين بن خالد عن الرضا عليه السلام في الرجل يأتي بهيمة؟ فقالوا جميعاً: «إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت، فإذا ماتت أحرقت بالنار و لم ينفع بها...». فقلت: و ما ذنب البهيمة؟ فقال: «لا ذنب لها ولكن رسول الله فعل هذا، و أمر به لكي لا يتجرأ الناس بالبهائم و ينقطع النسل»^١.

و لا فرق حسب إطلاق الرواية بين كون ما يركب ظهره، أو يؤكل لحمه، نعم، رواية سدير عن الباقر عليه السلام تقيّد وجوب الذبح والإحراق بالثاني لكن سدير لم يثبت مدحه بطريق معتبر.

نعم، وثقه سيّدنا الأستاذ الخوئي على أساس قاعدة ناقشناها في فوائدنا الرجائية. و يمكن أن يقال بكفاية مطلق الأمانة دون الذبح الشرعي؛ لأنّ الغرض إحراقه و محوه، فلا أثر للذبح - فتأمل - و قد مرّ بعض الكلام في الرواية في الجزء الأول و في عنوان «الإحراق» هنا، و يمكن أن يكون أمره بعنوان الحاكم، والعلّة في حكمه انقطاع النسل فينبغي الحكم بانتفاء العلّة، إذ المخوف منه اليوم هو كثرة النسل؛ فمع بقاء حرمة الفعل، لا يجب الذبح والإحراق، والله العالم.

١. المصدر، ج ١٨، ص ٥٧٠. السند الأول صحيح كما لا يخفى، لكن في السندين الآخرين لأجل صباح و ابن سنان
٢. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ١٢٨.

المطلب الرابع: لا يفهم ورود صحيح معاوية في محل البحث، فلعله ورد في مورد مبين للمقام، ومع فرض كونه وارداً في المقام يمكن أن يكون الغرض من الإعلام إقحام صاحب البذنة حتى لا يتحرر غيرها، فلعله لا يزيد على التعريف الواجب المذكور، والله العالم.

المطلب الخامس: عن المداوكة تبعاً للمساكن: «الله متى جاز ذبحه، فالظاهر وجوب الصدقة به، والإهداء» و يسقط وجوب الأكل قطعاً لتعلقه بالمالك». وفي الجواهر: «وقد يناقش في وجوب الأولين أيضاً بظهور دليلهما في المالك وإطلاق الأمر هنا بالذبح الظاهر في الأجزاء»^١. أقول: ما ذكرناه مقتنون جداً، فلا يترك الاحتياط بالصدقة والإهداء.

□ ذكر الله تعالى

أمر الله تعالى في غير واحد من آيات القرآن عباده بذكره مطلقاً، وفي بعض الحالات وبعض المحال^٢.

والظاهر إرادة أحد المعاني التالية منها على سبيل منع الخلط.

المعنى الأول مطلق الذكر اللساني، مثل التسبيح، والتحميد، والتهليل، والتكبير، والمدح والثناء الجميل.

المعنى الثاني بعض أفراد الذكر، كالتسبيحات الأربع، و تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام وغيره^٣.

المعنى الثالث الذكر القلبي بمعنى الالتفات والتوجه، وعدم الغفلة والسيان^٤.

المعنى الرابع الدعاء.

المعنى الخامس ما يشمل بعض العبادات الواجبة والمندوبة، كالصلاة مثلاً.

١. المصدر، ص ١٢١.

٢. راجع: البقرة (٩)، ١٥٢، ١٩٨، و ٢٠٠، ٢٠٣، آل عمران (٥٦)، النساء (٤٦)، ٣-٤، الأعراف (٧)، ٢٠٥، الأغلال (١٨)، الأجزاء (٣٣)، ٩، وغيرها.

٣. راجع: الزهراء، ج ١، ص ٢٠٤ و ٢٠٣.

٤. المصدر، ج ٢، ص ٥٧.

و على كل لا يستفاد منها الوجوب حسب الرأي الفقهي السائد، فلا بد من حملها على الاستحباب و مطلق الرجحان، وكذا يحمل على التدب أو الإرشاد ما ورد من الأمر بذكر نعمة الله سبحانه.

□ التذكير على النبي صلى الله عليه وآله

أمر الله تعالى نبيه الكريم في عدة من آيات القرآن المجيد بالتذكير^١، وهل هو لأجل تبليغ الوحي الواجب، أو من الأمر بالمعروف، أو تكليف مخصوص بالنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وراه الأمرين؟ والظاهر هو الوسط، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرُ﴾ و قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مِن يَخَافُ وَيَعِيبُ﴾. فلا حكم جديد فيها، فتدبر.

١. راجع: الأنعام (٦٦)، ١٠١، ق (٩٠-٩١)، ١٤٤، البقرة (٢١)، ١٥٤، الطور (٥٧)، ١٢٩، الأعلى (٨٧)، ٩، القاشية (٨٨)، ٢٦، وغيرها.

إذا عرفت هذا، فهنا مسائل:

المسألة الأولى: يشترط في وجوب الترتيب على المطلقة الدخول بها، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَكَحُّمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَسْرُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾^١.

ولجملة من الروايات: منها: صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها، فليس عليها عدة...»^٢.

ولا يعتبر فيه الإنزال؛ للإطلاق، ولصحيح ابن سنان عنه عليه السلام: «... عن رجل تزوج امرأة، فأدخلت عليه ولم يمسه، ولم يصل إليها حتى طلقها، هل عليها عدة منه؟ فقال: «إنما العدة من الماء». قيل له: فإن كان واقعها في الفرج ولم ينزل؟ فقال: «إذا أدخله وجب الغسل والمهر والعدة»^٣.

بقي الكلام في الإنزال المجرد عن الدخول، فهل هو يوجب العدة أو لا؟ فيه وجهان: من إطلاق قوله عليه السلام في هذه الصحيحة: «إنما العدة من الماء»، وقوله في صحيح ابن مسلم: «العدة من الماء»^٤، واقتضاء الحكمة، ومن إطلاق الآية والروايات السابقة للترتيب في غير فرض الدخول.

وعن المسألة أن ظاهر الأصحاب عدم وجوب العدة بدون الحمل. أقول: ولعل إيجاب العدة في فرض الحمل مستند إلى قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، وأورد عليه بأن الآية سيقت لبيان مدة عدة الحامل.

→ آخر صيغة الطلاق والعنف لحظة صبح الطلاق، ولكن يجب عليها الترتيب بثلاثة أشهر، وتتم بدخولها في الحيضة الرابعة.

وفي جواهر الكلام، ج ٣٢ وهذا كله في ذات الحيض وإلا فقد يتصور اقتضاء العدة بالأقل من ذلك في ذات النفس بأن يطلقها بعد الوضع قبل رؤية الدم بلحظة، ثم ترى النفس لحظة، لأنه لأجله عندنا، ثم ترى المهر عشرة ثم ترى الدم ثلاثاً، ثم ترى الظهر عشرة ثم ترى الدم، فيكون مجموع ذلك ثلاثة وعشرين يوماً وثلاث لحظات، لحظة بعد الطلاق، ولحظة النفس، ولحظة الدم الثالث.

١. الأحزاب (٣٣): ٤٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٠١.

٣. المصدر، ص ٦٥.

٤. المصدر، ص ١٠٣.

«ر»

١٣٨. الترتيب على المطلقات

قال الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^١.

وفي صحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «الفرء ما بين الحيضتين»^٢، وفي صحيحة أخرى لزرارة عنه عليه السلام: «الأقراء الأهلأ»^٣.

وفي صحيحة ثالثة له عنه عليه السلام قال: قلت: «أصلحك الله - رجل يطلق امرأته على طهر من غير جماع يشهادة عدلين؟» فقال: «إذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للأزواج» قلت له: «أصلحك الله - إن أهل العراق يروون عن علي صلوات الله عليه قال: «هو أحق برجعتهما ما لم يغسل من الحيضة الثالثة؟» فقال: «كذبوا»^٤. أقول: وبها يزول الإبهام عن صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام: «عدة التي تحيض، ويستقيم حيضها ثلاثة أقراء» وهي ثلاث حيض^٥، ويقوم أن المراد الدخول في الحيضة الثالثة لا الخروج عنها، ويدل عليه روايات كثيرة^٦، وما دل على خلافه مؤول أو مطروح^٧.

١. الترتيب: الانتظار وجس النفس عن الزواج الجديد، والخبر بمعنى الإنشاء، لغيره الوجوب.

٢. البقرة (٢٢١): ٢٢٨.

٣. البرهان، ج ١، ص ٢١٩.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٢١-١٢٢؛ البرهان، ج ١، ص ٢١٩.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٢٦ وما بعدها.

٦. أقل زمان يمكن أن تنقضي به المرأة ستة وعشرون يوماً ولحظة وهي لحظة الطهر بعد الطلاق، وإلا لم يتخلل بين

لا لبيان وجوب العدة عليها وإن لم تكن مدخولة فيها.

أقول: لو لم نقل بوجوب العدة في غير الدخول للمضى قوله: «إنما العدة من الماء»، فلا بد من القول بوجوبها بالدخول والماء من غير فرق في الثاني بين الدخول بما دون الحشفة، والسحق، وإبصال الماء بآلات طيبة حديثة وغيرها. ومن غير فرق بين الحامل وغيرها، لكن المستفاد من صحيح ابن سنان أن الإمام رفع يده عن العنوان المذكور بعد سؤال الراوي وجعل العنوان للأحكام الثلاثة هو مطلق الدخول إلا أن يذعى رفع اليد عنه هو الحصر دون أصل العنوان. ويؤيده صحيح ابن مسلم. ومع ذلك إنني غير جازم بالحكم، بل متوقف.

وفي تعميم الدخول للدير أو تخصيصه بالقبل فقط أيضاً وجهان: من إطلاق بعض الأدلة خصوصاً قوله: «إنما العدة من الماء»، ومن قولهم في عدة من الروايات: «إذا انفى الختان وجب المهر والعدة»، وفي بعضها إضافة القيس أيضاً فإن مفهومه عدم وجوب الثلاثة إذا لم يلتق الختانان، ومن المعلوم عدم التقائهما في الوطء في الدير.

و يؤيده أو يدل عليه أيضاً ذيل صحيح ابن سنان المتقدم بناء على رجوع الضمير المنصوب في «أدخله» إلى الفرج المذكور في سؤال الراوي، فإن مفهومه عدم وجوب الثلاثة إذا لم يدخل في الفرج^١ وإن أدخل في الدير. لكن في الأجواهر:

بل لا فرق بين قبل والدير في ذلك بلا خلاف أجده فيه عدا ما عساه يشعر به اقتصار الناضل في التحرير على الأول، بل ظاهرهم الإجماع عليه وإن توقف فيه في التحدث... وتبعه في الرياض لولا الوفاق، لكن قد يقال: بعد كون الدير أحد المأثنتين^٢ وأحد الفرجين، وما تقدم سابقاً من النصوص في تفسير قوله تعالى: «فَأَتُوا خَزَنَكُمْ أُنْثَىٰ تُشْتَمُ» يمكن منع أن المشتاق من الإيقاع والإدخال ونحوهما غير....

١. الظاهر جرمياً في القبل.

٢. راجع رسائل الشريعة ج ١٤، ص ١٠٢ فيه رواية عن الصادق عليه السلام عن رجل يأتي أهله من خلفها قال: «هو أحد المأثنتين فيه العسل» لكن الرواية ضعيفة سنداً.

أقول: ويجري النزاع في مطلق الحشفة وأولج مقدارها، لعدم صدق التقاء الختانين فيه، لكن قول علي عليه السلام في صحيح الحلبي^١: «... كيف لا يوجب الغسل والحذ يجب فيه»؟ أقوى ظهوراً من المفهوم المذكور، فكل دخول موجب للحذ موجب للغسل ولو حلالاً، فيبعد تخلف العدة عنها، ويمكن تعليق الحكم في العدة على حكم الطيب بإمكان الحمل منه وعدمه.

ثم إن ظاهر صحيح أبي عبيدة الوارد في الخصي كفاية مجردة للذة في وجوب الترتيب^٢ لكن يعارضه صحيح البرنطلي في المورد بعينه النافي لوجوبه مع فرض الدخول^٣، فإذا حمل الأولى على الدخول والثاني على الخلوة المجردة^٤، انطبقت على سائر الروايات الدالة على لزوم الاعتداد بالدخول وإن كان يفسخ أوبة، بل وطء شبهة أو وطء ملك، كما هو قضية الإطلاق، فلا يتوقف الاعتداد على الطلاق وإن كان هو مسمى في الأخير بالاستسرا اصطلاحاً.

المسألة الثانية: الاعتداد بالقروء المذكورة لمخصوص بمن يستقيم حيضها في كل شهر أو في أقل من ثلاثة أشهر، كما يدل عليه صحيح جميل عن زرارة^٥ ومولف زرارة^٦، وغيرها تمتد بالشهور كتاباً وسنة وإجماعاً.

قال الله تبارك وتعالى: «وَاللَّائِي يَشْفُقُ مِنَ التَّحِيضِ مَنْ يَسْأَلُكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْ»^٧.

مقتضى إطلاق الآية عدم الفرق بين اليأس لأمر طبيعي، ككبر السن، أو لأمر عارض دائماً أو مؤقتاً وإن كانت المرأة في سن من تحيض، وكذا في عدم الحيض بين كونه لأجل الصغر أو لعارض وإن كانت في سن من تحيض.

والمراد من الارتباب - ظاهراً - هو الشك في حكم العدة، كما ذكره السيد

١. المصدر، ج ١، ص ٤٦٩.

٢. المصدر، ج ١٥، ص ٤٦٩.

٣. المصدر، ص ٥٢.

٤. والأظهر هو عدم حكمة صحيح أبي بصير ورد عليه إلى من جرد عنه، لأنه نفى وجوب العدة مع فرض الدخول وهذا إما لا يمكن الالتزام به.

٥. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٦١. وبهذا الصحيح يثبت معنى صحيح أبي بصير في المصدر، ص ٤١٠.

٦. الملاك (٦٥١) - ١.

المرتضى، ونسبه بعد اختياره إلى جمهور المفسرين وأهل العلم بالتأويل^١، ونسبه بعض من تأخر عنه، وبدل عليه أيضاً جملة من الأخبار المعتبرة وغيرها^٢.

لكن المشهور المذعى عليه الإجماع^٣ عدم وجوب العدة على البائسة لكبرها والصغيرة التي لم تبلغ التسع وإن دخل بهما، روايات ادعى في الجواهر إمكان تواترها، وعليه، لا بد من تفسير الارتباب في الآية المباركة بالشك في كون اليأس لكبرها أو لعارض، وفي كون عدم الحيض لصغرها أو لعارض^٤، وفي الجواهر «وأما التي لا تحيض، فالمرتاب فيها وهي البالغة سن الحيض فتلاثة أيضاً».

وبما أن هذه الأخبار مخالفة للعامة تقدم على الطائفة الأولى، ولا بأس بحملها على من لا ترى الحيض لمانع لا لكبرها أو صغرها، والمقام من جهة الأدلة اللفظية لا يخلو عن صعوبة، وسنذكر بعض الكلام في المستقبل القريب.

وفي صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما أنه قال: «في التي تحيض في كل ثلاثة أشهر مرة أو في سنة^٥ أو في سبعة أشهر، والمستحاضة^٦ التي لم تبلغ الحيض، والتي تحيض مرة ويرتفع مرة^٧، والتي لا تطمع في الولد، والتي قد ارتفع حيضها وزعت أنها لم تيأس، والتي ترى الصفرة من حيض ليس بمستقيم فذكر أن عدة هؤلاء كلهن ثلاثة أشهر»^٨.

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٢٢٤.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٠٧ و ١٠٨ و ٤١٢ و ٤١٣.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٢٢٣.

٤. في صحيح العللي عن الصادق: «و سألت عن قول الله عز وجل: وَإِنْ لَمْ تَحِضْ فَأَرْبَعَةٌ مِمَّا رَبَّيْتُمْ. وما زاد على شهر فهو ربية فتعد ثلاثة أشهر ولترك الحيض...» (راجع: الشريعة، ج ٤، ص ١٣١٩ ووسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٤١٢).

أقول: لا بد من تقييد بصورة عدم رؤية الدم في الأقل من ثلاثة أشهر بصحيح جعل المشرع فيه قبلاً، وهذا زاد الظهور وجاز الشهر تكلف التراء بالشهور.

ثم إن دم الظهر إلى ثلاثة قلوب، وإن قطع برؤية الدم في أقل منها ولو يوم أو نصف يوم، فخرج إلى القروء.

و على كل، الرواية لا تدل على قول ممكن من القولين المذكورين، كما لا يخفى.

٥. في الاستبصار زيادة كلمة «أو سنة» وفي الشدة: «في كل ثلاثة أشهر وفي كل سنة مرة» أقول: مفاد الكل واحد.

٦. في الشدة: زيادة حرف «اء» العاطفة بعد المستحاضة، وهذا هو الصحيح ظاهره، أي لا تعد بالقروء المستحاضة والتي لم تبلغ الحيض.

٧. لا بد من تقييد بما إذا لم تكن المرأة الثانية في أقل من ثلاثة أشهر بجمعا بين الروايات.

٨. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٤١٠.

رواها المشايخ الثلاثة (رضي الله عنهم) في كتبهم الأربعة كلها.

وفي موثقة زرارة عن أحدهما^١: «أي الأمرين سبق إليها فقد انقضت عدتها إن مرت بها ثلاثة أشهر لا ترى فيها دمًا فقد انقضت عدتها، وإن مرت ثلاثة أقراء فقد انقضت عدتها»^٢.

والروايات في المقام كثيرة. نعم، هنا روايات منافية لما تقدم، كصحيح أبي بصير، وصحيح الحلبي^٣ وغيرهما مما توجب الاعتداد بالقروء على من لا تحيض إلا في كل ثلاث سنين، لكنّها مطروحة، ويمكن حمل بعضها على اشتباه الراوي بالشهور بالقروء، ولعله لا عامل متا بها.

وفي ذيل موثقة عمار^٤: «فإن مضت سنة ولم تحض فيها ثلاث حيض؟ فقال: «يترقب بها بعد السنة ثلاثة أشهر، ثم قد انقضت عدتها»، قلت: فإن ماتت أو مات زوجها؟ قال: «أنهما مات ورثة صاحبه ما بينه وبين خمسة عشر شهراً».

وفي الجواهر: «فلم أجد عاملاً به... نعم في الاستبصار حصله على ضرب من التذب والاحتياط، واستوجه غير واحد ممن تأخر عنه...»^٥.

والمستفاد من الأدلة المتقدمة وغيرها أن هؤلاء الطوائف يترقب بالشهور:

الطائفة الأولى: من لا ترى الحيض في أقل من ثلاثة أشهر، وأما من حاض فيها ولو مرة واحدة، فعدها بالقروء، وربما ينتهي ترقبها إلى تسعة أشهر من حين الطلاق، فأنهما - القروء والشهور سبقت تحت يد عدتها، يدل عليه جملة من الروايات المعتبرة وغيرها، وفي الشرائع والجواهر^٦، أما لو رأت في الثالث حيضاً وتأخرت الثانية أو الثالثة صبرت تسعة أشهر؛ لاحتمال الحمل بسبب التأخر المزبور ثم إن تم أقرؤها أو وضعت فذلك وإلا اعتدت بعد ذلك بثلاثة أشهر وهو أطول عدة، والأصل فيه خبر سودة بن كليب... المتجبر سنة بعمل الأصحاب، لكنه كما ترى خاسر بمستقيمة

١. المصدر، ص ٤١١.

٢. المصدر، ص ٤١٤.

٣. ص ٤١٣، المصدر.

٤. جواهر الكلام، ج ١٤، ص ١٢٢.

٥. المصدر، ج ٢٢، ص ٢٢٧.

الحيض التي عرض لها ارتفاع الحيض ولم تعلم سببه، ومن المحتمل كونه الحمل. أقول: وحيث إن عمل المشهور لا يجبر ضعف السند عندنا، فلا نلتزم بالخير^١، بل الاعتماد على تلكم الأخبار.

الطائفة الثانية: المستحاضة التي لا تظهر لصحيح الحلبي^٢ ورواية زرارة^٣ ورواية أبي بصير^٤ و هل يتوقف اعتدادها بالشهور على فقد ما ذكره في كتاب الحيض من عاداتها أو عادة نساها وفقد الصفات أم لا، أو فيه تفصيل؟ يطلب بحثه من المطولات. **الطائفة الثالثة:** اليائسة من الحيض لعارض. يدل عليه إطلاق جملة من الروايات، وهذا هو المتيقن من قوله تعالى: «وَاللَّائِي يَنْشُرْنَ مِنَ الْحَيْضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْتُمْ... وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْ» والمصرح بها في صحيح محمد بن مسلم^٥ وغيره.

الطائفة الرابعة: اليائسة من الحيض لكبرها، يدل عليه إطلاق الآية على وجهه، وإطلاق جملة من الروايات، كصحيح الحلبي^٦، ورواية أبي بصير، وصحيح محمد بن مسلم^٧، وإطلاق صحيح الحلبي الآخر^٨، ورواية محمد بن حكيم^٩، وليس فيها ما يدل على خلافة بسند معتبر سوى صحيحة حماد عن الصادق^{١٠}، قال: سألته عن التي قد ينست من الحيض، والتي لا يحيض مثلها قال: «ليس عليها عدة»^{١١}.

نعم، الظاهر أن المراد من اليأس في الرواية هو اليأس المستند إلى كبر السن لا مطلقاً، لقطع بوجوب العدة على اليائسة لعارض، وهذا بخلاف الروايات المثبتة، فإنها

١. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٤٢٢.

٢. المصدر، ص ٤٠٨ و ٤١٢.

٣. المصدر، ص ٤١١.

٤. المصدر، ص ٤١٢.

٥. المصدر، ص ٤١٠.

٦. المصدر، ص ٤٠٧ و ٤٠٨.

٧. المصدر، ص ٤١٠.

٨. المصدر، ص ٤١٢.

٩. المصدر، ص ٤١٤.

١٠. المصدر، ص ٤٠٥ و يدل عليه من الروايات أيضاً مرسله، وروايتي ابن الحجاج وروايتي محمد بن حكيم عن ابن مسلم، و مرسله حماد، وصف صاحب الجواهر بعض هذه الروايات بالعدة وبعضها بالموتقة خلافاً للمحقق.

مطلقة تشمل اليأس بقسميه، فيجمع بينهما بحمل المطلقات على غير اليائسة المصطلحة في الفقه، لكن قوله^١ في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة: «و التي لا تطمع في الولد» أيضاً مخصوص بمن لا تطمع فيه، لكبر سنّها للقطع بوجوب العدة على من لا تطمع فيه لعارض، وقد صرح به فيها أيضاً، فالتسوية بينهما تباين، فإما أن يجمع بينهما بحمل المثبت على الاستحياب لكثرة بعيد، وإما أن نطرحه بناءً على أنه موافق للعامة، ولعل هذا هو الأقرب ولو بمعونة فتوى المشهور المدعى عليه الإجماع من عدم وجوب العدة على اليائسة، والصغيرة، كما تقدم عن الجواهر.

الطائفة الخامسة: الصغيرة التي لا تبلغ الحيض، كما تدل عليه رواية أبي بصير، ورواية هارون، ورواية محمد بن مسلم بإطلاقها، وصحيح الحلبي كذلك، ورواية محمد حكيم، وصحيح عبدالله بن سنان عن الصادق^٢ أنه قال في الجارية التي لم تدرك الحيض؟ قال: «يطلقها زوجها بالشهور...»^٣.

بل يدل عليه قوله: «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْ» على وجهه، لكنه غير واضح كل الوضوح، والجمع بين الروايات مشكل، فإما أن تقدم الروايات النافية^٤ لموافقتها للمشهور المدعى عليه الإجماع، ومخالفتها للعامة كما قيل، أو نرجع إلى البراءة بعد تعارضهما و تساقطهما.

ويمكن أن نحمل الطائفة المثبتة على البالغة تسماً غير المدركة حيضاً، لأن الحيض بعد البلوغ بمدة غالباً على المشهور في بلوغها، والتأخير على غير البالغة، لكنه جمع تيزعي، والله العالم.

وعلى كل، مورد النزاع هي المدخولة، فإن غير المدخولة لا عدة لها، ولا فرق في الدخول بين كونه حراماً كما في حق غير البالغة منعتاً، أو جائزاً كما في التناسي، أو في المعتد إذا كانت هي بالغة وإن لم تحض بعد.

المسألة الثالثة: نقل عن المشهور أن حد اليأس ستون في المرأة القرشية،

١. المصدر، ص ٤٠٧.

٢. كصحيح حماد، وصحيح الحلبي، ومرسني جميل بمراده، وروايتي ابن الحجاج، ومرسله حماد وإن غير عنها في الجواهر بالعسرة. راجع المصدر، ص ٤٠٤ و ٤١٠.

وخمسون في غيرها، وربما ألحقت النبطية بالقرشية أيضاً. وقيل: إنه ستون مطلقاً. وقيل: إنه خمسون مطلقاً. وسبب الاختلاف هو اختلاف الروايات وهو المشكلة الرئيسية في معظم الفقه.

والتحقيق أن الروايات الواردة كلها ضعيفة سنداً، ولا حجة في شيء منها، خلافاً لجميع من الأعلام المحققين:

منهم: السيدان الأستاذان: الحكيم (قدس سره) والخوئي (دام ظلّه) حيث وصفوا بعضها بالصحة والثوق.

ويمكن أن ينبي على حجة سنيين منها وهما: روايتي عبدالرحمن بن الحجاج، ففي إحداهما الدالة على أن حد اليأس خمسون سنة - ١، ومحمد بن إسماعيل الذي لم يرد فيه توثيق، لكنه شيخ إجازة، وإذا فرضنا شهرة كتب الفضل بن شاذان في زمان الكليني لا تضر جهالة باعتبار الرواية.

وفي ثانيتهما طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال، فهذا الطريق وإن لم يكن مسلماً للاعتبار، لكنه ليس بضعيف ظاهراً، بل فيه بحث طويل قرره في الرجال، فلا أقل من الأخذ به من باب الاحتياط، ومتن الرواية يدل على أن حد اليأس ستون سنة، وهاتان الروايتان من راوٍ واحد، وهما متعارضتان، فتساقطان، ومسألة مشكلة تعارض الروايات، مشكلة رئيسية في الفقه.

فحد اليأس هو إحرازه بالوجدان أو بما يطمأن به من أمارات الطب الحديث^٢ إلا أن يتعقد الإجماع على نفي أحكام الحيض بعد الستين أو الخمسين، ولا فرق بين القرشية وغيرها على الصحيح^٣.

وإنما إذا لم يتم الإجماع، فلا بد من الرجوع إلى القواعد، ففي مثل الدخول يرجع بعد الخمسين إلى الإطلاقات الدالة على جوازها، أو إلى البراءة للشك في تحقق الموضوع،

١. المصنوع، ج ٢، ص ٥٨٠.

٢. بعد فرض كون الحيض ذا شعور طئي و إلا لا يمكن للطبيب أيضاً أن يحكم به نقياً وإيجاباً.

٣. لأن مدركه ضعيف جداً، بل لو فرض صحته لم يصح الاقتداء به، للقطع بعدم استبعاد القرشيات عن بقية النساء المائتين، ومثل هذه الفتاوى توهين وتحقير للفقه الجعفري أولاً، وللشريعة الإسلامية ثانياً.

والأصل عدم المحيض، أو الأصل عدم الحرمة.

وفي مثل الصلاة يتمشك بالعمومات والمطلقات الواجبة للصلاة في حقها، (أي حق ذات الدم بعد الخمسين) لما تحقق في محلّه من الاقتصار على المختص المنفصل المجمل على المتيقن منه في شبهة الحكمة أو المفهومية والرجوع إلى العالم في غيره، ولا يسري إجماله إلى العام وهكذا، وإن أبيت إلا اختيار قول بعينه، فاختر الخمسين جداً لليأس، لما قلنا في جهالة محمد بن إسماعيل.

المسألة الواجبة: لو رأت الدم مرة ثم بلغت اليأس، ففي رواية هارون بن حمزة عن الصادق عليه السلام: «تعتد بالحيض و شهرين مستقبلين»^١، وفي النجاشي: «بإسلاف أجده فيه».

وفي العروة:

و ظاهرهم الاقتصار في التطبيق على مورد الخبر، لكن الأظهر إلحاق صورة رؤية الدم مرتين، فضم شهر مستقبل، وإذا كانت ذات الشهور فاعتدت بشهرين أو بشهر أو أقل ثم بنست تمت ثلاثة أشهر إلخ.

أقول: هذا هو الأحوط وإن كان غير واجب، لأن الخير ضعيف سنداً، فيضعف مائت عليه، ولا نقول بانجباره بالشهرة غير المعتبرة في نفسها، فعدة مثل هذه المرأة تنتهي بأول زمان اليأس^٢، ولا وقع لاستبعاد صاحب «العروة».

المسألة الخامسة: إذا انحلت عقد الصغيرة بطلاق أو فسخ أو هبة، وفرض الدخول بها عصياً، أو نسياناً، ثم بلغت وحاضت بعد شهر مثلاً، فهل يجب عليها الترتيب بالقراءة أم لا؟ والأقوى هو الثاني: لعدم وجوب العدة عليها قبل البلوغ وعوده بعده محتاج إلى دليل.

نعم، في صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام في الجارية التي لم تدرك الحيض قال: «يطلقها زوجها بالشهور»، قيل: فإن طلقها تطليقة ثم مضى شهر ثم حاضت في الشهر الثاني، قال: فقال: «إذا حاضت بعد ما طلقها بشهر أفت ذلك الشهر واستأفقت

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٢٦ جواهر الكلام، كتاب الطلاق، ص ٢٢٦ (الطبعة القديمة).

٢. على المشهور من عدم البناء على اليأس.

العدة بالحيض، فإن مضى لها بعد ما طلقها شهران ثم حاضت في الثالث ثقت عدتها بالشهور، فإذا مضى لها ثلاثة أشهر فقد يائس - وهو خاطب من الخطاب - وهي ترضه ويرلها ما كانت في العدة^١.

أقول: قد عرفت أنه لا عدة على الصغيرة بالشهور، فلا يمكن الاعتماد على صدر الرواية وذيها، بل في الجواهر نفي العامل بها من الإمامية، فلاحظ.

المسألة السادسة: عدة الحامل تنتهي بوضع حملها فقط وإن اتفق بعد الطلاق مثلاً بلحظة، سواء كان ترضها - مع عدم الحبل - بالشهور أو القروء، قال الله تعالى: ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْصَانِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، وتدل عليه صحبنا زبارة وإسماعيل، وغير سماعه، وصحبة الحلبي^٢، وصحبة عبيد الله بن سنان^٣، وصحبة محمدين قيس^٤، وغيره. وهذا هو المشهور بين الفقهاء ظاهر^٥.

لكن في صحبة أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «طلاق الحامل الحبل واحدة، وأجلها أن تضع حملها» وهو أقرب الأجلين^٦، وقريب منه صحبة الحلبي^٧.

أقول: لا يصح إطلاق أقرب الأجلين على وضع الحمل من جهة أنه قد يكون بعد الطلاق يوم أو أيام بخلاف الشهور والقروء، كما قيل به انتصاراً للمشهور، فإن وضع الحمل قد يكون أبعد الأجلين، كما قد يكون أقرب الأجلين، فلا ينبغي إطلاق أحدهما عليه مطلقاً، فإنه ركبك عرفاً.

وإذا جعلنا الجملة حالية صحت الجملة وتم بها - على إشكال - ما نقل عن الصدوق وابن حمزة من اعتداد الحامل بأقرب الأجلين من الوضع والقروء أو الشهور، إلا أن يقال: ليس للرواية ظهور في كون الجملة حالية، وركاكة المعنى الأول لا تجعلها ظاهرة فيها، بل نلتزم بإجمالها.

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٠٧.

٢. المصدر، ص ١١٨ وما بعدها.

٣. المصدر، ص ١٨٢.

٤. المصدر، ج ١٤، ص ٣٦٦.

٥. جواهر الكلام، ج ٣٢.

٦. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١١٨.

نعم، لا إشكال في ظهور رواية أبي الصباح عنه عليه السلام: «طلاق الحامل واحدة، وعدتها أقرب الأجلين»^١ في قولهما لكن الرواية ضعيفة سنداً بمحمد بن الفضل، فالأقرب هو الذهاب إلى المشهور خلافاً لصاحب الجواهر.

ثم إنه لا فرق حسب إطلاق الآية والأخبار بين كون الحمل لمن له العدة من المطلق وغير من له العدة، كما لو كانت حاملة بالزنا، قبل الطلاق، لكن في الجواهر عن كشف الكوام نفي الخلاف في عدم انتهاء عدة الأخيرة بالوضع، بل لا بد له من الاعتداد بالأقراء والأشهر. وفي القروء الوثني^٢، «لأنه لا حرمة لماء الزاني، ولذا يجوز تزويجها إذا لم يكن لها حمل وكانت حاملة، والظاهر الاتفاق عليه»^٣.

وفي الجواهر ومثله:

لو حملت من زناً ثم طلقها الزوج اعتدت بالسابق من الأشهر والأقراء لا بالوضع الذي قد عرفت سابقاً اعتبار كون الموضوع لذي العدة في الاعتداد به بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل ولا في أن لها التزويج حيثئذ بعد انقضاء العدة؛ لعدم العدة لها بوضعها، وكذا لو لم تكن ذات حمل وكانت حاملة من زناً^٤.

أقول: وسبيل الاحتياط واضح، بل أوجب بعض أساتيدنا العظام.

وأما الزانية غير الحامل، فمن تحرير العلامة: «أن عليها العدة»، وعن المسالك: «لا بأس به حذراً من اختلاط المياه وتشويش الأنساب»، بل عن المحقق: «اختياره لخبر إسحاق بن جرير».

أقول: ويدل عليه قوله عليه السلام فيما سبق: «العدة من الماء»، واستدل صاحب الجواهر^٥ على عدم لزوم اعتداد الزانية بالطلاق ما دل على التزويج بالزانية على كراهة وغيره. ويمكن أن يكون الإطلاق المذكور من جهة عدم مانعة الزنا، على القول المشهور لا من جهة عدم لزوم الاعتداد، فلاحظ وتأمل، وسترجع إلى البحث في عنوان

١. المصدر.

٢. ص ٦٠، ج ٢.

٣. القروء الوثني، ج ٢، ص ١٠.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٢.

٥. المصدر.

«الاعتداد» في ما بعد، إن شاء الله.

نعم، لا فرق في الحمل بين كونه تاماً أو غير تام حتى العلقه بعد معلومية كونها مبدأ لنشوء آدمي؛ لصحيح ابن الحجاج عن الكاظم عليه السلام: «كل شيء يستبين أنه حمل ثم أو لم يتم فقد انقضت عدتها، وإن كانت مضغة^١، وإذا كانت حاملاً باثنين لم تخرج من العدة، إلا بوضعهما».

المسألة السابعة: يقبل قول المرأة في العدة والحيض وجوداً وعدمه، بل يقدم ادعائها عند الاختلاف أيضاً؛ لصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «العدة والحيض للنساء إذا ادعت صدقت»^٢.

المسألة الثامنة: إذا شككت المرأة في الحمل، فالأصل عدمه، سواء كان قبل العدة أو بعدها، أو في أثنائها وقبل التزويج بآخر أو بعده.

وعن الشيخ والبحراني والعلامة عدم جواز النكاح الجديد لها إذا ارتابت قبل انقضاء العدة (أي الفرض الأول والثالث) لوجوه قابلة للنقاش^٣ عندتها وجوب الاحتياط في النكاح على ما مر في حرف «ح» في عنوان «الاحتياط» في هذا الجزء ولكن إن أتم لا يفرق بين فرضهم وفرض انقضاء العدة.

وأما إذا ادعت حبلاً، ففي صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم: «انتظر بها» وفي الجواهر انتظرت - تسعة أشهر فإن ولدت وإلا اعتدت بثلاثة أشهر ثم قد بانت منه»^٤.

أقول: يمكن أن يكون الحكم في الاعتداد الأخير على فرض عدم الولادة هو الاستحباب دون الوجوب؛ فإن عدتها قد انقضت بانقضاء تسعة أشهر، ولا يعتبر القصد فيها، كما يأتي.

ولو قلنا به لكفى القصد إلى أصلها دون خصوصيتها، كعدة الحمل أو القروء أو

الشهور مثلاً، فلا يفهم للاعتداد وجه بحسب الفواعد، ويؤيد التعبير بالاحتياط دون

الاعتداد في بعض الروايات التي لا يعتمد على أساندها حق الاعتماد^١.

وأما إذا شك الرجل المطلق، فيجب عليه الصبر أيضاً إلى تسعة أشهر؛ لصحيح حماد بن عثمان، قال لأبي عبد الله عليه السلام: ما نقول في رجل له أربع نسوة طلق واحدة منهن وهو غائب عنهن، متى يجوز له أن يتزوج؟ قال: «بعد تسعة أشهر وفيها أجلان؛ فساد الحيض، وفساد الحمل»^٢، وتمدّد عن مورد الرواية بمعونة فهم العرف إلى الحاضر الجاهل وإلى عقد أخت المطلقة وإن لم يكن تحت غيرها، وهكذا.

ثم إن هذه الصحيحة ظاهرة في أن أقصى مدة الحمل هي تسعة أشهر، بل ولا يخلو الصحيحة المتقدمة أيضاً عن دلالة ما عليها وإن استظهر صاحب «العودة» الوثوق منها أن أقصاها ستة لكن عرفت ما فيه، ويضعفه أيضاً أنه لا يحتمل كون الاعتداد بالثلاثة لأجل الشك في الحمل؛ فإنه يستبين بعد تسعة أشهر لا محالة وإن كان أقصاه إلى سنة.

المسألة التاسعة: لو طلق الحامل طلاقاً رجعيّاً ثم مات الزوج في العدة استأنفت عدة الوفاة، وقد ادّعي عليه الأجماع - بقسميه - واستفاضة الروايات أو تواترها مضافاً إلى ما دلّ على أنها بحكم الزوجة الشامل للمقام، فيشملها حينئذ عموم الآية، كما في الجواهر^٣.

أقول: وهو كما أفاد بحسب دلالة الروايات^٤، ففي صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: قال: سمعته يقول: «أيما امرأة طلقت ثم توفي عنها زوجها قبل أن تنقضي عدتها ولم تحرم عليها، فإنها ترثه ثم تعتد عدة المتوفى عنها زوجها، وإن توفيت وهي في عدتها ولم تحرم عليه، فإنها يرثها».

ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين اعتداد المطلقة بالقروء والشهور قبل الوفاة، نعم،

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ١٧٩.

٣. راجع: جواهر الكلام، كتاب الطلاق، ص ٢٧١ (الطبعة القديمة).

٤. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٢٦٥.

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٤١.

٢. المصدر.

٣. جواهر الكلام، ج ٣١.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٢١٢.

إذا كانت حاملاً، فظاهر أن عدتها أبعد الأجلين، كما سيأتي.

و قوله: «و لم تحرم عليه». يخرج اليائسات عن الحكم، فهن على استصحاب عدتها غير مندرجة في الآية والرواية، فيقتصرن على إتمام عدة الطلاق، وقد ثقل عدم الخلاف فيه أيضاً.

المسألة الحادية عشرة: اختلفت الروايات المعتبرة في تحديد عدة المتمتع بها، ففي صحيح ابن الحجاج بطريق الصدوق عن الصادق: «فحيضة ونصف مثل ما يجب على الأمة»^١.

و في صحيح زرارة عن الباقر: «... و عدة المطلقة ثلاثة أشهر، والأمة المطلقة عليها نصف ما على الحرة، وكذلك المتعة عليها مثل ما على الأمة»^٢.
و في صحيح آخر له عن الصادق: «عدة المتعة إن كانت تحيض فحيضة، وإن كانت لا تحيض فشهراً ونصف»^٣.

و في موطأ زرارة قال: «عدة المتعة خمسة وأربعون يوماً»، كأبي أنظر إلى أبي جعفر: يعقد بيده خمسة وأربعين، إلخ^٤.

و في صحيح البيهقي عن الرضا: عن الباقر: «عدة المتعة حيضة»، و قال: «خمس وأربعون يوماً» لبعض أصحابه^٥.

و في صحيح ابن مسلم عند جمع أنه سأل الصادق: عن المتعة؟ فقال: «إن أراد أن يستقبل أمراً جديداً فعل، وليس عليها العدة منه، وعليها من غيره خمسة وأربعون ليلة»^٦.

و يجمع بين الروايات بما في الصحيح الثاني لزرارة، فلا منافاة بينهما، فالتي لا تحيض وهي في سن من تحيض عدتها خمسة وأربعون يوماً، وأدعى

صاحب الجواهر عليه الإجماع بقسميه.

والتي تحيض عدتها حيضة. نعم بشكل الأمر في الرواية الأولى، و يمكن أن يشير قوله: «فحيضة ونصف إلى خمسة وأربعين يوماً» والتعبير بحيضة ونصف حيضة من جهة ما هو الغالب من رؤية الدم في كل شهر مرة.

هذا، ولكن في صحيحة إسماعيل قال: سألت أبا عبد الله عن المتعة؟ فقال: «التي عبد الملك بن جريح فسأله عنه: فإن عتده منها علماً»، فلفيته... وعدتها حيضتان، وإن كانت لا تحيض فخمسة وأربعون يوماً... فقال: «صدق أقرب به». قال ابن أذينة: وكان زرارة يقول هذا ويحلف أنه الحق، إلا أنه كان يقول: «إن كانت تحيض فحيضة، وإن كانت لا تحيض فشهراً ونصف»^١.

و في خبر أبي بصير - بطريق المجلسي - في بحاره - عن الباقر: «ولا تحل لغيرك حتى تنقضي لها عدتها، وعدتها حيضتان»^٢.

أقول: لا بعد فيما قاله زرارة، لإمكان حمل الحيضتين على التذنب وأن الواجب هو الاعتداد بحيضة واحدة وإن كان الأحوط الاعتداد بحيضتين؛ لذهاب المشهور إليه، كما نسب إليهم. ولم ينسب الاعتداد بحيضة إلا إلى ابن عقيل و زرارة، بل قيل: إنه متروك بين الأصحاب.

ثم إن مقتضى إطلاق الروايات عدم الفرق في مقدار العدة المذكورة بين كون المتمتع بها مدخولة أو غير مدخولة، لكن السيد الأستاذ الخوئي صرح لي شفاهاً بنفي الخلاف في عدم ثبوتها على الثانية.

و يمكن أن يستدل له برواية ابن الحجاج عن الصادق: «كما في التكافي» ثلاث تزوجن على كل حال التي لم تحض... والتي لم يدخل بها...»^٣.

وجه الدلالة إن قلنا بحكومة هذه الرواية على تلكم الروايات واضح، وإن لم تقل به

١. المصدر، ج ١٤، ص ٤١٧.

٢. بحار الأنوار، ج ١٠٣، ص ٢١٥. مصدر لرواية كتاب الحسن بن سعيد أو كتابه أو كتابي الأولين ولم تصل نسخة منهما إلى صاحب البحار و وسائل الشيعة يستعمل بعض مثاله. فلا اعتماد على الرواية.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٠٦.

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٤٨٤.

٣. المصدر، ج ١٤، ص ١٧٣.

٤. المصدر، ص ١٧٣. لكن مصدر الرواية فيه إشكال قوي.

٥. المصدر، ص ١٧٤. لكن في نسخة مصدره إشكال ذكرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال.

٦. المصدر، ص ٤٨٥.

كان النسبة بين الإطلاقين عموم من وجه، فيتساقلان في مادة الاجتماع، فيرجع إلى الأصل النافي عن وجوب العدة، وحرمة النكاح. لكن في سند الرواية سهل بن زياد الضعيف، ومنها أيضاً بخالف المتن الذي رواه الشيخ في التهذيب^١، وسند الشيخ أيضاً محل إشكال؛ خلافاً لسيدنا الأستاذ الخوئي^٢.

نعم، يتم الحكومة المذكورة أو الرجوع إلى الأصل في الصبغة واليايسة؛ لصحة الروايات الواردة فيهما. فيمكن في غيرهما بعدم القول بالفصل، والأحسن الاستدلال على الحكم بصحبة محمد بن مسلم عن أحدهما^٣: «العدة من الماء»^٤ فإن إطلاقه يشمل الدائمة والمنقطعة، والظاهر من الرواية سوقها مساق التحديد، وعدم تشريع العدة في غير الماء، نعم، ثبت الحكم في فرض الدخول المجرد أيضاً بدليل آخر، وفي غيره إطلاقها محكم، والله العالم.

١٣٩ و ١٤٠. الترتيب على المتوفى والمفقود عنهما زوجها

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَضَّضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَزْوَاجَهُنَّ وَأَسْرَأَهُنَّ»^١.

أقول: لا إشكال ولا خلاف في الحكم في الجملة، ويلزم البحث في جملة من الفروع المهمة المربوطة بالمقام:

الفرع الأول: مقتضى إطلاق الآية الكريمة عموم الحكم لعقد الدوام، وعقد الانقطاع من غير فرق بين الصغير والكبير، والمائل والمجنون^٢، والمسلمة والذمية، ومن ذوات القروء وغيرهن، والمذخولة وغيرها، بل الأخيرة منصوصة في جملة من الروايات:

منها: صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما^٣: في الرجل يموت وتحت امرأة

لم يدخل بها؟ قال: «لها نصف المهر، ولها الميراث كاملاً، وعليها العدة كاملة»^١، ومادل على خلافه لم يثبت اعتبار سنده، على أنه على فرضه يحمل على الثقة بشهادة موثقة عييد^٢، فلا ينبغي الإشكال في ذلك كله، وإنما الإشكال في شمول الحكم للصغيرة والمجنونة؛ فإن ظاهر الآية أن الحكم تكليفي لا وضعي، لكن قصور دلالة الآية لا يمنع عن شمول صحبة محمد بن مسلم المتقدمة آنفاً له، فإن الحكم فيها وضعي، كما يفهم من السياق، واحتمال تعلّق قوله: «عليها العدة» بفعل مقدّر «يجب» مرجوح - فتدبر - لكن الرواية تلحق المجنونة بالمأفلة دون الصغيرة والكبيرة، فإن الضمير في قوله^٣: «عليها العدة» راجعة إلى المرأة المذكورة في السؤال دون مطلق الأنثى، وليس معنى الوضع بمجرّد شامل للصغيرة أيضاً.

الفرع الثاني: عدة الطلاق من حينه حاضراً كان الزوج أو غائباً بحسب القاعدة، ولأجل صحبة زرارة، ومحمد بن مسلم، وبريد بن معاوية كلهم عن الباقر^٤ أنه قال: «في الغائب إذا طلق امرأته فإنها تعتد من اليوم الذي طلقها»^٥، والحكم حتى في الثاني مشهور ادّعي عليه الإجماع^٦.

هذا إذا علمت يوم الطلاق ولو بيّنة أو حجة شرعية، كخير الثقة على إشكال فيه^٧، لا إشكال فيه، ولو في أثناء العدة، بل وكذا إذا ثبت لديها الطلاق بعد انقضاء مدة العدة وإن لم تعلم يومه، بل شهره، لكن تعلم بانصرامها، فلا يجب عليها شيء، وجاز لها التزويج؛ لصحبي البرنطي، وصحيح محمد بن مسلم، وصحيح أبي بصير^٨.

وأما إذا ثبت لديها طلاقها في أثناء العدة أو مع الشك في انقضائها، فمقتضى صحيح الحلبي هو الاعتداد من يوم بلوغ الخبر لا من حين الطلاق؛ فإنه سنل الصادق عن

١. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٤٦٢.

٢. المصدر، ص ٤٦٢.

٣. المصدر، ص ٤٤١.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢٧١.

٥. راجع، وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٤١٦؛ فإن خير الثقة وإن كان حجة على الآخر في الموضوعات إلا أنه يمكن الإشكال فيه في خصوص المقام بصحيح أبي بصير.

٦. المصدر، ص ٤١٢.

١. المصدر، ص ٤٠٣.

٢. المصدر.

٣. البقرة (٢٢)، ٢٢١.

٤. وإن أشكل في شمول الخطاب للمجنون والصغير، فلا مانع من الشك بإطلاق الروايات قرأتها.

الرجل يطلق امرأته و هو غائب عنها، من أي يوم تعتد به؟ فقال: «إن قامت لها بيعة عدل أنها طلقت في يوم معلوم و تيقنت، فلتعتد من يوم طلقت، وإن لم تحفظ في أي يوم و في أي شهر، فلتعتد من يوم يبلغها»^١ و قريب منه خبر زرارة^٢، و خبر الكناني^٣ الضعيف سندهما.

أقول: يشكل الالتزام بإطلاقها - إن فرض - و إيجاب العدة الكاملة على من تعلم علماً يقينياً بمرور شهر أو شهرين من طلاقها، وإنما تشك في أن المنقضي شهر و يوم أو شهر فقط بلا زيادة يوم، و لذا لم يلتزم بإطلاق المذكور صاحب الجواهر و إن اعترف بإطلاق النص و الفتوى، فلاحظ كلامه^٤ و يحتمل نظر الرواية إلى فرض شك المرأة في مضي زمان من العدة و عدمه إلا بمقدار يوم أو يومين مثلاً، فأمرها الإمام بالاعتداد من يوم بلوغ الخبر احتياطاً.

يقول المحقق: «و لو علمت الطلاق و لم تعلم الوقت اعتدت عند البلوغ»، و يقول صاحب الجواهر: «بلا خلاف أجده؛ لصحيح الحلبي».

بقي شيء في المقام و هو أن ظاهر قوله تعالى: «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ...» اعتبار العلم و القصد في العدة؛ فإن التبرص بمعنى الانتظار و حبس النفس عن الترويج، و يمكن أن يستشهد له بموافقة عشار المتقدمة الآمرة بالاعتداد ثلاثة أشهر بعد مضي السنة عن الطلاق بدعوى أنه لا اعتبار قصد خصوصية العدة، نعم، قد مر هجرها بين الأصحاب في كلام صاحب الجواهر.

و كذا بموافقة عبدالرحمن بن الحجاج المذكورة في المسألة السابعة المتقدمة و إن احتملنا كون الاعتداد بالثلاثة مستحبة غير لازمة، لكن النصوص المتقدمة وغيرها كالصريح في خلاف هذا الاستظهار، فلا يتعلق الحكم بفرض القصد، هذا في عدة المطلقة، و أما عدة المتوفى عنها زوجها، فهي من حين بلوغ الخبر

لها، و قد نقل الاتفاق عليه بعد استفاضة الروايات أو لو اتراها.

أقول: الروايات على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يدل على أنها من يوم بلوغ خبر الوفاة و هو عدة من الصحاح^١.

القسم الثاني: ما يدل على أنها من يوم الوفاة، و هو ثلاثة روايات لكن المعتبر منها سنداً هو صحيفة الحلبي، ففي ذيلها: «و إن كانت ليست بحلبي، فقد مضت عدتها إذا قامت لها البيعة أنه مات في يوم كذا و كذا، و إن لم يكن لها بيعة فلتعتد من يوم سمعت»^٢.

القسم الثالث: صحيفة منصور عن الصادق عليه السلام في المرأة يموت زوجها أو يطلقها و هو غائب؟ قال: «إن كان مسيرة أيام، فمن يوم يموت زوجها تعتد، و إن كان من بعد فمن يوم يأتيها الخبر؛ لأنها لا بد من أن تحده»^٣.

و بالأول قال المشهور، و إلى الثاني سأل الشهيد الثاني تبعاً لابن الجنييد حسلاً للقسم الأول على التذب، لكنه حمل بعيد، لاسيما بملاحظة صحيفة البرزطي مع أن صحيفة الحلبي موافقة لجميع العامة، كما قيل، فيتعين حملها على التفتة إلا أن يقال: إنها موافقة للقرآن، الظاهر أو المشعر في اتصال التبرص بالموت، فتقدم على الروايات المعارضة لها.

نعم، إذا قلنا: إن التبرص لا يتحقق إلا عن علم و قصد أصبح ما دل على قول المشهور موافقاً للكتاب، و هذه الصحيفة مخالفة لها، لكن المشهور أنفسهم يرون تحقق التبرص في فرض الجهل في عدة المطلقة، نعم، تقدم في أول هذا الكتاب أن موافقة القرآن ليست من المرجحات، خلافاً للمشهور.

و بالثالث التزم الشيخ في محكي تهذيبه و لا بأس به؛ إذ به يفيد المطلقات إلا أن إجمال التعليل المذكور في الرواية ينطأ عن مخالفة المشهور، فإنه لا يصلح للتشقيق

١ - وسائل الشريعة، ج ٢٥، ص ١٤٦ - ١٤٩.

٢ - المصدر، ص ١٤٨.

٣ - المصدر، ص ١٤٩. ثم إن السؤال وإن كان عن المطلقة و المتوفى عنها زوجها بما لكن قيل الجواب يدل على اختصاص الحكم بالأخيرة فيشكل استحبابه على الأولى أي المطلقة.

٢-١ - المصدر، ص ١٤١.

٢ - المصدر، ص ١٤٩. لم يقهر أن الضمير في «تتعد» و «لم تحفظ» راجع إلى البيعة أو إلى المرأة.

٣ - جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٣٧٦.

الزبور فيها، بل هو يقتضي الاعتداد من حين بلوغ الخير مطلقاً في القريب و البعيد، كما عكّل به الحكم في الروايات المطلقة، فالأحسن - ولو من باب الاحتياط - الواجب هو الالتزام بقول المشهور.

الفرع الثالث: ذكر صاحب الجواهر^١ أن ظاهر الأصحاب اعتداد زوجة الحاضر من حين الوفاة وإن لم يبلغها الخبر لمانع من الموانع، كالحبس، والعرض، ونحوهما حتى مضى جملة من العدة، بل أكثرها، بل جميعها، ولعله لظهور أدلة العدة في الاتصال بسببها خرج منها الغائب، للنصوص المزبورة، المحمول ما فيها - من الإطلاق الشامل له وغيره - على التقييد بالغائب في غيرها، أو المنساق من مواردها، وفحواها، وغيرهما^٢.

أقول: الحمل المذكور غير واضح، فيمكن إلحاق الحاضر بالغائب^٣، وأن العبرة في ابتداء العدة ببلوغ خبر الوفاة إليها وإن كان بعد الوفاة بعمدة لمرض، أو حبس أو غير ذلك.

ففي صحيح البرنطلي عن الرضا^٤: «المتوفى عنها زوجها تعتد من يوم يبلغها، لأنها تريد أن تحدد عليه»، وقريب منه صحيح الفضلاء، فلاحظ^٥.

ثم إن صحيحة منصور لا تشمل زوجة الحاضر، فلا يشملها التفصيل الذي اختاره الشيخ^٦، فنشملها المطلقات، فتنتج أن زوجة الحاضر أسوأ حالاً من زوجة الغائب، وهذا أمر مستبعد ربما يؤيد صحة ما ذهب إليه المشهور، وضعف التفصيل المذكور.

تفصيله

في جملة من الروايات المعبرة لتعليل ابتداء عدة الوفاة من حين بلوغ الخبر بأنها تريد أن تحدد على زوجها والحداد واجب، كما مر في الجزء الأول، وفي هذا الجزء في حرف «ح». وادعى صاحب الجواهر تواتر الأخبار والإجماع بقسميه عليه.

١. جواهر الكلام، ج ٣٤، ص ٥٨٥.

٢. وإن لم يجد صاحب الجواهر أمداً ذكره، بل ذكر أن ظاهره خلافه.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٤٦ و ١٤٧.

الفرع الرابع: الاعتداد بأربعة أشهر وعشر لا يختص بالمتوفى عنها زوجها، بل هو لزوجة المفقود أيضاً في الجملة. وإليك ما وجدته من الروايات المعبرة سنداً الواردة في المسألة:

أولها: موثقة سماعة عند جمع، قال: سأله عن المفقود؟ فقال: «إن علمت أنه في أرض فهي منتظرة له أبداً حتى يأتيها موته أو يأتيها طلاق، وإن لم تعلم أين هو من الأرض ولم يأتيها منه كتاب ولا خير، فإنها تأتي الإمام فيأمرها أن تنتظر أربع سنين فيطلب^١ في الأرض، فإن لم يوجد له خير حتى يمضي الأربع سنين أمرها أن تعتد أربعة أشهر وعشراً ثم تحل للأزواج، فإن قدم زوجها بعد ما تنتضي عدتها، فليس له عليها رجعة، وإن قدم وهي في عدتها أربعة أشهر وعشراً، فهو أملك يرجعها»^٢.

ثانيها: صحيحة الحلبي عن الصادق^٣ أنه سئل عن المفقود؟ فقال: «المفقود إذا مضى له أربع سنين يمضي^٤ الوالي أو يكتب إلى الناحية التي هو غائب فيها، فإن لم يوجد له أثر أمر الوالي وليه أن يتفق عليها، فما أتفق عليها فهي امرأته» قال: قلت: فإنها تقول: فإني أريد ما تريد النساء، قال: «ليس ذاك لها ولا كرامة، فإن لم يتفق عليها وليه أو وكيله أمره أن يطلقها، فكان ذلك عليها طلاقاً واجباً»^٥.

ثالثها: صحيحة يزيد بن معاوية قال: سألت أبا عبد الله^٦ عن المفقود، كيف تصنع امرأته؟ فقال: «ما سكنت عنه وصبرت فخل عنها، وإن رفعت أمرها إلى الوالي أجلها أربع سنين، ثم يكتب إلى الصقع الذي فقد فيه فليسأل عنه، فإن خبر عنه بحياته صبرت، وإن لم يخبر عنه بحياته حتى تمضي الأربع سنين، دعا ولي الزوج المفقود فليل له: هل للمفقود مال؟ فإن كان للمفقود مال أتفق عليها حتى يعلم حياته من موته، وإن

١. بصيغة المعلوم أي يطلب الإمام كما يظهر من بقية الروايات أيضاً.

٢. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٣٩٠ ر عن أبي طريف الشيخ إلى الحسين غير معين.

٣. العنبري من هذه الجملة بدأ أن البعث والكتابة بعد مضي أربع سنين، لكنها تصل على صحة يريد حمل التهم على المفسر، أو حمل الظاهر على الظاهر. ويمكن أن لا تحمل عليها بل يلزم بكتبتها فإن راجعت الحاكم قبل مضي أربعة سنين أجلها الحاكم أربعة سنين، وإن راجعت بعد مضيها يمضي الحاكم رسواً أو كتب كتاباً ثم بعد ذلك يأمر وليه بطلاقها إن لم يتفق عليها، إن قلنا به فلا بد من اعتبار تحقق الفحص في العدة المذكورة من قبل المرأة، وأما إذا راجعت بعد العدة من دون فحص يفحص مدة ما يأمر الحاكم.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٣٩٠.

لم يكن له مال قيل للولي: أنتق عليها، فإن فعل فلا سبيل لها إلى أن تنزّج ما أنتق عليها، وإن أبي أن ينفق عليها أجبره الولي على أن يطلق نطقاً في استقبال العدة و هي طاهر، فيصير طلاق الولي طلاق الزوج، فإن جاء زوجها قبل أن تنقضي عدتها من يوم طلقها الولي فبدا له أن يراجعها فهي امرأته وهي عنده على تطليقتين، وإن انقضت العدة قبل أن يجيء و يراجع، فقد حلت للأزواج، ولا سبيل للأول عليها^١.

أقول: فالطلاق رجعي وإن كان العدة بمقدار عدة الوفاة. وذهب جماعة إلى أنها عدة الطلاق دون الوفاة وهو ضعيف، كما يظهر من رواية سماعة، وصحيفة معاوية، ومثله في الضعف ما حكى عن جمع من عدم الاحتياج إلى الطلاق، بل يكفي أمر الحاكم بالاعتداد اعتماداً على رواية سماعة، لكنها مقبولة بغيرها جسماً، كما هو المشهور، على أنها ضعيفة سنداً، كما أشرنا إليه في الحاشية السابقة.

قال صاحب «العروة»: □

هل اللازم من الأول رفع أمرها إلى الحاكم لضرب الأجل و الفحص في الأطراف بحيث شخص أو بالكتابة، كما هو ظاهر المشهور أو يكفي مضي أربع سنين ولو قبل الترافع و من غير أمر الحاكم، كما اختاره صاحب «الحدائق تبعاً للكاشاني؟

أقول: الأول هو الاستفادة من الروايات إلا أن يحمل على التمثيل، أو يقطع بعدم خصوصية في تأجيل الحاكم و أن المناط هو مضي أربع سنين مع الفحص في الجملة^٢، كما أنه في صورة فقد الولي، فالظاهر قيام حاكم الشرع مقامه في إسقاط الطلاق، ولا خصوصية للولي، بل الفحص أيضاً لا خصوصية له، وإنما هو لأجل تبين حال الزوج، فلو حصل البأس من الإطّلاع عليه، سقط وجوبه، ولكن لا يصح طلاقها إلا بعد مضي المدة، نعم، الحكم مخصوص بالدائمة ولا يشمل المتعة، لذكر «الطلاق» و «الإتفاق» إلا أن يقال بأولوية جواز حبة المدة إذا لم يوجد لها نفقة ولو بالخدمة إلا بتزويج^٣.

١. المصدر، ص ٢٨١.

٢. قال السيد الأستاذ الخوي إدام الله في منهاج الصالحين بعد اختاره: «ولكن الحاكم بأمر بالفحص عند نقادها ما لم يبار بالطلاق، أو يطلق» أقول: وهو المعتقد لصحيح الحلبي السابق، وقد تقدم وبه في الحاشية السابقة.

٣. راجع العروة الوثقى.

ثم إنه لا فرق في المفقود بين المسافر و من كان في معركة القتال، أو في السفينة فكسرت، أو في الحبس، أو أخذه الحكومة و غير ذلك، كما أنه لا خصوصية للكتابة عرفاً، بل المدار على الفحص وإن كان الفاحص قاسفاً إذا علم صدقه ولو بالقرينة^١. الفرع الخامس: إذا طلق زوجته رجعيًا فمات في أثناء العدة، اعتدت عدة الوفاة، وأما لو كان الطلاق بائناً، أكملت عدة الطلاق لا غير، روايات منها: صحيحة محمد بن فليس عن الباقر عليه السلام: «أما امرأة طلقت ثم توفي عنها زوجها قبل أن تنقضي عدتها و لم تحرم عليه فإنه يرثها»^٢.

فتويه

لم تذكر الأحكام الخاصة بالأمّة لخروجها عن محلّ الابتلاء، كما أننا لم نفضل القول في مسائل عدة الطلاق و عده الوفاة، و لاحظ عنوان «الاعتداد» في حرف «ع» أيضاً.

□ المراقبة

قال الله تعالى في آخر سورة آل عمران: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^٣.

أقول: لا بعد في حمل الأوامر المذكورة على الإرشاد، أو على مطلق الرجحان الشامل للوجوب و التدبّر، و على تدبّر وجوب المراقبة شرعاً يمكن أن يستدل به على وجوب إقامة النظام المادي و المعنوي، فتوجب الصناعات المحتاجة إليها وجوباً كفاً، و ذلك لأن المراد بالمراقبة ظاهراً هو المواظبة، و حذف المتعلّق يدلّ على العموم، فيكون المحض ما عرفت، فتأمل. و أمّا ما في صحيح ابن مسكان و غيره عن الصادق عليه السلام: «... و رابطوا على الأئمة» فهو من قبيل التأويل، فلا ينال ظاهراً، أو دبر

١. راجع، جامع الشكوك، ج ٢٢، ص ١٨٨ و ٢١٧.

٢. وشيخ شعبة، ج ٥٥، ص ٤٦١.

٣. آل عمران (٢٣): ٢٠٠.

٤. آل عمران، ج ٥، ص ٢٢٤. و في الصحيح المذكور، «اصبروا على المصائب» و صابروا على الترافع.

أحد المصاديق، و لا يحمل الآية على مواظبة الحدود والتفوق؛ لأنها اصطلاح حادث بعد نزول القرآن.

□ الترتيل

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا! قِيمُ السُّبُلِ إِلَّا قَلِيلًا... وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾^١. قال في القاموس: «الرتل - محرّكة - حسن تناسق الشيء ... و الحسن من الكلام ... و رتل الكلام ترتيلاً: أحسن تأليفه».

و في رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام: «بيته بياناً و تهذه هذّة الشعر، و لا تنثر نثر الرمل، ولكن أقرع (أفزعوا) قلوبكم القاسية، و لا يكن هم أحدكم آخر السورة». الظاهر عدم استفادة الحكم الإلزامي من الأمر، بل هو محمول على التذنب، و يمكن أن يقال: إن ترتيل القرآن - و هو تبين حروفه على تواليها - شرط في صحّة القراءة، فيفقده تبطّل القراءة، فيبطل به الصلاة، فيكون الأمر غيرياً بناءً على تخصيص الترتيل بالترتيل في الصلاة.

□ رجاء الوقار

قال الله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام لقومه: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾^٢. أقول: الاستفهام إنكاري، فتدلّ الآية على الوجوب؛ إذ لا إنكار على ترك غير الواجب، و الوقار - كما قيل - بمعنى العظمة اسم من التوقير، بمعنى التعظيم، و الرجاء هو الظن بما فيه مسرة ضدّ الخوف، و المراد به هنا مطلق الاعتقاد. و عليه، فتكون اعتقاد تعظيمه تعالى و وقاره لازماً حتّى علينا - معاشرة المسلمين - لا بالاستصحاب؛ فإنه غير خال عن الإيراد، خلافاً للشيخ الأنصاري عليه السلام، بل للقطع بعدم نسخ مثل هذا الحكم إلا أن يناقش بأنّ الاعتقاد المذكور كناية عن الإيمان به تعالى بقرينة كون المخاطبين كفّاراً، فلاحظ و تأمل.

١. المرقش (٧٣)، ١ - ٤.

٢. توح (٧٩)، ٥٣.

□ إرجاع البصر

قال الله تعالى: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ لَّا رَجْعَ الْبَصَرُ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُنَّ فَطُورٌ﴾^١ ثُمَّ أَرْجِعْ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ^٢. إرجاع البصر هو النظر ثانياً، و هو كناية عن المدافعة في النظر و الإمعان فيه، كما قيل. و على كلّ حال، لا يستفاد من الآية الأمر المولوي، بل الأمر إرشادي، كما لا يخفى.

□ الرجوع من البيوت

قال الله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ بُؤَذِّنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ أَرْجِعُوا فَأَرْجِعُوا فَمَا أَرْكَبُ لَكُمْ﴾^٣. أقول: دخول بيت الغير من دون إذنه محرم؛ فإنه تصرف في مال الغير، أو اطمئنان على عورة الغير، فالأمر بالرجوع - ظاهراً - غير ذاتي، بل عرضي من جهة ترك الحرمة، فإنّ الرجوع لا يكون واجباً، كما لا يخفى.

١٤١. الرجم

في صحيح محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام: «و قضى أمير المؤمنين عليه السلام للمحصن الرجم»^١.

و في صحيح محمد بن مسلم و زرارة عن الباقر عليه السلام: «في المحصن و المحصنة جلد مائة ثمّ الرجم»^٢.

أقول: وجوب رجم المحصن و المحصنة - في الجملة - مثلاً لا خلاف فيه، بل قيل:

١. البلد (٩٧)، ٣ - ١.

٢. النور (٢١)، ٢٨.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٤٧.

٤. المصدر، ص ٣٤٨ و ٣١٩.

إن الإجماع يقسبه عليه، بل المحكيّ منهما مستفيض أو متواتر، كالنصوص^١.

و تذكر هنا بعض المسائل المهمة على سبيل الاختصار:

١. الإحصان في الرجل عبارة عن وطء فرج مملوك بعقد دائم يغدو عليه و يروح، فمن لم يملك، أو أملك و لم يطأ بعد، أو وطئ متعة لا يكون محصناً فلا يرجم إذا زنى، بل يجلد.

أما القيد الأول (و هو اعتبار الوطء)، فبدل عليه روايات كثيرة: منها: صحيحة رفاعه عن الصادق^٢: الرجل يزني قيل أن يدخل بأهله أيرجم؟ قال: «لا».

منها: صحيحة ابن مسلم عن أحدهما: سأله عن قول الله عز وجل: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَتْ﴾؟ قال: «إحصانهم أن يدخل بهم»، قلت: إن لم يدخل بهم أما عليهم حد؟ قال: «بلى»؟ و إنما يدفع الرجم لو ثبت عدم الدخول. و أما إذا شك فيه فيرجم، و لا يصدق الزاني في ادعائه عدم الوطء؛ تقديماً للظاهر على الأصل؛ لمعتبرة إسحاق قلت لأبي إبراهيم^٣: الرجل تكون له الجارية أنحصته؟ قال: فقال: «نعم إنما هو على وجه الاستغناء». قال: قلت: و المرأة المتعة؟ قال: فقال: «لا، إنما ذلك على الشيء الدائم». قال: قلت: فإن زعم أنه لم يكن يطأها؟ قال: فقال: «لا يصدق، و إنما أوجب ذلك عليه لأنه يملكها»^٤. و قريب منها معتبرته الأخرى، و ليس فيها التعليل المذكور.

و هل عدم تصديقه في خصوص المملوكة أو يجري في الزوجة الحرة أيضاً؟ فيه وجهان: من عدم الخصوصية، و من اقتصار الحكم المخالف للسقادة على مورده، فتأمل.

و هل يلحق المرأة بالرجل في عدم التصديق؟ فيه تردد، و الأظهر هو الثاني، فما لم يثبت وطؤها لا ترجم.

ثم مقتضى إطلاق الروايات عدم الفرق بين القيد و الدبر، كما في نظائر المقام، لكن

عن الزياتي: الفرج هو القيد دون الدبر، كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم أجده، إلا من إطلاق نحو عبارة الثمن، و فيه ما عرفته من إمكان حمله على الغالب، و استشكله في الجواهر إذا كان الواطئ في الدبر متمكناً من الفرج^١، و الله العالم.

و أما القيد الثالث (و هو اعتبار الدوام)، فبدل عليه أيضاً روايات: منها: معتبرة إسحاق المتقدمة.

و أما القيد الأخير، فبدل عليه صحيح إسماعيل عن الباقر^٢، قال: قلت: ما المحصن رحمك الله؟ قال: «من كان له فرج يغدو عليه و يروح فهو محصن»^٣.

و صحيح محمد عن الصادق^٤: «المغيب و المغيبة ليس عليهما رجم إلا أن يكون الرجل مع المرأة و المرأة مع الرجل»^٥.

و في صحيح أبي عبيدة عن الباقر^٦: «قضى أمير المؤمنين^٧ في الرجل الذي له امرأة بالبرصة ففجر بالكوفة أن يدرأ عنه الرجم، و يضرب حد الزاني»، قال: «و قضى في رجل محبوس في السجن و له امرأة حرة في بيته في المصر و هو لا يصل إليها، فزنى في السجن قال: «عليه الحد (يجلد الجلد) و يدرأ عنه الرجم»^٨.

و اعلم، أنه يعتبر الحرمة في إحصان الرجل بلا خلاف؛ لبعض الروايات المعتبرة، ولكن الكلام في أنه هل يعتبر في رجمه كون الطرف الآخر أيضاً حراً أم لا؟

مقتضى معتبري إسحاق المشار إليهما سابقاً هو عدم الاعتبار. و قيل: هذا هو المشهور شهرة عظيمة، و ذهب جمع إلى الاعتبار، و عدم تحقق الإحصان بالأمة، و استدلوا بجملة من الروايات الصحاح، فلاحظ مباني تكملة المنهاج^٩.

و قال في الشرائع و الجواهر:

(و الإحصان في المرأة كالإحصان في الرجل) بلا خلاف أجده، بل عن الغنية: الإجماع

عليه لا يشارك معنى الإحصان لهما نقلاً و فتوى، لكن المرأة من نسكها من الزوج

١. جواهر الكلام، ج ١، ص ٢٧٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٥٢.

٣. المصدر، ص ٢٥٥.

٤. المصدر، ص ٢٥٥.

٥. مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٦٠٣.

١. جواهر الكلام، ج ١، ص ٢١٩.

٢. راجع: وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٥٨ و ٢٥٩، جواهر الكلام، ج ١، ص ٢٧٦، نعم، لو لم تستثن إلا من الدبر لم يكن الإشكال فيه لعدم استيفاء من النص.

٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٥٢، مقتضى التعليل وحبوب رجم المستك و إن لم يعلم عدم دخوله بها، لكن المفهوم من قوله: «لا يصدق» إمكان لا عبرة به، ربما يطغى التعليل، و جملة من توافق الروايات من ذهب النال بالمعنى.

إرادته الفعل على الوجه المزبور لإرادتها متى شاءت، ضرورة عدم كون ذلك حقاً لها.
و في صحيحة أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن امرأة تزوجت برجل و لها
زوج؟ فقال: «إن كان زوجها مقيماً معها في المصر الذي هي فيه تصل إليه و يصل إليها؛
فإن عليها ما على الزاني المحصن الرجم، وإن كان زوجها الأول غائباً أو مقيماً معها في
المصر الذي هي فيه، و لا يصل إليها و لا تصل إليه، فإن عليها ما على الزانية
غير المحصنة».

ثم إنه نفى الخلاف في عدم اعتبار حياة المزني بها في ثبوت الجلد أو الرجم على
الزاني، فلا يفرق الحال بين كونها حية أو ميتة، و يدل عليه بعض الروايات^١ أيضاً.

٢. هل يثبت في موارد الرجم الجلد أم هو ساقط؟ و تفصيل الكلام فيه في موردين:
المورد الأول: في الشيخ و الشبهة. ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «في الشيخ
و الشبهة جلد مائة و الرجم، و البكر و البكرة جلد مائة و نفى سنة»^٢.

و في صحيح محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين في الشيخ و
الشيخة أن يجلدوا مائة، و قضى للمحصن الرجم، و قضى في البكر و البكرة إذا زنيا جلد
مائة و نفى سنة في غير مصرهما و هما اللذان قد أملكا و لم يدخل بها»^٣.

أقول: مقتضى الجمع بين الروايتين - حسب المتفاهم العرفي - هو أن الشيخ و
الشيخة المحصنين يجلدان و يرجمان. و ادعى الإجماع عليه أيضاً^٤، و غير المحصنين
يجلدان فقط، و منه يظهر حال صحيح ابن سنان^٥، و صحيح سليمان بن خالد^٦.

المورد الثاني: في الشاب و الشابة المحصنين. ففي صحيح أبي بصير عن
الصادق عليه السلام: «... فإذا زنى الرجل المحصن رجم و لم يجلد»^٧، و هذا هو المستفاد من

صحيح محمد بن قيس السابق، و موثقة سماعة^١ أيضاً.
و في صحيح أبي العباس عنه عليه السلام: «رجم رسول الله ﷺ و لم يجلد» و ذكروا أن علياً
رجم بالكوفة و جلد، فأنكر ذلك أبو عبد الله عليه السلام، و قال: «ما نعرف هذا»^٢.
و ذكر السيد الأستاذ (دام ظلته) «أنه يدل على نفي الوقوع لا على نفي التشريع» و
هو عجيب؛ فإن رسول الله ﷺ لا يترك الواجب، فعدم وقوع الجلد في مورد الرجم من
دون ذكر علته يدل على عدم وجوبه لا محالة، و نقل عن الشيخ الطوسي وجه آخر و
هو أيضاً غير ظاهر.

و في رواية عبد الله بن طلحة، و رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «إذا زنى
الشيخ و العجوز (الشيخة) جلدًا ثم رجما عقوبة لهما، و إذا زنى النصف من الرجال
رجم و لم يجلد إذا كان قد أحسن...»^٣ و يؤيده بعض الروايات الأخرى أيضاً، لكن
يعارضها صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «في المحصن و المحصنة جلد مائة ثم
الرجم»^٤، و صحيح زرارة عنه عليه السلام مع ما قبله متناً^٥، و روايته الأخرى^٦، و صحيح
الفضيل، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام: «... إلا الزاني المحصن؛ فإنه لا يرجمه حتى يشهد
عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحد مائة جلدة ثم يرجمه»^٧.

و اختار الثاني صاحب الجواهر تبعاً للمحقق، و نسبته إلى الشيخين، و ابن إدريس، و
عامة المتأخرين، بل قال: «ادعى عليه الشهرة غير واحد».

و ذهب السيد الأستاذ في مباني تكملة منهاجته^٨ إلى الأول، فإن الطائفة الأولى
مخصوصة بغير الشيخ و الشبهة؛ لما مر من وجوب الجمع في حقهما، فإذا اختصت

١. المصدر، ص ٣٤٧.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٢١٩، و الرواية طاهرة لي عدم اعتبار الإحصان في رجم الشيخ و الشبهة، لكن يحمل عليه جماعاً
بينها وبين ما مر، على أن أسندها الثلاثة غير خالية عن الإشكال.

٤. المصدر، ص ٢٤٨.

٥. المصدر، ص ٢٤٩.

٦. المصدر، ص ٢١٨.

٧. المصدر، ص ٢١٣.

٨. ص ١٩٧، ج ١.

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٤١٠.

٢. المصدر، ص ٢١٨.

٣. المصدر، ص ٢١٧.

٤. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣١٨.

٥. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٤٧.

٦. المصدر، ص ٣٥٠، لكن قوله ﷺ في آخرهما، «قد قضى الشهوة» يأتي عن الحمل على المحصن.

٧. المصدر، ص ٢١٦.

إن الإجماع بقسميه عليه، بل المحكيّ منهما مستفيض أو متواتر، كالنصوص^١.
و نذكر هنا بعض المسائل المهمة على سبيل الاختصار:

١. الإحصان في الرجل عبارة عن وطء فرج مملوك بعقد دائم يقوده عليه و يروح، فمن لم يملك، أو أملك و لم يطقاً بعد، أو وطئ متعة لا يكون محصناً فلا يرجم إذا زنى، بل يجلد.

أما القيد الأول (و هو اعتبار الوطء)، فبدل عليه روايات كثيرة؛ منها: صحيحة رفاعة عن الصادق عليه السلام: الرجل يزني قبل أن يدخل بأهله أيرجم؟ قال: «لا».

منها: صحيحة ابن مسلم عن أحدهما: سأله عن قول الله عز وجل: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَ﴾؟ قال: «إحصانهم أن يدخل بهم»، قلت: إن لم يدخل بهم أما عليهم حد؟ قال: «بلى»^٢.
و إنما يدفع الرجم لو ثبت عدم الدخول، و أما إذا شك فيه فيرجم، و لا يصدق الزاني في ادعائه عدم الوطء، تقديماً للظاهر على الأصل، لمعتبرة إسحاق قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الرجل تكون له الجارية أنحصته؟ قال: فقال: «نعم إنما هو على وجه الاستغناء» قال: قلت: و المرأة المتعة؟ قال: فقال: «لا، إنما ذلك على الشيء الدائم» قال: قلت: فإن زعم أنه لم يكن يوطئها؟ قال: فقال: «لا يصدق، و إنما أوجب ذلك عليه لأنه يملكها»^٣، و قريب منها معتبرته الأخرى، و ليس فيها التعليل المذكور.

و هل عدم تصديق في خصوص المملوكة أو يجري في الزوجة الحرة أيضاً؟ فيه وجهان: من عدم الخصوصية، و من اقتصار الحكم المخالف للقاعدة على مورد، فتأمل.

و هل يلحق المرأة بالرجل في عدم التصديق؟ فيه تردد، و أظهر هو الثاني، فما لم يثبت وطؤها لا ترجم.

ثم مقتضى إطلاق الروايات عدم الفرق بين القبل و الدبر، كما في نظائر المقام، لكن

عن الثوري: الفرج هو القبل دون الدبر، كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم أجده، إلا من إطلاق نحو عبارة المتن، و فيه ما عرفته من إمكان حملته على الغالب، و استشكله في الجواهر إذا كان الواطئ في الدبر متمكناً من الفرج^٤، و الله العالم.
و أما القيد الثالث (و هو اعتبار الدوام)، فبدل عليه أيضاً روايات؛ منها: معتبرة إسحاق المتقدم.

و أما القيد الأخير، فبدل عليه صحيح إسماعيل عن الباقر عليه السلام: قلت: ما المحصن رجمك الله؟ قال: «من كان له فرج يقوده عليه و يروح فهو محصن»^٥.

و صحيح محمد بن الصادق عليه السلام: «المغيب و المعقبة ليس عليهما رجم إلا أن يكون الرجل مع المرأة و المرأة مع الرجل»^٦.

و في صحيح أبي عبيدة عن الباقر عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الرجل الذي له امرأة بالبصرة فقجر بالكوفة أن يدرأ عنه الرجم، و يضرب حد الزاني» قال: «و قضى في رجل محبوب في السجن و له امرأة حرة في بيته في مصر و هو لا يصل إليها، فزنى في السجن قال: «عليه الحد (يجلد الجلد) و يدرأ عنه الرجم»^٧.

و اعلم، أنه يعتبر الحرمة في إحصان الرجل بلا خلاف؛ لبعض الروايات المعتبرة، ولكن الكلام في أنه هل يعتبر في رجمه كون الطرف الآخر أيضاً حراً أم لا؟

مقتضى معتبري إسحاق المشار إليهما سابقاً هو عدم الاعتبار، و قيل: هذا هو المشهور شهرة عظيمة، و ذهب جمع إلى الاعتبار، و عدم تحقق الإحصان بالأمة، و استدلتوا بجملة من الروايات الصحاح، فلا حظ مبني تكملة المنهاج^٨.

و قال في الشرائع و الجواهر:

(و الإحصان في المرأة كالإحصان في الرجل) بلا خلاف أجده، بل عن الثنية: الإجماع

عليه؛ لا إشراك معنى الإحصان فيهما نصاً و قنوى، لكن المراد من تمكثها من الزوج

١. جواهر الكلام، ج ١، ص ٢٧٢.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٥٤.

٣. المصدر، ص ٢٥٤.

٤. المصدر، ص ٢٥٤.

٥. مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ١٠٣.

٦. جواهر الكلام، ج ١، ص ٣٦٩.

٧. راجع وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٥٨ و ٣٥٩؛ جواهر الكلام، ج ١، ص ٢٧١، نعم، لو لم يتمكن إلا من الدبر أمكن الإشكال فيه لعدم نسبة من التصريح.

٨. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٥٢، مقتضى التعليل وجوب رجم السكك و إن لم يعلم عدم دخوله بها، لكن المعلوم من قوله: «لا يصدق» مكان لا عبرة به؛ و إنما ينافي التعليل، و جملة من ناقض الروايات من ذنب القتل بالمعنى.

إرادته الفعل على الوجه المزبور لا إرادتها متى شاءت، ضرورة عدم كون ذلك حقاً لها.
و في صحيحة أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام: سألت عن امرأة تزوجت برجل و لها زوج؟ فقال: «إن كان زوجها مقيماً معها في المصر الذي هي فيه تصل إليه و يصل إليها؛ فإن عليها ما على الزاني المحصن الرجم، وإن كان زوجها الأذل غائباً أو مقيماً معها في المصر الذي هي فيه، و لا يصل إليها و لا تصل إليه، فإن عليها ما على الزانية غير المحصنة».

ثم إنه نفى الخلاف في عدم اعتبار حياة الزني بها في ثبوت الجلد أو الرجم على الزاني، فلا يفرق الحال بين كونها حية أو ميتة، ويدل عليه بعض الروايات^١ أيضاً.

٢. هل يثبت في موارد الرجم الجلد أم هو ساقط؟ و تفصيل الكلام فيه في موردن: المورد الأول: في الشيخ و الشبهة. ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «في الشيخ و الشبهة جلد مائة و الرجم، و البكر و البكرة جلد مائة و نفى سنة»^٢.

و في صحيح محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام: «قضى أسير المؤمنين في الشيخ و الشبهة أن يجلد مائة، و قضى للمحصن الرجم، و قضى في البكر و البكرة إذا زنيا جلد مائة و نفى سنة في غير مصرهما و هما اللذان قد أملكا و لم يدخل بها»^٣.

أقول: مقتضى الجمع بين الروايتين - حسب المتفاهم المعروف - هو أن الشيخ و الشبهة المحصنين يجلدان و يرجمان، و ادعى الإجماع عليه أيضاً^٤ و غير المحصنين يجلدان فقط، و منه يظهر حال صحيح ابن سنان^٥، و صحيح سليمان بن خالد^٦.

المورد الثاني: في الشاب و الشابة المحصنين. ففي صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «... فإذا زنى الرجل المحصن رجم و لم يجلد»^٧، و هذا هو المستفاد من

صحيح محمد بن قيس السابق، و موثقة سماعية^١ أيضاً.
و في صحيح أبي العباس عليه السلام: «رجم رسول الله صلى الله عليه و لم يجلد» و ذكروا أن علياً رجم بالكوفة و جلد، فأنكر ذلك أبو عبد الله عليه السلام، و قال: «ما نعرف هذا»^٢.
و ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) «أنه يدل على نفى الوقوع لا على نفى التشريع» و هو عجيب؛ فإن رسول الله صلى الله عليه لا يترك الواجب، فعدم وقوع الجلد في مورد الرجم من دون ذكر علة يدل على عدم وجوبه لا محالة، و نقل عن الشيخ الطوسي وجه آخر و هو أيضاً غير ظاهر.

و في رواية عبد الله بن طلحة، و رواية عبد الله بن ستان عن الصادق عليه السلام: «إذا زنى الشيخ و العجوز (الشيخة) جلد تم رجما عقوبة لهما، و إذا زنى النصف من الرجال رجم و لم يجلد إذا كان قد أحسن...»^٣ و يؤيده بعض الروايات الآخر أيضاً، لكن يعارضها صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «في المحصن و المحصنة جلد مائة تم الرجم»^٤، و صحيح زيارة عنه عليه السلام المتحد مع ما قبله متناً^٥، و روايته الأخرى^٦، و صحيح الفضيل، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام: «... إلا الزاني المحصن؛ فإنه لا يرجمه حتى يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحد مائة جلة تم رجمه»^٧.

و اختار الثاني صاحب الجواهر تبعاً للمحقق، و نسب إلى الشيخين، و ابن إدريس، و عامة المتأخرين، بل قال: «ادعى عليه الشهرة غير واحد».

و ذهب السيد الأستاذ في مباني دكملة منهاج^٨ إلى الأول، فإن الطائفة الأولى مخصوصة بغير الشيخ و الشبهة؛ لما مر من وجوب الجمع في حقهما، فإذا اختصت

١. المصدر، ص ٢١٧.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٢٤٩ و الرواية ظاهرة في عدم اعتبار الإحصان في رجم الشيخ و الشبهة، لكن يعمل عليه جماعاً بينها وبين ما مر، على أن أسنادها الثلاثة غير خالية عن الاستكمال.

٤. المصدر، ص ٢١٨.

٥. المصدر، ص ٢١٩.

٦. المصدر، ص ٢١٨.

٧. المصدر، ص ٢١٢.

٨. ص ١١٧، ج ١.

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥١٠.

٢. المصدر، ص ٢١٨.

٣. المصدر، ص ٢١٧.

٤. جواهر الكلام، ج ١١، ص ٢١٨.

٥. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢١٧.

٦. المصدر، ص ٢٤١، لكن قوله عليه السلام في آخرها: «أنت قضيت الشهرة» يأتي عن العمل على المحصن.

٧. المصدر، ص ٢١٦.

بالشائب و الشائبة تكون أخص من الطائفة الثانية، فتحمل على الشيخ والشيخة، لكنه حمل بعيد وإن لم يكن مخالفاً للصناعة^١، فإذا لم نجوز حملها على الشيخ والشيخة، فبعد التعارض تقدم الثانية على الأولى، الموافقة للعامة، المخالفة لإطلاق الكتاب. وأما موثق زرارة من قضاء علي^٢ في امرأة زلت، فحبلت، فقتلت ولدها سروراً فأمر بها، فجلدها مائة جلدة، ثم رجمت وكانت إن أول من رجمها^٣.

فلا يمكن حملها على انشيخة؛ لقريظة العجل، فعلى القول الثاني حاله ظاهر، وعلى القول الأول، فيمكن أن يلتزم به في موده لكن الموثق غير وارد في المحصنة بل الإطلاق لا يشملها؛ لأنه يحكي عن قضية في واقعة خاصة، فلا يصح مدركاً للحكم. ٣. إنما نرجم المحصنة إذا زنى بها الرجل، وأما إذا زنى بها غير المدرك لا نرجم، بل نجلد الحد؛ لصحيفة أبي بصير^٤ عن الصادق^٥.

و هل يدرك الرجم عن الرجل إذا زنى بغير مدركة؟ قيل: نعم، بل نسب إلى المشهور، ولعل الأقوى العدم، وفقاً لجمع، للإطلاق، فلاحظ وتأمل؛ فإن إطلاق معتبرة أبي مريم يدل على قول المشهور^٦، و بين الإطلاعين عموم من وجه ينعارضان في مادة الاجتماع، وهو دخول الرجل الجامع لشروط الإحصان بغير البالغة، فإذا يتساقطان و يرجع إلى البراءة عن الرجم، أو يرجع الإطلاق الثاني؛ لكونه موافقاً لإطلاق القرآن، و موافقة القرآن أحد المرجحات عند المشهور في زماننا.

٤. في صحيفة محمد بن مسلم عن الباقر^٧: «... و لا يرمي إن زنى يهودية أو نصرانية أو أمة، فإن فجر بامرأة حرة و له امرأة حرة فإن عليه الرجم» و قال: «و كما لا تحصن الأمة و اليهودية و النصرانية إن زنى بحرة، كذلك لا يكون عليه حد المحصن إن زنى يهودية أو نصرانية أو أمة و تحته حرة»^٨.

١. بناء على حجة انقلاب النسبة، كما ذهب إليها السيد الأستاذ تبعاً لشيخه الثاني^٩؛ لكنها غير واضحة، و لا يعد القول بطلانه تبعاً للشيخ، و صاحب المكتوبة و غيره، و تفصده في باب التعادل و الترجيح من علم الأصول.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٤٩.

٣. المصدر، ص ٣٦٢.

٤. المصدر، ص ٣٦٢.

٥. المصدر، ص ٣٥٤.

أقول: المستفاد منها اعتبار إسلام الزوجة و المزني بها و حرثتهما في الإحصان و الرجم، لكن قال السيد الأستاذ في مياي تكلمة المتهاج: «إنه مقطوع الفساد؛ إذا لا يعتبر في المزني بها الإسلام و الحرثية بلا خلاف و لا إشكال».

أقول: أما اعتبار الحرثية، فقد مر بحثه في الجملة، و لا يلزم لتحقيقه في مثل هذه الأعصار، و أما اعتبار الإسلام في الإحصان و الرجم، فلا معارض للصحيفة في الإحصان سوى المطلقات، و أما في الرجم، فيعارضها رواية السكوني عن الصادق، عن آبائه^١: «إن محمداً بن أبي بكر كتب إلى علي^٢ في الرجل زنى بالمرأة اليهودية و النصرانية فكتب إليه: إن كان محصناً فأرجمه...»^٣ لكن سندها غير معتبر.

نعم، الكافر و الكافرة يحصن كل منهما الآخر؛ لقول الباقر^٤ في صحيفة محمد بن مسلم: «و النصراني يحصن اليهودية و اليهودية يحصن النصرانية»^٥.

ثم إذا زنى كافر بكافرة لم يجب رجمهما، بل يتخير الإمام بين الرجم و الدفع إلى ملتهما بلا خلاف بين الأصحاب كما قيل، و استدلل عليه بقوله تعالى: «فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ...»^٦ لكن الإعراض غير الدفع، كما هو ظاهر.

٥. لا فرق في المحصنة بين المطلقة رجعتاً و عدها؛ فإن الرجعة زوجة، و لا أعلم خلافاً في الحكم أيضاً، مع أن رواية الكناسي^٧ تدل عليه بالخصوص، و النتيجة أن الطلاق الرجعي لا أثر له في الحكم على الزوجين.

٦. يثبت الرجم بالإقرار أربع مرات، كما مر في بحث الجلد في حرف «ج» لكن إذا لم يعقبه الابتكار و إلا للغي في إثبات الرجم فقط دون الحد؛ لعدة من الروايات، منها: صحيح ابن مسلم عن الصادق^٨: «من أقر على نفسه بعد أقمته عليه إلا الرجم؛ فإنه إذا أقر على نفسه ثم جحد لم يرمي»^٩، و كذا يثبت بشهادة أربعة شهود^{١٠} على الإبلاج و

١. المصدر، ص ٣٦١.

٢. المصدر، ص ٣٥٧ و لعل الصحيح: «و اليهودي يحصن النصرانية».

٣. المصدر، ص ٣٦٩.

٤. المصدر.

٥. وأجمع المصدر، ج ١، ص ٦٠٢؛ قيل: لا يكون الزوج أحدكم، خلافاً لما عن الأكثر، و ذلك لصحیح مسند لاداء.

مطلقاً؛ عملاً بإطلاق معتبرة أبي بصير، كما ذهب إليه بعض المحققين من مشائخنا الأعلام.

٧. يتأخر الرجم إلى بعد الولادة و الرضاعة إذا كانت المحصنة الزانية حبلى، ففي موثقة عثار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محصنة زنت و هي حبلى؟ قال: «نقر حتى تضع ما في بطنها و ترضع ولدها ثم ترجم»^١.

بل في رواية معتبرة عن أمير المؤمنين عليه السلام: «... فانطلقني فارضعيه حولين كاملين كما أمرك الله ... قال: فانطلقني فأكفليه حتى يعقل أن يأكل و يشرب و لا يتردى من سطح و لا يتهور في بئر» قال: فانصرفت و هي تبكي ... فاستقبلها عمرو بن حريث ... فقال لها: ارجعي إليه فأنا أكفله ... فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أبعد أربع شهادات بالله لتكفله و أنت صاغرة»^٢ الحديث و قد ذكر أنه رجمها.

لكن الرواية غير قابلة للاستدلال على المقصود، فإن إسهاله عليه السلام لها قبل إكمال إقرارها و هو خارج عن محل النزاع، بل في صحيحة أبي مريم: «... فترى بها حتى وضعت ثم أمر بها بعد ذلك ... فرماها بحجر»^٣ فيحمل الإرضاع المذكور في الموثقة على الإرضاع الأول فقط، لكن في الشرائع: «حتى تضع و تخرج من نفاسها» و في الجواهر: «بلا خلاف أجده نصاً و فتوى»^٤.

و على كل، بعد الإرضاع ترجم إلا إذا خيف على ولدها التلف فنقر حتى حصول الأمن.

٨. المستفاد من مجموع الروايات^٥ أنه إذا حارب من حكم عليه بالرجم من الحفيرة؛ فإن ثبت موجب رجمه بالبيته ردة إليها ثانياً، وكذا إن ثبت بالإقرار و كان فراره قبل إصابته بالحجارة، و أمّا إذا ثبت بالإقرار و كان فراره بعدما أصابه ألم الحجارة لا يرد، وقيل: إنه لا خلاف فيه بين الأصحاب، فلا حظ و تدبر.

١. المصدر، ص ٢٨٠.

٢. المصدر، ص ٢٧٨.

٣. المصدر، ص ٢٨٠.

٤. إجماع الكلام، ج ١١، ص ٢٢٧.

٥. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٧٦.

الإخراج كالميل في المكحلة^١، كما يدل عليه روايات كثيرة معتبرة سنداً^٢.

منها: صحيحة محمد بن قيس عن الباقر، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يرجم رجل و لا امرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهود على الإيلاج و الإخراج» - و قال: - «لا أكون أول اليهود الأربعة، أخشى الروعة أن ينكل بعضهم فأجلد».

و في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، أنه سئل عن رجل محصن فجر بامرأة، فشهد عليه ثلاثة رجال و امرأتان: «وجب عليه الرجم، و إن شهد عليه رجلان و أربع نسوة، فلا تجوز شهادتهم» و لا يرجم، و لكن بضرب حد الزاني»^٣.

٦. كيفية الرجم - كما في موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام - هو أن: «تدفن المرأة إلى وسطها ثم يرمي الإمام و يرمي الناس بأحجار صغار، و لا يدفن الرجل إذا رجم إلا إلى حقويه»^٤.

و في معتبرة أبي بصير عنه عليه السلام: «تدفن المرأة إلى وسطها» إذا أرادوا أن يرحموها، و يرمي الإمام ثم يرمي الناس بعد بأحجار صغار».

و في المرفوعة التي لا يبعد اعتبارها^٥ عنه عليه السلام: «إذا أقر الزاني المحصن كان أول من يرحمه الإمام ثم الناس، فإذا قامت عليه البيته، كان أول من يرحمه البيته ثم الإمام ثم الناس»^٦ و هذا هو المشهور بين الفقهاء كما قيل، و إذا ناقشنا في اعتبار الرواية سنداً، فلا يبعد وجوب بدء الإمام أو وكيله، و كذا الحاكم الشرعي أو وكيله بالرجم

→ على جلد ثلاثة و ملازمة الزوج أقول: لكن في سند الرواية إرغام بن نعم و هو مشترك، فلا حظ معهم و جدى الحديث.

١. المستفاد من الروايات - مضافاً إلى نفس مفهوم الشهادة - أن تذكر الشهادة عن حبش و رؤية و أنا رؤية نفس العمل و إدخال الفرج في الفرج، فهي متطرفة غالباً، و لا يبعد الاكتفاء برؤية بعض الأفعال الملازمة للدخول، و بها يصدق رؤية الدخول و الجماع عرفاً، كما في سائر الأعمال.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٧٦ - ٢٧٢.

٣. المصدر، ص ١٠١.

٤. المصدر، ص ٢٧٤ و ٢٧٥، المحقق الإجاز و معتمد، ج ١، ص ٢٢٧ و ٢٢٨.

٥. المصدر، ص ٢٧٤. لكن في صحيحة أبي مريم: «و أدخلها البطيرة إلى العفو و موضع الدين» لا يجلد يده بعضهم الوسط بموضع الدين فافهم.

٦. و استدل هكذا رواه الصدوق بإسناد، عن عبد الله بن المغيرة و صفوان و غير واحد رجعوه إلى أبي عبد الله عليه السلام، فأنزل فيه.

٧. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٧٤.

٩. نسب إلى المشهور جواز تصدي الرجم لمن كان عليه حد من حدود الله على كراهة، وذهب بعضهم إلى عدم جوازه عملاً بظاهر بعض الروايات المعتبرة^١. بل في بعضها عدم الجواز لمن فعل مثل فعله وإن جرى عليه الحد على ما هو قضيته إطلاقاً، والله العالم. لكن الروايات بأجمعها سوى صحيحة زرارة ضعيفة سنداً، ومورد الصحيحة قضية في واقعة والحد العاملي حمل الروايات على الكراهة، وقيل: إن رواية ميثم^٢ أيضاً معتبرة سنداً لكن فيه: «أن محمد بن أمير المؤمنين أيضاً انصرف يومئذ فبين انصرف» وهذا قذف له، فيشكل الاعتماد على هذه الرواية. فمذهب المشهور هو المنصور.

١٠. نقل بعضهم نفي الخلاف في وجوب التعجيل في إقامة الحدود بعد أداء الشهادة، ويؤيده رواية السكوني^٣.

١١. في الجواهر ومنها: «و من تاب قبل قيام اليثمة عليه سقط عنه الحد بلا خلاف أبده، بل في كشف الكفاح الاتفاق عليه للمشبهة»^٤.
و قول أحدهما^٥: «... ولو ادعى - إذا أخذ - التوبة قبل الثبوت، قُبِلَ من غير يمين للمشبهة»^٦.

أقول الرواية^٦ ضعيفة سنداً للإرسال والإجماع منقول، فلا عذر في ترك العمل بالمطلقات في غير السارق والمحارب واللاطف، إلا أن يفهم عدم الفرق بين هؤلاء الثلاثة وسائر مرتكبي الكبائر. فلاحظ.

١٢. لو أقر بما يوجب الرجم ثم أنكر، سقط الرجم بلا خلاف يجده صاحب الجواهر، ولو أقر بحد غير الرجم، لم يسقط بالإنكار في المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة^٧، ويدل عليه روايات معتبرة^٨.

١. المصدر، ص ٢٤١.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٢٧٢.

٤. جواهر الكلام، ج ١، ص ٣٠٧.

٥. المصدر.

٦. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٢٧.

٧. جواهر الكلام، ج ١، ص ٢٩٢.

٨. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣١٨.

١٣. ولو أقر بحد ثم تاب كان الإمام مخيراً في إقامته رجماً كان أو جلداً بلا خلاف أبده في الأول، بل عن التواتر الإجماع عليه، بل لعله كذلك في الثاني أيضاً. كما في الجواهر.

أقول: لم أجد عليه دليلاً معتبراً لفظياً وإن أسقط بعض أسانيدنا المحققين قيد التوبة أيضاً^١.

هذا ملخص الكلام في جملة من فروع المسألة.

١٤٢. رد قراب المسجد و حصاه

في معتبرة زيد الشحام، قال: قلت لأبي عبد الله^٢: أخرج من المسجد و في ثوبي حصاة؟ قال: «فردّها أو اطرحتها في مسجد». تقدّم بيان الموضوع في الجزء الأول في المحرمات في هياتي «الأخذ» و «الإخراج»، فلاحظ.

١٤٣. رد المحتار فيه إلى الشارع

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالتَّيْمَنِ الْآخِرِ﴾^٣.

و المراد بالشيء هو الحكم الشرعي أو ما يؤول النزاع فيه إليه دون سائلا يرتبط بالشرع، و وجوب الردّ هذا ليس حكماً برأسه، فإن الحكم بغير ما أنزل الله كذب و افتراء، أو تشريع محرّم، فلاحظ.

و يمكن أن تمتشك بإطلاق «شيء» و نوجب ردّ كلّ ما يتنازع فيه نزاعاً يتجرّ و يؤول إلى العداوة و التضارب و اختلال النظم الاجتماعي، ففي الردّ حفظ المجتمع من المفاسد العظيمة، و هذا ممّا قام بناء العقلاء عليه أيضاً، و يقوم الحاكم الشرعي مقام الإمام القائم مقام الرسول في ذلك.

١. لاحظ: المصدر، ص ٢٣١.

٢. المصدر، ج ٢، ص ٥٠٦.

٣. النساء (٥٤)، ٥٩.

١٤٤. رد طير الحرم إليه

في صحيح عليّ عن أخيه الكاظم عليه السلام قال: سأله عن رجل خرج بطير من مكة حتى ورد به الكوفة كيف يصنع؟ قال: «يرده إلى مكة فإن مات تصدق بتمته». وفي صحيح آخر له سأله عن رجل أخرج حمامة من حمام الحرم إلى الكوفة أو غيرها؟ قال: «عليه أن يردها. فإن ماتت فعليه ثمنها يتصدق به»^١.

□ رد السلام

تقدم بحثه في حرف «ح» في عنوان «التحية» فلاحظ.

□ رد الغيبة

قال الشيخ الأنصاري عليه السلام في مكاتيبه:

ثم إنه يظهر من الأخبار المستفيضة وجوب رد الغيبة... والظاهر أن الرد غير النهي عن الغيبة، والمراد به الانتصار للغائب بما يناسب تلك الغيبة، فإن كان عيباً دينياً انتصر له بأن العيب ليس إلا ما عاب الله به من المعاصي، وإن كان عيباً دينياً وعنه بمحامل تخرجه عن المعصية، فإن لم يقل التوجيه انتصر له بأن المؤمن قد يبتلى بالمعصية، فيبغى أن يستغفر له.

أقول: هذا الذي أفاده حسن مرغوب فيه، لكنه غير واجب، لضعف الأخبار المستدل بها عليه سنداً أو دلالة^٢.

١٤٥. رد جواب الكتاب

قال الصادق عليه السلام في صحبته عبدالله بن سنان^٣: «ردّ جواب الكتاب واجب كوجوب

رد السلام، والبادئ بالسلام أولى بالله ورسوله».

يقول الفقيه الهمداني عليه السلام في أثناء كلام له:

وحكي عن بعض المحققين القول أو الميل إلى وجوب رد الكتاب، واختاره بعض متأخري المتأخرين؛ لصحبة عبدالله...

وفيه أن العادة قاضية بأنه لو كان رد الكتاب واجباً في الشريعة لصار بواسطة عموم الابتلاء به من الضرورات، فكيف يخفى ذلك في الشريعة على وجه استقرت السيرة على عدم الالتزام به وتركه من غير تكبر، كما أوماً إليه في الجواهر حيث أجاب عن هذا الخبر بأنه لا يخرج بمثله عن السيرة القطعية، فالمراد بالوجوب بحسب الظاهر تأكيد طلبه على وجه لا ينبغي مخالفته لا الوجوب بمعنى المصطلح، وإرادة المعنى العزوي من لفظ «الوجوب» في الأخبار، وكذا في عبارات القدماء غير عزيز^١ انتهى كلامه.

أقول: لا قطع لنا بالسيرة المتصلة المضطمة، وإرادة الاستحباب المؤكّد من لفظ «الوجوب» وإن لم تبعد كما أفاد، لكنّها بعيدة في هذه الصحبة؛ لمكان التشبيه، فالوجوب إن لم يكن أقوى لا أقل من كونه أحوط لزوماً، نعم، لا بأس بترك جواب المكتوبات التي يفهم بالقرينة عدم انتظار كاتبها إلى الجواب، وكذا تصرف الرواية عن مثل المكاتيب المتداولة بين الدوائر الرسمية اليوم.

□ رد مال المؤمن

قال الباقر عليه السلام في صحيح الخلاء: «قال رسول الله ﷺ: من اقتطع مال مؤمن غصباً بغير حقه لم يزل الله معرضاً عنه، ما قنأ لأعماله التي يعملها من البر والخير، لا يثبتها في حسناته حتى يردّ المال الذي أخذه إلى صاحبه»^٢، وفي صحيح أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يصيد الطير...؟ فقال: «إذا عرف صاحبه ردّه عليه... وإن جاءك طالب لا تنهه ردّه عليه»^٣.

١. مصباح الشفيع، ج ٢، ص ٤١٢.

٢. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٢٤٢.

٣. المصدر، ج ١٧، ص ٢٦٦.

١. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٠٤.

٢. المصدر، ج ٨، ص ٦٠٦ و ٦٠٧.

٣. المصدر، ص ١٢٧ و ١٢٨.

أقول: و هل يتعدى من مورد الرواية إلى غيره في وجوب الرد إلى الطالب غير المتهم أم لا؟ فيه وجهان: من بعد خصوصية للطير، و من بقاء الضمان ما لم يطمأن بوصول المال إلى مالكة، و يفهم من لفظه الجواهر عدم التزام المشهور بالوجد الأول، ثم وجوب الرد عرضي، والأصل حرمة أخذ المال و حبسه والتصرف فيه.

□ رزق الوالدة على زوجها

قال الله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أُمَمَتِهِمْ أَن يُرْزُقُوهُنَّ وَيَكْسُوْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^١
أقول: نبحت عنه في عنوان «الثففة» في حرف «ن» إن شاء الله.

□ رزق السفهاء

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^٢
مر في الجزء الأول أن الأظهر حمل الأمر بالرزق والكسوة، هذا على الاستحباب.

□ رزق أولى القربى من الارث

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^٣

أقول: السياق و عدم التعمين و التعليق على الحضور كلها آيات الاستحباب دون الوجوب، خلافاً لجمع من العامة حيث أوجبوه من مال الكبير و الصغير، أو من مال الكبير فقط، و قال بعضهم: «إن ما أمرنا أن نرزقهم منه هو الأعيان المستقلة، و أما الأرض و الرقن و ما أشبه ذلك، فلا يجب أن يرضخ منه شيء بل يكفي بالقول المعروف»^٤.

١ البقرة (٢١) ٥٣٣.

٢ النساء (٨١) ٥.

٣ النساء (٨١) ٨.

٤ الشرح، ج ٤، ص ٣٩٧.

□ إرضاع الصبي على المحرم

في الجواهر و منها:

(فمن كان معه صيد فأحرم زائل ملكه عنه) كما صرح به الشيخ... بل فظاهر غير واحد: منهم: الفاضل في محكي المنتهى اتفاق الأصحاب عليه، بل عن الطحطاوي و الجواهر الإجماع عليه صريحاً... (و لا لأنه أوجب عليه إرضاعه) كما في الشافعي و القواعد وغيرها، و محكي المبسوط و المغنية و الإصباح، بل عن ظاهر الغنية الإجماع عليه...^١

أقول: و يدل على وجوب الإرسال روايات كثيرة أشرنا إليها في عنوان «التخلية» في حرف «خ» فلاحظ.

١٤٦. إرشاد الضال

يجب على المفضل تعييناً إرشاد من أضله، إلى الحق، و قد مر دليله في حرف «ض» في عنوان «الإضلال» في الجزء الأول، وفي حرف «ت» في عنوان «التوبة» في هذا الجزء.

١٤٧. إرشاد الناس إلى الأحكام

الإرشاد في مصطلح جماعة من الفقهاء غير الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و هو عبارة عن بيان الأحكام الشرعية للجاهلين بالنطق و الكتابة لتلا تدرس و تنسى، و وجوبه كفائي توصلني طريقتي أو ذاتي، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾، و لاحظ ما مر في بحث الأمر بالمعروف.

□ إرضاع اللبأ على الأم

في اللعنة و شرحها:

يجب على الأم إرضاع اللبأ و هو أول اللبن في التثاج، قاله الجوهري، و في نهاية

١. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٢٦٤.

ابن الأثير: وهو أول ما يعلب عنه عند الولادة، ولم أقف على تحديد مقدار ما يجب منه، وربما قيده بعض بثلاثة أيام، وظاهر ما نقلناه عن أهل اللغة أنه حلية واحدة، وإنما وجب عليها ذلك؛ لأن الولد لا يعيش بدونه، ومع ذلك لا يجب عليها التبرع به، بل بأجرة على الأب إن لم يكن للولد مال... وربما منع من كونه لا يعيش بدونه، فيندفع حينئذ عدم الوجوب، والعلامة قطع في التفويع، فيكون لا يعيش بدونه، وقبده بعضهم بالغالب وهو أولى.

أقول: يقول صاحب النجواهر:

لعدم الدليل على وجوبه، بل ظاهر إطلاق الأدلة خلافه، ودعوى توقف الحياة عليه بكتفها الوجدان، ومن هنا حملها بعض الناس على الغالب، أو على أنه لا يقوى، ولا تستد بنته إلا بذلك، وحينئذ فلا وجه للوجوب، ولو سلم، فهو حينئذ من حيث الضرر لا من حيث كونها ثلثاً...

فالوجوب لا دليل عليه أولاً، وأنه راجع إلى وجوب حفظ النفس ثانياً إن قبلنا توقف الحياة أو دفع ضرر مهم بدني عليه، ولا تقبله.

١٤٨. إرضاع الأولاد على الأم

قال الله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْعِمَ الرِّضَاعَةَ﴾^١.

لا ينبغي الشك في أن قوله تعالى: ﴿يُرْضِعْنَ﴾ ليس خيراً عن الواقع، لعدم المطابقة كلفية، ولظهوره في الإنشاء، فيدل بظاهره على وجوب إرضاع الأولاد على الأمهات، ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ﴾ فإن المعلق على الإرادة ليس أصل الإرضاع حتى يتعين حمل أمره على الاستحباب، بل إرضاع الحولين الكاملين بحسب الظاهر، على أنه يحتمل أن يكون معناه: «لمن أراد أن يتم الرضاعة المفروضة عليها»، ولم يرد

مخالفة أمر الله تعالى. ويحتمل أن يكون المقصود بالموصول هو الزوج دون الزوجة يعني الأم، ويؤيده تذكير فعل الصلة فلاحظ، وهذا هو المتيقن، ولكن لم يوجد خلاف بين فقهاءنا في عدم وجوبه عليها، نعم، حكى عن الشهيد الثاني وغيره وجوبه عليها في صورة فقدان الأب، وفقر الولد، وعدم مرضعة أخرى.

وأورد عليه بأن الوجوب حينئذ من جهة حفظ النفس أو من جهة وجوب الإنفاق، وهذا غير وجوب الإرضاع عليها.

واستدلوا على عدم الوجوب وحمل الأمر في الآية المتقدمة على التذب بما يأتي:

أولاً: بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾^٢.

ثانياً: بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَايَرْتُمْ فَسْتَزِجْ لَكُمْ أُخْرَى﴾^٣.

ثالثاً: برواية المنقري، قال: سئل أبو عبد الله عن الرضاع؟ فقال: «لا تجبر الحرّة على رضاع الولد، وتجبر أم الولد»^٤، وبغير ذلك.

أقول: والرواية ضعيفة سنداً، والشرطية في الآية الأولى سبقت لأجل لزوم إتياء الأجرة، ولا دلالة لها على عدم وجوب الرضاع، والأجرة لا تنافي الوجوب.

نعم، الآية الثانية تدل على عدم وجوب الرضاع، فإذا أراد كل من الوالد والوالدة من الآخر ما فيه عسر من قلة الأجرة وكثرتها، لا تجب الإجابة، فسترضع للولد امرأة أخرى، فلو كان الإرضاع واجباً عليها لما سقط عنها بالتعاسر إلا أن يقال: إن غاية الاستدلال - إن تم في نفسه - عدم وجوبه للمطلقة في فرض التعاسر، لا على مطلق الأمهات، وإن كن غير مطلقات،^٥ فلا دليل قوي على رفع اليد من إطلاق الآية الدالة على الوجوب في غير المطلقات، ودعوى عدم خصوصية الطلاق في ذلك عهدتها على مدعيها.

نعم، لا يخلو ذيل موثقة داود عن دلالة ما على عدم الوجوب، قال الصادق عليه السلام فيها:

١. الملائك (٦٥).

٢. الملائك (٦٤).

٣. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٧٥.

٤. وذلك لأن الآية مباركة واردة في حق المطلقات، وكذا قوله: ﴿وَإِنْ أَرْضَعْنَ﴾... فلاحظ سورة الطلاق.

١. المصدر، ج ٣٦، ص ٢٧٢.

٢. البقرة (٢١) ٢٣٣.

«وإن وجد الأب من يرضعه بأربعة دراهم، وقالت الأئم: لا أرضعه إلا بخمسة دراهم، فإن له أن ينزعه منها إلا أن ذلك خير له وأرقق به أن يترك مع أمه»^١ فإنه يدل أو يشعر بأن للأُم مطالباً بزيادة الأجرة وإن انحزرت إلى نزع ولدها منها.

لكن رفع اليد عن ظهور الآية الكريمة المتقدمة بهذا المقدار لا يخلو عن شيء، فتأمل، ويمكن أن يستدل على الوجوب أيضاً بقوله تعالى: «فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا» فإن مفهوم الشرط فيه عدم جواز الفطام عند اختلاف الوالدين وعدم تراض منهما. قال صاحب مجمع البيان: «فإن تنازعا رجعا إلى الحولين».

وقد يقال: إن الفصال في صورة عدم التراضي والتشاور مكروه لا أنه محرم وإلا لم يعلق على التراضي والتشاور، هذا إذا كان المراد من الفصال هو فصل الأُم ولده عن رضاعها، كما هو غير بعيد بملاحظة السياق، وأما إذا أخذناه بإطلاقه، فيصير اجتناباً عن محل البحث وهو تكليف الأُم في إرضاعها، وداخلاً في البحث الآتي.

ثم إنه لو سلم دلالة الآية الأولى على وجوب الإرضاع، لخصصه بصورة عدم تراضي الوالدين، ونقول بعدم وجوبه في صورة التراضي حتى الشهر الأول من الولادة على وجه، أو بعد أحد وعشرين شهراً على وجه آخر غير قوي؛ لأجل الآية الأخيرة، ومما يدل على عدم وجوب الإرضاع عليها إطلاق قوله تعالى: «وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِبِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ...» ضرورة عدم ملائمة وجوب الإرضاع على الأُم مع جواز اتخاذ مرضعة أخرى للأب^٢.

ويمكن أن يقال بوجوب إرضاع الأولاد عليها إذا أراد الزوج إتمام الرضاعة، وإذا اتفق معها في الفطام - بعد أحد وعشرين شهراً أو مطلقاً - أو اتخذ مرضعة أخرى، فله ذلك، وهذا مما يمكن استنباطه من مجموع الآيات، فتأمل المقام.

ثم الرضاع بمعنى امتصاص الثدي لشرب اللبن، كما يظهر من بعض كتب اللغة.

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٩٠ و ١٩١، ولا يحضرني عاجلاً ما يدل على شمول الحكم للزوجة الوالدة غير إطلاق هذه الرواية مع احتمال نقلها إلى النطفة كبرها.

٢. في الآية احتمالات لا بد من مراجعة التفسير ثم اختبار ما هو الظاهر منها.

فعلى القول بوجوب الإرضاع يجب على الوالدة جعل ثديها في فم ولدها، ولا يكفي إيصال اللبن إلى فمه كيفما اتفق، فضلاً عن تسليمه إلى مرضعة أخرى، أو إرضاعه بلبن غيرها، أو بلبن صناعي، أو تغذيته بغذاء من غير اللبن، إلا أن يدعى عدم خصوصية في جعل الثدي في فم الولد، بل اللازم إيصال لبنها إلى فمه ولو بحلبه في ظرف أولاً ثم إشرابه، والله العالم.

□ إرضاع الأولاد على الأب

هل يجب على الأب أو مطلق الولي سوى الأُم إرضاع الأولاد بأن يستأجر لهم المرضعة، أو يشتري حلبها ويغذيهم به، أو لا يجب إطعامهم اللبن آدمي، بل الواجب عليه تغذيته بكل ما يمكن أن يعيشوا به من المأكولات حسب تجويز الطب الحديث، وعلى الأول هل اللبن الصناعي يقوم مقام اللبن الطبيعي أم لا؟

وبعبارة أخرى، رزق الأطفال الواجب هل هو خصوص اللبن أم مطلق الإطعام؟ وعلى الأول يقع البحث في مدته ونهايته، وإليك عبارة الشجواهر محروجة بعبارة الشرح^١:

والأصل في نهاية الرضاع حولان للآية. وللمروي في تفسير «لارضاع بعد فطام» أنه حولان، و فحوى ما دل على أن ليس للمرأة أن تأخذ في رضاع ولدها أكثر من حولين... ويجوز الاختصار على أحد وعشرين شهراً بلا خلاف أبده؛ فيه للأصل، وقول الصادق في خبر ساعة: «الرضاع أحد وعشرون شهراً، فما نقص فهو جور» في خبر عبد الوهاب بن الصباح: «الفرص في الرضاع أحد وعشرون شهراً، فما نقص عن أحد وعشرين شهراً فقد نقص المرضع، فإن أراد أن يتم الرضاعة له، فحولين كاملين...» فظاهر الخبرين بعد الانجبار شتداً ودلالة أنه لا يجوز نقصه عن ذلك، وحينئذ، فلو نقص لغير ضرورة كان جوراً محرماً، بل في كشف اللثام دعوى الاتفاق عليه، ولعله ظاهر غيره أيضاً.

فما عن بعض من الجواز للأصل و ظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا...﴾^١ والصحيح: «ليس للمرأة أن تأخذ في رضاع ولدها أكثر من حولين كاملين، فإذا أرادا الفصال قبل ذلك عن تراضٍ منهما فحسن» فواضح الضعف، لوجوب تقييد ذلك بالمدة المذكورة.

أقول: الروايات المستدل بها ضعيفة سنداً^٢ ولا نقول بالانجبار، والإجماع منقول، والاحتياط سبيله واضح وإن لم يقدّم دليل على الوجوب.

١٤٩. الرضا بالحلف

قال الصادق عليه السلام في صحيح الخزاز بطريق الصدوق في «تفقيّه فقط»: «من حلف بالله، فليصدق، ومن لم يصدق فليس من الله في شيء، من حلف له بالله، فليرض، ومن لم يرض فليس من الله»^٣ وقريب منه صحيح الحسين عليه السلام وغيرهما^٤.
أقول: لا بعد في انصراف الرواية إلى خصوص باب الدعاوي والمراقعات بعد حكم القاضي، فتدبر.

ويمكن أن يقال: إن وجوب التصديق والرضا ليس تعبديةً مخصوصاً بالحلف، بل هو من لوازم حجية الحجة الشرعية، والمراد عدم جواز التردد في العمل على طبق الحجة.

ويمكن أن يجعل الرواية دليلاً على حرمة استيفاء الحق من الحالف وإن علم خصمه بكذبه وبقاء حقه في ذمته؛ لأن ذلك من بعض مراتب الرضا بالحلف، ويدل عليه موثقة ابن أبي عمير^٥ أيضاً لكن لا بالحلف الابتدائي، بل المسبوق بالاستحلاف.

□ الرضا بقضاء الله

أجمعت العدلية - على ما قاله العلامة الحلي - على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى.

و حيث إننا تعرضنا للمسألة مفصلاً في بعض كتبنا الموضوع في علم الكلام، فلا نعيد هنا بحثه،^١ ومخصوله عدم وجود دليل يفي بوجوبه.

□ الركوع

قال الله: ﴿وَأَقْبِسُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ الرُّكَّاعُ وَأَرُكُّوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾^٢.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾.

الظاهر أن الوجوب ليس استقلالياً، بل هو ضمّي؛ فإن الركوع لم يعهد عملاً واجباً، بل هو من أجزاء الصلاة، فيجب بوجوبها.

١٥٠ و ١٥١. رمي الإمام والبيّنة

قد تقدّم في حياة «الرجم» قريباً أنه إذا أقر الزاني المحصن يجب على الإمام أن يبتدئ برجمه، وإذا قامت البيّنة عليه يجب على البيّنة المذكورة الابتداء بالرجم ثم الإمام ثم الناس، ونقدّم القول المخالف له أيضاً.

وعلى كلّ حال، ليس هذا الوجوب من شرائط الرجم حتّى إذا سبق الإمام غيره فرجموه حتّى القتل وجب قتلهم، بل هو - على تقدير صحة مذكره - وجوب تعبدية نفسي، ويقوم الحاكم الشرعي مقام الإمام المعصوم في غيبته في ذلك.

والظاهر - بمناسبة الحكم والموضوع - كفاية رمي وكيل الإمام أو الحاكم أيضاً، وفي صفة توكيل البيّنة في الرمي وجهان، ولا يشك فيها في فرض كون المباشرة حرجية للبيّنة.

ويمكن القول بالاستحباب دون الوجوب لعدم وجود الإمام في كلّ بلدة، بل هو في العاصمة الإسلامية فقط، فلا حظ.

١. وسائل الشريعة ج ١٤، ص ٢١٩ ح ١٥، ص ١٧٧.

٢. المنصور، ج ١٦، ص ١٥٦.

٣. المنصور.

٤. المنصور، ج ١٨، ص ١٧٩.

١. راجع: شرائط الحق، ج ٢، ص ٢٩٢، ووسائل الشريعة، ج ٢، ص ٨٩٨.

٢. البقرة، (٢١: ١٤٣).

أصل الوجوب، بل هو أقدم من وجوب زكاة المال. ففي صحيح هشام عن الصادق عليه السلام: «قال: إنزلت الزكاة وليس للناس أموال وإنما كانت الفطرة»^١.
وإنما البحث في جملة مهمة من فروعها كما تأتي:
١. يشترط في الوجوب المذكور أمور كما نذكر:
أولها: العقل.

ثانيها: البلوغ: فإن الاستفاد من روايات الباب أن الحكم تكليفي محض، وليس بوضعي، مع أن ثبوت مطلق الوضعية على غير البالغين غير بين ولا بعين، كما سبق.
وقال سيدنا الحكيم عليه السلام: «وإشكاله ظاهر؛ فإن الحديث (حديث رفع القلم) ظاهر في رفع الوجوب، فلا يصلح لحكومته على ما دل على اشتغال الذمة بها^٢» ويدفع بأن الاشتغال المذكور إنما ثبت من جهة الوجوب التكليفي، فيرتفع برفعها، فتأمل.
ثالثها: عدم الإغماء. فلا تجب على من أهل شوال عليه وهو معنى عليه.
أقول: الإغماء والغفلة والتوم من باب واحد، فلا معنى للتفريق بينها، لكن نسب الاشتراط المذكور إلى قطع الأصحاب، ونفي الخلاف فيه، ومع ذلك، فالاحتياط لازم.
رابعها: الحرية، لكن اعتباره على نحو المطلق محل إشكال.

خامسها: الفنى، فلا تجب على من لا يملك قوت سنته فعلاً أو قوة، ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: سئل عن رجل يأخذ من الزكاة، عليه صدقة الفطرة؟ قال: «لا»^٣.
وفي صحيح الفضيل عليه السلام: قال: قلت له: لمن تحل الفطرة؟ قال: «لمن لا يجده، ومن حلّت له لم تحل عليه، ومن حلّت عليه لم تحل له»^٤ وما دل على خلافه يحمل على التذب جمعاً، لكن الفقير إذا كان غير بالغ أو مجنوناً فلا يجوز للولي إعطاء عنه؛ فإن إطلاق رواية إسحاق وإن كان يشمل الفرض خلافاً لسيدنا الحكيم إلا أنها ضعيفة سنداً بطريقها وإن عبر عنها بالموثقة في الكتب^٥.

«ز»

□ الزكاة

وجوب الزكاة من الضروريات الإسلامية التي لا تحتاج إلى الاستدلال، وهي مما بني عليه الإسلام، بل في صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إن الزكاة ليس بحمد بها صاحبها، وإنما هو شيء ظاهر، إنما حقن الله بهادمه، وسخى بها مسلماً، ولو لم يؤدها لم تقبل له صلاة»، يظهر منه جواز قتل مانع الزكاة.

ثم الزكاة في تسعة أشياء، وقد قال الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان: «لما نزلت آية الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ في شهر رمضان، فأمر رسول الله ﷺ مناديه فنادى في الناس: إن الله تبارك وتعالى قد فرض عليكم الزكاة، كما فرض عليكم الصلاة، ففرض الله عليكم من الذهب، والفضة، والإبل، والبقرة، والغنم، ومن الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، ونادى فيهم بذلك في شهر رمضان، وعفى لهم عما سوى ذلك»^١.

والتعرض لمسائل الزكاة يحتاج إلى تسويد جزء مستقل، وهذا المختصر لا يسمها، وأشرنا إليها في حرف «أ» أيضاً. وفصلناها في كتاب آخر وهو شرح زكاة العروة الوثقى.

١٥٢. زكاة الفطرة

اتفق المسلمون إلا ما شذ من العامة - على وجوب زكاة الفطرة، فلا إشكال في

١. الشيعر، ص ٢٢٠.

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ١٥٥٢؛ عنه الصادق (ع)، ص ٢١١.

٣. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٢٢.

٤. المصدر، ص ٢٢١.

٥. المصدر، ص ٤٢٤.

١. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٢.

و الأقوى عدم اعتبار وجدان مقدار الفطرة الواجبة زائداً على مؤونة السنة في وجوبها؛ لإطلاق النص، خلافاً لجمع من الأعيان.

الفرع الثاني: زكاة الفطرة من العبادات، كما أرسلوه إرسال المسلمات، فلا تصح من الكافر كسائر العبادات، و الظاهر أن المسألة إجماعية.

و ذهب بعض الأصحاب إلى اشتراط الوجوب بالإسلام، لكنه ضعيف، كما ذكرناه في محله^١، فالكافر مكلف وإن لم تصح منه العبادات؛ فلهذا حكم إيجابه بأداء الزكاة، أو أخذها منه قهراً. نعم، إذا أسلم تسقط عنه؛ لحديث الجب^٢ وإن ضعف سند، و لخصوص صحيح معاوية الآتي.

و أمّا المخالف إذا استبصر بعد الهلال، فإن لم يؤدّها فلا موجب للسقوط، وإن أذاها إلى المستحق، فلا موجب للبقاء، وإن أذاها إلى غير المستحق كالفقير المخالف، فالظاهر عدم الاجتزاء، و لزوم الإعادة عملاً بالقاعدة الأولى. و لبعض الروايات المعتبرة في زكاة المال على وجه^٣.

الفرع الثالث: وقت تعلق الوجوب غروب ليلة العيد، فمع اجتماع الشرائط المذكورة، تجب و يدونها فيه لا تجب، و لا عبرة بتحققها بعد ذلك و لو بقليل، و هذا مما يستفاد من صحيحة معاوية بن عمار بطريق الشيخ، قال: سألت أبا عبد الله^٤ عن مولود ولد ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: «لا، قد خرج الشهر»، و سألته عن يهودي أسلم ليلة الفطر عليه فطرة؟ قال: «لا»^٥.

و هي تدلّ - دلالة ظاهرة - على أن العبرة بالشرائط إنما هي في جزء آخر من شهر رمضان، و بالملازمة العرفية يثبت أنه هو وقت تعلق الوجوب أيضاً^٦.

فما أورد عليه سيّدنا الأستاذ الحكيم في مستمسكه من منع الدلالة على ذلك، و تبعه بعض أهل العصر بما لا محصل له، نعم، الرواية تختص ببعض الشروط، و لا تشمل جميعها، لكن المستفاد منها بقرينة فهم العرف عدم الخصوصية للمذكور، و عن جماعة

١. صراط الحق، ج ٢.

٢. راجع الباب ٣ من أبواب المستحقين للزكاة من وسائل الشيعة لكن يأتي في آخرها، البحث من جواز دفعه للمخالفين في الجملة.

٣. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٤٤.

٤. و يؤكده ما في رواية ثانية لمعاوية: «و ليس للفطرة إلا على من أدرك الشهر»، لكنها لأجل البطاني ضعيفة.

من القدماء و المتأخرين أن وقت الوجوب أول يوم العيد (أي طلوع فجره). و استدللّ له بصحيح العيص قال: سألت أبا عبد الله^٧ عن الفطرة متى هي؟ فقال: «قبل الصلاة يوم الفطر»، قلت: فإن بقي شيء بعد الصلاة؟ قال: «لا بأس بالخب»^٨.

لكن الرواية غير دالة عليه؛ لاحتمال ورودها في وقت الإخراج، بل هو المحمل جمعاً بينها و بين رواية معاوية المتقدمة.

نعم، يجوز تقديمها من أول رمضان؛ لصحيحة الفضلاء عن الباقرين^٩: «على الرجل أن يعطي عن كل من يعول من حرّ و عبد، و صغير، و كبير، يعطي يوم الفطر قبل الصلاة فهو أفضل و هو في سعة أن يعطيها من أول يوم يدخل من شهر رمضان»^{١٠} إلى آخره.

و الأحوط عدم دفعها ليلة العيد، بل إما تقديمها في رمضان، أو يعطيها يوم العيد لعدم دليل ظاهر على كفاية إعطائها في ليلة العيد، فتأمل.

هذا كله من ناحية العيد، و أمّا من ناحية المنتهى، فقد اختلفت فيه الروايات و الأقوال.

و يمكن أن يستفاد من صحيحة الفضلاء المتقدمة أنه صلاة العيد؛ بناء على أن الأفضلية بلحاظ تقديمها في شهر رمضان، لا بلحاظ تأخيرها عن الصلاة حتى تدلّ على استحباب التوقيت المذكور، لكن مقتضى إطلاق صحيحة العيص جواز تأخيرها إلى ما بعد الصلاة و إن كان الأحسن إعطاؤها قبل الصلاة.

و في معتبرة إسحاق قال: سألت أبا عبد الله^{١١} عن الفطرة؟ فقال: «إذا عزلتها فلا يضرك متى أعطيتها قبل الصلاة أو بعد الصلاة»^{١٢}.

و مفهومه المنع في صورة عدم العزل عن الإعطاء بعد الصلاة، نعم، هو قابل للحمل على الاستحباب بقرينة صحيح العيص، فالأظهر جواز تأخيرها إلى آخر يوم العيد و إن كان الأحسن لمن يصلي صلاة العيد إعطاؤها قبلها، نعم، إذا عزلها جاز تأخيرها إلى ما

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٤٦.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٢٤٨.

بعد العيد أيضاً.

ففي صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام في رجل أخرج فطرته، فعزلها حتى يجد لها أهلاً فقال: «إذا أخرجها من ضمانه فقد برأ وإلا فهو ضامن لها حتى يؤديها إلى أربابها»^١ لكن في جواز عزلها مع التمكن من المستحق إشكال، لعدم دليل قوي عليه إلا أن يكون إجماعاً أو استفاداً من إطلاق معتبرة إسحاق السابقة.

ثم إذا أخرها تسبياً أو غصياناً من وقتها من دون عزل، فذهب جماعة إلى سقوطها؛ لأصالة البراءة، وجماعة إلى بقائها، للاستصحاب المقدم على البراءة^٢، ويمكن دعمه بذيل صحيحة زرارة المتقدمة آنفاً إلا أنه يشكل في شمولها لغير صورة العزل، لكنته ضعيف، وعلى كل حال، الوجوب إن لم يكن أقوى لا شك أنه انحط لزوماً.

الفرع الرابع: يجب العزل إذا لم يوجد المستحق في الوقت، ولا يجب تقديمه على رمضان إذا علم بعدم التمكن من الإعطاء إلى المستحق يوم العيد؛ لعدم دليل عليه، بل لا يكفي وإن علم بعدم التمكن من العزل أيضاً، فلا بد من القضاء حينئذ، فافهم.

ثم أظهر صحة عزل أقل من مقدارها، بل وأزيد من مقدارها، لصديق العزل عرفاً، والإشكال على الثاني بأن الظاهر من العزل العزل من غيره، فلا يصدق مع الاشتراك ضعيف. نعم، لا شك في عدم صدقه بالعزل في جميع أمواله أو في كثيرها، ومنه يظهر صحته في مال مشترك بينه وبين غيره وكان ماله بقدرها، بل هذا أوضح من سابقه.

الفرع الخامس: لا تبعد دلالة صحيحة زرارة المتقدمة على عدم ضمان المكلف للفطرة المعزولة إذا تلفت بغير تفريط، وربما قيل: إن هذا في صورة عدم وجود المستحق، وأما مع وجوده، فالتأخير في حد نفسه نوع من التفريط والتعدي، فلا ينفع العزل في نفي الضمان.

أقول: العمدية في الضمان عدم ثبوت جواز العزل في فرض وجود المستحق، فوجوب الدفع على القاعدة، كما لا يخفى.

الفرع السادس: مقتضى مكاتبه علي بن هلال عدم جواز نقل الفطرة إلى بلدة أخرى

١. المصدر.

٢. استصحاب الوقت في خارج الوقت محل إشكال.

وإن لم يوجد موافق (أي مؤمن)، ويدل عليه خبر الفضيل، ولكن سنده ضعيف؛ خلافاً لجمع، وأما المكاتب المذكورة، فهي مضمرة، وليس حال ابن هلال كحال سماعة حتى يعتمد على مضمراته، فلا بد من الاحتياط، وعدم النقل إن وجد المكلف مؤمناً وإلا يؤكد الفقير المؤمن البعيد في القبض، والإرسال مثلاً.

و هل النقل على تقدير ثبوت تحريره يبطل الفطرة أو هو محرم نفسي؟ وجهان أظهرهما الثاني، وقد ذكرناه في الجزء الأول، فلاحظ.

الفرع السابع: يجب إخراج الفطرة عن نفسه وعن كل من يعوله كائناً من كان؛ لعمدة من الروايات، ففي صحيح عمر عن الصادق عليه السلام: «... الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر أو أنثى، صغير أو كبير، حر أو مملوك»^١.

وفي صحيحة ابن الحجاج: «... إنما تكون فطرته على عياله»^٢.

وقضية إطلاقها عدم الفرق في الحكم بين وجوب الإنفاق وجوازها، بل حتى إذا أنفق من حرام، ولا يكفي مجرد وجوب الإنفاق ما لم يتفق، ولم يصدق عنوان العيال، فلا تجب عن الزوجة الناشئة إذا لم يتفق عليها؛ خلافاً للحنلي حيث ادعى الإجماع على وجوبها، وردّه المحقق في محكي معتبره بقوله: «ما عرفنا أحداً من فقهاء الإسلام فضلاً عن الإمامية أوجب الفطرة عن الزوجة من حيث هي إلخ»^٣، وبها يقتد جزماً ما في صحيح صفوان^٤، ومعتبرة إسحاق^٥، وصحيح ابن ميمون^٦، وصحيح الحلبي^٧، وغيرها من أخذ بعض العناوين الأخر، كالكبير، والصغير، والحر، والعبد، وكل إنسان، والأب، والأم، والولد، والامراة، والخادم، والأهل، وغير ذلك. وإن كانت النسبة بين عنوان العيال وكل واحد من العناوين الأخر عموماً من وجه إلا أن المراد هو الأول، ويشهد له ما في صحيح ابن الحجاج من الحصر «إنما تكون فطرته على

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٢٧.

٢. المصدر.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٢٢٨.

٥. المصدر، ص ٢٢٩.

٦. المصدر.

٧. المصدر.

عِيَالَهُ». هذا بحسب الكبرى، فليكن مسلماً مفروعاً عنه، لكن بحسب الصغرى قد يشكل الأمر في موارد:

المورد الأول: الضيف، فقد اختلف فيه أقاويل الفقهاء (رضي الله عنهم) ولم يرد فيه ما يحتج به إلا صحيح عمر بن يزيد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من إخوانه، فيحضر يوم الفطرة يؤذي عنه الفطرة؟ فقال: «نعم، الفطرة واجب على كل من يعول من ذكراً وأنثى، صغيراً وكبيراً، حرّاً أو مملوكاً».

أقول: العبرة في وجوب دفع الفطرة عن الضيف هو صدق عنوان من يعول عليه، أو صدق العيال عليه؛ للحصر المتقدم، ولهذا الخير. والظاهر عدم صدقه ببقاء الضيف ليلة، والخبر أيضاً متصرف عنه، ومع الشك يرجع الضيف إلى الاستصحاب أو أصالة الاشتغال، والمضيف إلى البراءة.

المورد الثاني: إذا كان الشخص عيالاً اثنين بأن عياله معاً، لا يبعد التفصيل بين صورة اشتراك النفقة بين الإثنين مثلاً، وصورة تناوب المعال بأن يعال على كل واحد في زمان، ففي الصورة الأولى تجب فطرته عليهما معاً بالتساوي، أو بنسبة الإنفاق، وفي الأولى لا يخلو عن وجه من جهة الإطلاقات، وإذا كان أحد المعيلين معسراً، فوجوب دفع حصته على الآخر المؤسر لا يخلو عن إشكال، لعدم دليل واضح عليه إلا أن يرجع إلى الإطلاقات، كما هو غير بعيد.

وفي الصورة الثانية: تجب فطرته على من يعوله وقت الهلال، للإطلاق فإن كان المعيل حينئذ معسراً سقط عنه، وعن المعيل الآخر جزمًا.

المورد الثالث: لا إشكال في وجوب فطرة الرضيع على من يعطي أجرة الإرضاع، سواء كان أباً له أو غيره، وسواء كانت المرضعة أمّاً له أو غيرها، وأما إذا أرضعته أمّه أو غيرها مجاناً، فقول: إن الرضيع عيال من يعول بالمرضعة للثبوت، لكنه مشكّل؛ فإنه عيال المرضعة، فتجب فطرته عليها إلا أن يدفع ذلك بالسيرة إن أحرزت.

نعم، إذا كان الأجرة من مال الرضيع، فلا تجب فطرته على أحد؛ لأنّ المنفق غير بالغ، والبالغ غير معيل.

المورد الرابع: لو ملك أحد ماله لشخص هبة أو صلحاً وهو أنفق على نفسه لا يجب على المملك زكاته؛ لعدم صيرورته عيالاً له بمجرد ذلك، ويدل عليه صحيح ابن الحجاج أيضاً. وأما إذا كان من عياله عرقاً ووهبه مثلاً لينفقه على نفسه سواء كان المعال معه أو في محل بعيد، فقول: يجب زكاته عليه، وقيل: لا تجب، لكن الأرجح هو الأول؛ فإنه إنفاق بنحو التملك لا بنحو البدل، فتدبر.

ثم الظاهر عدم وجوب الزكاة على الآباء عن أبنائهم المحضين في الجامعات الدائرة في هذه الأعصار حيث تنفق الحكومات عليهم، ويهتدون لهم الطعام والسكن، وإنما ينفق آباؤهم عليهم الكسوة وبعض الحاجات الأخرى، فتأمل.

وهل تجب على الحكومات فطرة من يعولهم أم لا؟ فيه تردد مشأ دعوى انصراف الروايات عن مثل هذه العيولة، وهي غير بعيدة، وكذا إذا أنفق الحاكم الشرعي سهم الإمام وغيره من وجوه البر على مستحقّيها وجعلهم عيالاً له؛ فإن الظاهر عدم وجوب فطرتهم عليه؛ لانصراف الأدلة عن مثله حتى إذا استقرض ما ينفق عليهم ثم أذى قرضه من الوجوه المذكورة.

المورد الخامس: لو استأجر شخصاً واشترط في ضمن العقد أن يكون نفقته عليه، فذهب جمع إلى وجوب فطرة الأجير على المؤجر، وذهب جمع إلى عدمه؛ فإنه من قبيل الأجرة، ولعلّ الأول أظهر؛ لصدّق كونه عيالاً أو منضمّاً إلى العيال، كما في صحيح ابن سنان، فمطلق الأجرة لا تمنع عن صدق موضوع الوجوب، نعم، لو اشترط عليه مقدار نفقته فيعطيه من الأوراق المعمولة مثلاً لينفق على نفسه لم تجب عليه، والمناط الصدق العرفي في عدّه من عياله وعدمه.

المورد السادس: ما إذا نزل على المكلف نازل قهراً ومن غير رضاء وصار ضيفاً عليه مدّة، وكذا لو عال شخصاً بالإكراه والإجبار، فقد اختلفوا فيه؛ للإطلاق والانصراف.

الفرع الثامن: المستفاد من روايات الباب أنَّ كلَّ من وجبت فطرته على غيره سقطت عن نفسه وإن كان غنياً وإن لم يخرجها المعيل عسبياً أو نسياناً، لكن ذهب بعضهم إلى وجوبها على نفس المعيل إن لم يخرجها المعيل، واستدلَّ له سيدنا الأستاذ الحكيم^١:

بأنَّ الجمع بين دليل وجوب الفطرة على المعيل، ودليل وجوب الفطرة على العيال الجامع للشرائط بضميمة ما يستفاد من أنَّ لكلَّ إنسان فطرة واحدة أن يكون الوجوب عليهما من قبيل الوجوب الكفائي الذي تحقق في محله أنَّ الواجب فيه واحد، والواجب عليه متعدّد، إذ لا مانع من اشتغال ذمّ متعدّد بواجب واحد لأنَّ الوجود الذاتي اعتباري، ولا مانع من أن يكون للواحد وجودات متعدّدة اعتبارية، وارتكاب هذا الحمل أولى من ارتكاب التقييد في دليل الوجوب على العيال، انتهى كلامه.

أقول: الحمل المذكور خلاف الظاهر، بل لا بدَّ من ارتكاب التقييد في دليل الوجوب على العيال بملاحظة دلالة الروايات.

نعم ذهب إلى الوجوب في صورة فقر المعيل جماعة تبعاً للحلّي والمحقّق، وهو أظهر؛ لعدم المخصّص لعموم الأدلّة المقتصر في تخصيصها على خصوص صورة اجتماع شرائط الوجوب في المعيل؛ لأنّها مورد نصوص التخصيص؛ خلافاً للشيخ وغيره.

الفرع التاسع: في الصحيح عن الصادق^٢: «الفطرة على كلّ قوم ممّا يغذّون عيالهم من لبن أو زبيب أو غيره»^٣.

وفي صحيح معاوية عنه^٤: «يعطي أصحاب الإبل والغنم والبقر من الأقط صاعاً»^٥.

وفي صحيح آخر له عنه^٦: «... جرت السنّة بصاع من تمر، أو صاع من زبيب، أو صاع من شعير، فلما كان زمن عثمان وكثرت الحنطة قومه الناس، فقال: نصف صاع

من بر صاع من شعير»^١.

وفي صحيح الحلبي عنه^٢: «... نصف صاع من حنطة أو شعير، أو صاع من تمر، أو زبيب للفقراء المسلمين»^٣.

وفي صحيح ابن سنان والحلي عنه^٤: «... صاع من تمر، أو نصف صاع من بر، والصاع أربعة أمداد»^٥.

وفي صحيح محمد بن مسلم عنه: «الصدقة لمن لا يجد الحنطة والشعير، يجزي عنه القمح والعنبر (أو السلت) والذرة نصف صاع من ذلك كلّها، أو صاع من تمر أو زبيب»^٦.

وفي صحيح الفضلاء عن الباقرين^٧: «... فإن أعطى تمراً فصاع لكلّ رأس وإن لم يعط تمراً، فنصف صاع لكلّ رأس من حنطة أو شعير، والحنطة والشعير سواء، ما أجزأ عنه الحنطة فالشعير يجزئ عنه»^٨.

هذا ما وجدته من الروايات والمستفاد منها أمور:

الأول: أنَّ الضابط في جنس ما يدفع بعنوان زكاة الفطرة هو ما كان غذاء للدافع وعياله في الجملة وإن لم يقتصر عليه، وإلا فيشكل الاكتفاء به، ولو كان تمراً وحنطة إذا لم يكن بعنوان القيمة، فإنَّ النسبة بين الرواية الأولى وغيرها وإن كان عموماً من وجه إلا أنَّ الأثر عرفاً تقييد ما في الروايات بما يغذي بها، فكُلّ ما يغذي به جاز دفعه وإن لم يذكر اسمه في الروايات، كالخيز، والماش، والاعشب، والعنبر، والمشمش، وغيرها.

نعم، يمكن أن يكتفي بالشعير من يغذي عياله بالحنطة، وبالعكس تخصيصاً في الضابطة؛ لأجل ذيل صحيحة الفضلاء.

الثاني: مقدار الزكاة من التمر والزبيب صاع لكلّ رأس، ومن غيرهما نصف صاع

١. المصدر، ص ٢٢٢.

٢. المصدر، ص ٢٢٣.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٢٢٤.

٥. المصدر.

١. مشكك التروية المؤنث، ج ٦، ص ٥٢٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٢٨.

٣. المصدر، ص ٢٢١.

لكل رأس جمعاً بين الروايات، لكن ادّعى الإجماع بقسميه على وجوب إخراج صاع من جميع الأجناس، فهو الأظهر على الاحتياط اللازم.

الثالث: أنّ الصاع أربعة أمداد، كما في صحيح الحلبي، وابن سنان، والمدّ ملئ الكفّين من الطعام، كما في جملة من الكتب اللغوية، وقدّر الصاع أيضاً بستمئة وأربعة عشرة مثقالاً صيرفيّاً^١، وفي رواية لا يخلو سندها عن الكلام أنّه تسعة أرطال بالمرافي، لكنّه مشهور، بل ادّعى عليه الإجماع.

الرابع: يكفي الصاع الملتقى من جنسين ممّا يقضى به، خلافاً لجمع للإطلاق، وأنا كفاية نصف الصاع من الجنس الأعلى بعنوان القيمة عن صاع كامل من جنس أدنى، كنصف صاع من حنطة أعلى بعنوان القيمة عن الحنطة الأدنى، ففيها تردد.

الفرع العاشر: لا يجب إخراج العين المغدّى بها، بل يجوز دفع قيمتها أيضاً؛ لجملة من الروايات، ففي موثقة إسحاق عن الصادق عليه السلام: «لا بأس بالقيمة في الفطرة»^٢، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الدراهم وغيرها.

الفرع الحادي عشر: مستحقّها المؤمن الفقير، كما يدلّ عليه الروايات^٣، والمشهور المدّعى عليه الإجماع أنّ مصرفها مصرف الزكاة و هو غير بعيد بعد التأمل في الأدلة، فلا يجوز فطرة غير الهاشمي للهاشمي وقد ادّعى عليه الإجماع أيضاً، والمناط هو المعيل، لأنّه المكلف بإخراج الفطرة دون العيال خلافاً لبعضهم؛ فإذا كان العيال هاشمياً دون المعيل لم يجز دفعها إلى الهاشمي، ويجوز في عكسه. نعم، في معتبرة إسحاق عن النكاظم عليه السلام: سألت عن صدقة الفطرة أعطيها غير أهل ولايتي من فقراء جيرانتي؟ قال عليه السلام: «نعم الجيران أحقّ بها لمكان الشهرة»^٤.

١. ولا يخفى منافاة هذا التقدير لما في الكتب اللغوية، لأنّ ملئ الكفّين لا يساوي مائة وثلاثة وخمسين مثقالاً صيرفيّاً، لكن ذكر سيدنا الأستاذ الغوثي (دام ظلّه) في كتاب كتبه إلخ: «إنّ عدّة الدليل على صحة بطل هذا القول المتعارفة هي أنّها وصلت إلينا كذلك بدأً بعد من زمن الأئمة الأطهار عليهم السلام ولم يختلف فيها إثنان. وما ورد في اللغة من تفسير المدّ ملئ الكفّين لا يمكن الاعتماد عليه حيث أنّه يختلف باختلاف الأختصاص حقيقةً وتقليداً. انتهى كلامه. فالمدّة هو الإجماع والسرا، وأنا ذيل كلام الأستاذ العلامة، فلا يخلو عن ضعف، كما لا يخفى.

٢. وسائل الشريعة، ج ٦، ص ٤٤١.

٣. المصدر، ص ٢٤٩.

٤. المصدر، ص ٢٥٠.

و ظاهرها جواز دفعها إلى المخالفين تقيةً وكفاية، ذلك بل في صحيح عن علي بن يقطين أنّه سأل أبا الحسن عليه السلام عن زكاة الفطرة أبصَح أن تعطي الجيران والفقراء من لا يعرف ولا يتصّب؟ فقال: «لا بأس بذلك إذا كان محتاجاً»^١، و ظاهرها جواز دفعها إلى غير الناصبي حتى إذا وجد المؤمن، ولا خصوصية للجار والمرضعة، فإنّهما في كلام الراوي، فتأمل.

ثمّ إنّه يجوز أن يدفع أقلّ من صاع للفقير على الأظهر؛ للإطلاق. نعم، لا بدّ من قصد القرية.

١٥٣. زيارة الإمام عليه السلام

دلّت على وجوب زيارة الإمام الحسين عليه السلام عدّة من الروايات^٢، لكنّ الوجوب العيني على كلّ مستطيع، كوجوب الحجّ مقطوع العدم. فالروايات تحمل على الاستحباب المؤكّد، أو الوجوب الكفائي بحيث لا يبقى مزاره عليه السلام متروكاً في تمام السنة، كما أشرنا إليه في حرف «ج». ومع لا فرق بينه وبين سائر الأئمة عليهم السلام.

١٥٤. زيارة الرسول الأعظم عليه السلام

يجب زيارة قبر النبي الأكرم عليه السلام في المدينة المنورة بالوجوب الكفائي على ما سبق في حرف «ج» في حياة «الجبر» من هذا الجزء.

ثمّ الزيارة هل هي مجرد حضور الزائر عند المزار أو يعتبر فيه التسليم نحو السلام عليك؟ الظاهر هو الثاني، وفي كفاية «صلّى الله عليك» وجه، وهل يكفي القيام في ناحية بعيدة من قبر الشريف من المسجد؟ لا بعد فيه إذا كان ما بينهما مشغولاً بقيام الزائرين، والمناط الصدق العرفي.

١. المصدر، ص ٢٥١.

٢. راجع المصدر، ج ١٠، ص ٢٦٨ و ٢٤٩.

أقول: المستفاد من السياق أن المراد بأهل الذكر هم أهل الكتاب لا غير، وعليه فلا دلالة للأمر على الوجوب التعبدية، بل هو لأجل إراءة الطريق المفضي إلى تصديق النبي ﷺ فيما يقول، أو في نبوته، أو في الجميع. وليس للأيتين ظهور أو إطلاق يدل على أن المراد بأهل الذكر مطلق العلماء حتى يستفاد منهما وجوب سؤال الجاهل عن العالم وتقليده إياه، كما زعمه بعض المحققين من الأصوليين من أساتذتنا، فافهم، نعم، هو حكم كلي عقلائي، وحيث إن الشارع لم يردع عنه، بل الأيتان تبيّنان أحد موارد، فهو ممضى عنده هذا.

وقد فسرت روايات كثيرة أهل الذكر بالائمة، ولكنها من التأويل دون التطبيق والتفسير.

وقد أوجب الأئمة في هذه الروايات السؤال على الناس ولم يوجبوا الجواب على أنفسهم، لكن لا بد من توجيهه كعدم تصريح الآية بهذا الوجوب، فإنه لا شك في وجوب بيان الأحكام الشرعية عليهم للناس، وهل نصيوا إلا لأجل ذلك؟ وهل وجوب السؤال إلا لأجل حصول الجواب؟

تنبيه: قد ورد الأمر بالسؤال في عدة من الآيات الكريمة، لكنها لا تدل على حكم إلزامي جديد، فلذا لم نذكرها.

١٥٦-١٥٩. سؤال الحل عن مالك المزني بها وغيره

في رواية أبي شبل قلت لأبي عبد الله: رجل مسلم فجر بجارية فما توبه؟ قال: «يأتيه ويخبره ويسأله أن يجعله في حل ولا يعود»، قلت: «فإن لم يجعله من ذلك في حل؟ قال: «يلقى الله عز وجل زانياً خائناً الخ»^١.

أقول: مضمون صدر الخبر مطابق للقاعدة، كما يظهر من مباحث التوبة، فلا تنظر

«س»

١٥٥. السؤال عن الأنبياء

قال الله تعالى: «وَمَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَخَفَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ الْإِنْسَ يُعْبِدُونَ» لا شك أن الخطاب مخصوص بالنبي الأكرم ﷺ، والمسؤول عنه إما اسم الرسل الموجودين في زمانه ﷺ، وإما الرسل ﷺ في ليلة الصعراج بأرواحهم وأجسادهم البرزخي، كما يدل عليه روايات.

والأظهر على الأول عدم إفادة الأمر الوجوب، وإنما سبق مساق تأكيد التوحيد ونبوته في جميع الشرائع، وعلى الثاني إفادته الوجوب، فيكون السؤال مع العلم بالحال أمراً تعبدياً قد وجب لغرض غير الاستعلام، كاتشادة للمشكرين.

□ السؤال عن أهل الذكر

قال الله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» باليشاب والزبور^٢ وأرسلنا إليك الذكر^٣.

وقال تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^٤.

١. البرهان، ج ٤، ص ١٤٧.

٢. انصار والمجرور متعلقان بقدر بأي أرسلناهم بالجمع الواضحة وكتب المنزلة عليهم، كما قيل.

٣. النحل ١٦١-١٤٤.

٤. الأنبياء ٢١١-٢٠٧.

١. راجع: البرهان، ج ٢، ص ٣٩٩ وما بعدها.

٢. المستحقة (٦٠)، (١٠) يونس (١٠)، (١٤) الفرقان (٢٤)، (٥٩) والحرفا.

٣. وصافي الشريعة، ج ١، ص ١١٤.

إلى سنده. وكذا يجب الاستحلال من زوج المزني بها وإن كانت حرة، لأن الزاني قد تصرف في حقه و تعدى إلى عرضه، لكن الاستحلال و سؤال الحبل إنسا يجب إذا لم يترتب عليه مفسدة أخرى. كما هو الغالب، بل قد يحرم كما إذا علم انجرار الأمر إلى القتل و الفساد العظيم. وكذا يجب الاستحلال عن امرأة غير متزوجة إذا جامعها، أو قتلها، أو لعب بها كرهاً و قهراً، وكذا إذا تعدى على الغلام بما ذكر إذا أمكن و إلا فليستغفر الله للمعتدي عليه. كما مر في عنوان «التوبة».

□ السؤال من الناس

يجب على القاتل المتعمد إذا لم يقتله الورثة و لم يهبوا الدية له و كان معسراً أن يسأل الناس - إذا لم يتمكن من التكسب - إعطاء المال له حتى يتحصل الدية فيبذلها للورثة. و يدل عليه موثق سماعه الذي مر في باب التوبة. وفيه: قلت: فإن لم يكن له مال؟ قال: «يسأل المسلمين حتى يوفي دينه إلى أهله»^١.

نعم، الوجوب المذكور عرضي كوجوب السؤال، لحفظ نفسه أو نفس محترمة أخرى.

□ تسبيح الله تعالى

أمر الله تعالى نبيه الكريم في أكثر من خمسة عشر موضعاً من كتابه بتسبيحه، فإن قلنا بدلالة الأمر على الوجوب عملاً بالظاهر، فهو من خواصه ﷺ و إلا فيحمل على التندب، و يمكن أن يكون الأمر في بعضها للوجوب الضمني أي وجوب التسبيح في الركوع و السجود في الصلاة. و أمر المؤمنين أيضاً في سورة الأحزاب^٢ بتسبيحه، و هو للتندب، فلاحظ.

□ المسابقة إلى المغفرة و الخيرات

قال الله تعالى: «سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ»^١، يحتمل توجه الخطاب إلى الكفار و إرادة الإيمان من المسابقة إلى المغفرة، و يحتمل توجهه إلى الجميع، و إرادة الإيمان و العمل الصالح، و على كل، لا يستفاد من الأمر حكم جديد.

و مثله قوله تعالى: «وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ»^٢ و قوله تعالى: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِنَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ»^٣.

□ ستر العورة

لاحظ عنوان «الحفظ» في حرف «ح».

□ السجدة

ورد الأمر به في بعض الآيات فهو إما للتندب، و إما للوجوب الضمني، أو هو للإرشاد إلى عدم صحة الصلاة بدونه.

١٦٠. سجدة التلاوة

قال الصادق عليه السلام في صحيح عبدالله بن سنان: «إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها، فلا تكبر قبل سجودك، ولكن تكبر حين ترفع رأسك، و العزائم أربعة: حم السجدة، و تنزيل، و النجم، و اقرأ باسم ربك»^٤.

و في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: قال: سألت عن الرجل يعلم السورة من

١. الحديد: (١٥٧)، ٢٦.

٢. الفرق: (٢)، ٥٤٨.

٣. البقرة: (٢١٧)، ٤٨.

٤. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٨٨٠.

١. المصدر، ج ١٩، ص ٢٢.

٢. الأحزاب: (٢٣)، ٤٢.

العزائم فتعاد عليه مراراً في المقعد الواحد، قال: «عليه أن يسجد كلما سمعها، و على الذي يعلمه أيضاً أن يسجد»^١

و في صحيح ابن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرأ؟ قال: «لا يسجد إلا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً له، أو يصلي بصلاته، فأما أن يكون يصلي في ناحية وأنت تصلي في ناحية أخرى، فلا تسجد لما سمعت»^٢ إذا عرفت هذا فهاهنا فروع:

١. اتفق العلماء أن موضع السجدة في الأربع المذكورة آخر آياتها، و هي معلومة مشهورة.

٢. لا خلاف في وجوبها على القارئ والمستمع، و عن الأكثر وجوبها على السامع أيضاً خلافاً لجماعة، و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار، ففي خبر علي عن الكاظم عليه السلام قال: سألت عن الرجل يكون في صلاة جماعة فيقرأ إنسان السجدة كيف يصنع؟ قال: «يومئ برأسه»^٣ فإنه مطلق يشمل السامع أو ينصرف إليه فتجب به، و استدلل له أيضاً بخبر أبي بصير، لكنهما ضعيفان سنداً.

و صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة صريحة في عدم الوجوب، و قد أورد عليها بأمور كلها قابلة للدفع:

منها: أنها تفضل بين المأموم السامع وغيره، و لم يقل به أحد، لكنه غير مضر في حجتها في سائر مضامينها، فالأظهر عدم وجوبها عليه، كما لا تجب على من كتبها أو تصورها أو أخطرها بالبال؛ لعدم الدليل عليه.

٣. وجوب السجدة فوري بالإجماع كما قيل، لكنه لو تركها نسياناً أتى بها إذا تذكر؛ لصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألت عن الرجل يقرأ السجدة فنسيها

١. المصدر، ص ٨٨٤.

٢. المصدر، ص ٨٨٢ كذا في المصدر ولكن الصحيح أن يكون «فأما إن يكن يصلي».

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٨٨٠.

٥. راجع: مستند العروة الوثقى، ج ١، ص ٢٢٧ و فيه نسخة الأستاذ الحكيم عليه السلام عليها إيراد آخر غير صحيح أيضاً.

حتى يركع و يسجد؟ قال: «يسجد إذا ذكر إذا كان من العزائم»^١ و يحتمل أن المسؤول عنه خصوص الواجبة في الصلاة، و لها حكم خاص.

٤. إذا استمعها أو قرأها مراراً وجب تكرارها، كما في صحيح محمد بن مسلم السابق، و لأصالة عدم التداخل، و أمّا إذا سمعها مكرراً في زمان واحد من شخص واحد، كما يتفق ذلك في المسجلات و الراديو، أو من جماعة، أو استمعها من شخص آخر حين ما يقرأها فهل يجب التكرار بأصالة عدم التداخل أم يكفي سجدة واحدة للجميع للإطلاق؟ فيه قولان. و الأظهر هو الأول في الأخير، و الثاني في الأولين.

٥. لا ينبغي الإشكال في اعتبار قصد القرآنية في وجوب السجدة؛ إذ بدونه لا يصدق على مقرؤه أنه قراءة قرآن، و لا يبعد كفاية قصد الصبي غير المميز أيضاً. نعم، في المجنون و النائم تردد، و لعل الأنسبه العدم، و يشكل الأمر في القراءة المسموعة من المسجلات الحديثة فإنها وإن كانت مغايرة لقراءة القارئ المقاصد للقرآنية بالدقة العقلية، لكنها عنها بالنظر العرفي و الاحتياط في اختيار الثاني. نعم، لا شك في إلحاق المسموعة من الإذاعة و التلفزيون مباشرة بالمسموعة من القارئ نفسه، و أمّا إذا أذيع صوت المسجلة منها ففيه الإشكال و الاحتياط المتقدمان.

٦. لا يتعدى الحكم ترجمة آيات السجدة؛ لاختصاص الدليل بنفسها.

٧. السجدة عبادة يعتبر فيها قصد التقرب، فيعتبر إباحة المكان؛ إذ وضع الجبهة معتبر في مفهومها، و لا يكون المبغوض مقرباً، و في اعتبار سائر ما يعتبر في السجود الاصطلاحي نظراً، بل الأظهر عدم اعتبار الاستقبال و وضع سائر المساجد؛ لصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: سألت عن الرجل يقرأ السجدة و هو على ظهر دابته؟ قال: «يسجد حيث توجهت به؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي على ناقته و هو مستقبل المدينة، يقول الله عز وجل: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾»^٢

١. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٧٧٩.

٢. المصدر، ص ٨٨٧ و المنطوق من الحديث ترك في السفر أياش.

و لا يعتبر فيها الطهارة من الحدث والخبث، كما استفيد مما ورد في حق الحائض وغيرها؛ فإن الحائض فاقدة عن كلتا الطهارتين غالباً، و ما دلّ على منعها منهما يحمل على غير العزائم جمعاً، وكذا لا يعتبر فيها طهارة موضع الجبهة، ولا ستر العورة فضلاً عن صفات السائر للأصل.

٨. في صحيح الحذاء عن الصادق عليه السلام: «إذا قرأ أحدكم السجدة من العزائم، فليقل في سجوده: سجدت لك تعبدًا و رِقْدًا، لا مستكبراً عن عبادتك و لا مستنكفاً، و لا مستعظماً، بل أنا عبد، ذليل، خائف، مستجير»^٢.

لكن عن الفاضل التراقي عليه السلام دعوى الإجماع على عدم وجوب الذكر فيها، و لا كثير بعد في حمل ما في الرواية على الرجحان.

٩. في خبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألت عن الرجل يكون في صلاة جماعة فيقرأ إنسان السجدة كيف يصنع؟ قال: «يومئ برأسه» قال: و سألت عن الرجل يكون في صلاته فيقرأ آخر السجدة فقال: «يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع ثم يقوم فيتم صلاته إلا أن يكون فريضة قيوماً برأسه إيماء»^٣.

أقول قد رجعنا عن الحكم بصحة روايات كتاب علي بن جعفر، فلاحظ بحوث في علم الرجال.

١٦١. سجدتا السهو

لا إشكال في وجوب سجدتي السهو في الجملة و إنما الإشكال و الخلاف في أنه نفسي استقلالاً، أو نفسي ضمنّي، أو غيري، و بعبارة أخرى، هل هما من الواجبات التعبدية بحيث لا تطل الصلاة بتركها أو من الأجزاء الصلواتية و إن كان محلها بعد التسليم، كالأجزاء التي تقضى بعد الصلاة، و على الثاني لا يتعلق بهما بهذا الكتاب، كما لا يخفى. وكذا إذا كانتا من الشروط المتأخرة للصلاة.

١. المصدر، ج ٢، ص ٤٨٤.

٢. المصدر، ج ١، ص ٨٨٤.

٣. المصدر، ص ٨٨٢.

ذهب المشهور إلى الأول و ذهب جمع إلى الثاني^١، ولكنني لم أجد ما يصرف ظهور الأوامر الواردة في بيان كيفية المركبات في الجزئية و الشرطية، و في الارتباط إلى النفسية.

و على كلّ، إليك بعض تفصيل المسألة، فنقول:

الكلام يقع تارة في موجباتها و أخرى في كيفيةها.

أما الأول: فالذي يوجبها أمور:

الأمر الأول: التكلم سهواً كما نسب إلى المشهور قديماً و حديثاً، و ادّعى عليه الإجماع في جملة من الكتب، و يدل عليه صحيح ابن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسياً في الصلاة يقول: أقيموا صفوفكم، فقال: «يتم صلاته ثم يسجد سجدتين»^٢ (و في رواية أخرى له قال: قلت له: يسجد سجدتي السهو قبل التسليم هما أم بعد؟ قال: «بعد»^٣).

و في صحيح الأعرج عن الصادق عليه السلام: «... و يسجد سجدتين لمكان الكلام»^٤.

و في صحيح ابن أبي عمير عنه عليه السلام: «و إن تكلم فليسجد سجدتي السهو»^٥.

لكن في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام في الرجل يسهو في الركعتين و يتكلم؟ فقال: «يتم ما بقي من صلاته تكلم أو لم يتكلم، و لا شيء عليه»^٦ و يبعد حمل نفي الشيء على حمل نفي الإعادة؛ فإنه مفهوم من قوله: «يتم»، فيحمل ما سبق على التبدل كما اختاره بعض، لكن الالتزام به مشكل جداً؛ إذ ظهور الأمر في الوجوب أقوى من الجملة المذكورة في التأسيس دون التأكيد، فالأحوط هو الوجوب.

لكن الأظهر عدمه في صورة الجهل و سبق اللسان؛ فإن الموضوع هو السهو المنفي فهما على إشكال في الثاني، بل لا يبعد دخوله في السهو.

١. راجع: جواهر الكلام، ج ١٢، مصباح الفقاهة، ج ٢.

٢. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢١٢.

٣. المصدر، ص ٢١٤.

٤. المصدر، ص ٢١٢.

٥. المصدر.

٦. المصدر، ص ٢٠٨، و قريب منه حديث محمد بن مسلم في المصدر، ص ٢٠٩.

الأمر الثاني: السلام في غير محلّه سهوٌ كما عن المشهور المدعى عليه الإجماع وإن نسب إلى بعضهم واستظهر من آخر عدم وجوبهما له، والعمدة في المقام روايتان: أولاهما: موثقة عثمان عن الصادق عليه السلام في رجل صلى ثلاث ركعات وهو يظن أنها أربع، قلنا سلم ذكر أنها ثلاث؟ قال: «يبنى على صلاته متى ما ذكر، ويصلي ركعة وينشده، ويسلم، ويسجد سجدي السهو وقد جازت صلاته»^١ لكن ليس فيها ما يعين أنهما لأجل السلام، بل لعلهما لأجل النقص، أو زيادة التشهد، فافهم.

ثانيتهما: صحيح سعيد عنه: «صلى رسول الله ﷺ ثم سلم في ركعتين ... فبنى على صلاته فأتم الصلاة أربعاً ... وسجد سجدتين: لمكان الكلام»^٢.

للمرواية ظهور قوي في عدم وجوب السجدتين؟ لأجل السلام السهوي وإلا لسجدتهما رسول الله ﷺ، ولو سجدتهما لذكرها الإمام عليه السلام، فالأظهر خلافاً للمشهور المدعى عليه الإجماع عدم الوجوب حتى إذا فرض ورود الموثقة المتقدمة في السلام، إذ يحملها على التدب جمعاً، فتأمل.

الأمر الثالث: نسيان السجدة الواحدة، ففي صحيح أبي بصير - بطريق الصدوق - قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن نسي أن يسجد سجدة واحدة: «... فإن كان قد ركع فليحضر على صلاته، فإذا انصرف قضاها وليس عليه سهو»^٣.

أقول: فيحمل ما دل على الوجوب^٤ على التدب جمعاً، خلافاً للمشهور المدعى عليه الإجماع.

الأمر الرابع: نسيان التشهد، ويدل على وجوبه جملة من الروايات المعتمدة: منها: موثقة أبي بصير، قال: سأله عن الرجل يتسى أن يتشهد؟ قال: «يسجد سجدتين ينشهد فيهما»^٥.

و في صحيح عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الركعتين في المكتوبة، فلا يجلس فيهما حتى يركع؟ فقال: «يتم صلاته ثم يسلم ويسجد سجدي السهو قبل أن يتكلم»^١.

الأمر الخامس: الشك بين الأربع والخمس كما نسب إلى المشهور، ويدل عليه جملة من الروايات المعتمدة^٢.

الأمر السادس والسابع: القيام في موضع النعود أو العكس، كما يدل عليه صحيح معاوية المضمرة، قال: سأله عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود أو يقعد في حال قيام؟ قال: «يسجد سجدتين يعد التسليم وهما المرغمان ترغمان الشيطان»^٣.

و لسيدنا الأستاذ الحكيم عليه السلام فيه كلام^٤ يأتي قريباً.

الأمر الثامن والتاسع: مطلق الزيادة والنقص غير المتداركة، لكنه لا دليل معتبر على إيجابهما للسجدتين، خلافاً لجمع من المتأخرين.

الأمر العاشر: الظن بالأربع بعد التردد بينه وبين الثلاث؛ لصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إن كنت لا تدري ثلاثاً صليت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيء، فسلم ثم صل ركعتين وأنت جالس تقرأ فيهما يأتم الكتاب، وإن ذهب وهمك إلى الثلاث، فقم، فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدي السهو، فإن ذهب وهمك إلى الأربع، فتشهد وسلم ثم اسجد سجدي السهو»^٥، ولا أدري هل به قائل أم لا؟ وعلى الثاني، يحمل الصحيح على التدب.

الأمر الحادي عشر: الشك بين الإثنين والأربع، ففي صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إن لم تذكر أربعاً صليت أم ركعتين، فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وأنت جالس ثم سلم بعدهما»^٦.

١. المصدر، ص ١٩٤.

٢. المصدر، ص ٢٢٦.

٣. المصدر، ج ٥، ص ٢٤٦.

٤. مستمسك القواعد الفوتوى، ج ٥، ص ٣٤١.

٥. وسائل الشريعة، ص ٣٢١.

٦. المصدر، ص ٣٢٤.

١. المصدر، ص ٣٦.

٢. المصدر، ص ٣٦١.

٣. المصدر، ج ٥، ص ٣٦٩.

٤. إن صح سنداً ولائاً.

٥. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٩١٦.

و في حسنة بكير عن الباقر عليه السلام قلت له: رجل شك فلم يدر أربعاً صلى أم ثنتين و هو قاعد؟ قال: «بركع ركعتين و أربع سجداث و يسلم ثم يسجد سجدتين و هو جالس»^١ لكن ظاهر صحيح ابن أبي يعفور و صحيح زرارة و غيره^٢ عدم الوجوب فتحملان على الندب.

الأمر الثاني عشر: الشك بين الاثنين و الثلاث و الأربع، تدل عليه صحيحة سهل^٣ و قد حملت على التقية، فلاحظهما.

الأمر الثالث عشر: الشك بين الزيادة و النقص، ففي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أم نقص، فليسجد سجدتين و هو جالس» و سناهما رسول الله صلى الله عليه وآله المرعطين^٤.

في صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً، أم نقصت أم زدت، فتشهد، و سلم، و اسجد سجدتين بغير ركوع و لا قراءة، فتشهد فيها تشهداً خفيفاً»^٥ و في خير سماعه قال: قال: «من حفظ سهو فأتمه، فليس عليه سجدة السهو، إنما السهو على من لم يدر أزيد أم نقص عنها»^٦.

أقول: و رواه بعينه الفضيل بن يسار^٧ عن الصادق عليه السلام، و على هذا لا بعد في الالتزام ب لزوم سجدة السهو في فرض العلم الإجمالي بوقوع الزيادة و النقص، كما حكي عن بعض الفقهاء و إن قيل: إن المشهور لم يلتزموا به، نعم، الظاهر اختصاص النصوص بما إذا لم يكن العلم الإجمالي مبطلاً للصلاة لبعد وجوب سجدة السهو مع إعادة الصلاة.

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٢٢٢ يؤيد أو يدل عليه صحيح محمد بن مسلم و غيره.

٣. المصدر، ص ٢٢٥.

٤. المصدر، ص ٤٢٦.

٥. المصدر، ص ٢٢٧.

٦. المصدر، ص ٢٢٧. و ربما يقال إن قوله: «نقصت» و قوله: «زدت» عطف على قوله: «لم تدر» فيدل الصحيح على المرجح: الثاني، و التاسع المتضمن، لا على قوله: «أربعاً أم خمساً» ليدل على تمام، لكن هذا القول غير ظاهر من الرواية، و لا نقل من إجمالها، راجع جواهر الكلام، ج ١٢، ص ٤٢٥.

٧. وسائل الشريعة، ج ٥، ص ٢٢٧.

و ربما يقال في تفسير الروايات: إن المراد ليس فرض العلم بتحقيق الزيادة أو النقصه أجمالاً، بل الشك في أنه زاد أم لم يزد، نقص أم لم ينقص، لكنه خلاف ظاهرها، فتدبر.

و الأظهر أن رواية سماعه ضعيفة بعثمان بن عيسى، كما أن طريق الصدوق إلى الفضل أيضاً غير معتبر.

الأمر الرابع عشر: سيق اللسان و الأركان، ففي موثقة عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السهو ما يجب فيه سجدة السهو؟ قال: «إذا أردت أن تقعد فقم، أو أردت أن تقوم فقع، أو أردت أن تقرأ فسبح، أو أردت أن تسبح فقرأت، فعليك سجدة السهو، و ليس في شيء مما ينتم به الصلاة سهو».

و عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام ثم ذكر من قبل أن يقدم - (يقوم) شيئاً أو يحدث شيئاً؟ فقال: «ليس عليه سجدة السهو حتى يتكلم بشيء».

و عن الرجل إذا سها في الصلاة فيسئ أن يسجد سجدة السهو؟ قال: «يسجد متى ذكر...»^١

محصول الرواية - على إشكال فيه - أن القيام أو القعود الصادر عن غير إرادة إذا قارنه شيء من الذكر و القراءة^٢، يوجب سجدة السهو، و كذا يوجبها ما سبق إليه اللسان من الذكر و إن لم يقارنه عمل جوارحي.

و أمّا القيام أو القعود الإرادي السهوي، فلعله لا تشمله هذه الموثقة النافذة إلى السهو في العمل دون الإرادة. و منه يظهر عدم الارتباط بين هذه الموثقة و صحيح معاوية المتقدم في القيام أو القعود السهوي، و أن كلًّا منهما يدل على ما لا يدل عليه الآخر، فلا منافاة بينهما، و لا يتقيد الصحيح بهذه الموثقة، كما زعمه سيدينا الأستاذ الحكيم عليه السلام، فالقيام مثلاً إن كان مراداً بإرادة سهوية يوجبها و إن لم يتكلم بالذكر و القراءة، و إن كان نفسه سهوياً و كان المصلي أراد القعود، فلا يوجبها بمجرد، بل مع افترائه بالتكلم المذكور و إن كان ذكرًا مستحباً للإطلاق، و لا أدري هل به قائل أم لا؟

١. المصدر، ص ٢٢٦.

٢. هذا هو المراد بالتكلم المذكور في كلام الإمام طاهر لا التكلم الأدنى كما لا يخفى.

إلا أن يدعى وحدة هذه الموثقة وصحيحة معاوية المتقدمة مورداً حسب الفهم العرفي. فيصح ما ذكره السيد الحكيم من التقييد، لكن في النفس من موثقة عتار شيء.

ثم إن المفهوم عرفاً من موثقة عبدالله بن أبي يعفور المتقدمة في نسيان التشهد اعتبار القورية في إتيانها بعد السلام، فتأمل.

نعم، إذا تسبها أني بهما حين الذكر؛ لما مر في موثقة عتار آنفاً، وأما إذا تركهما عمداً فالأحوط الإتيان بهما ثم إعادة الصلاة؛ لما أشرنا إليه من عدم الدليل المعتبر على كون وجوبهما نفسياً.

وأما الكلام في المقام الثاني، فهو أن المعتبر في هذا العمل - بعد النية - أمور:

١ و ٢. وضع الجبهة على الأرض والذكر، ففي صحيح الحلبي عن الصادق (ع): «تقول في سجدي السهو: بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد» و «صلى الله على محمد وآل محمد» قال: «و سمعته مرة يقول: «بسم الله وبالله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته»^١

و عن جمع عدم وجوب الذكر؛ لموثقة عتار عن الصادق (ع)، قال: سأله: عن سجدي السهو هل فيهما تسبيح أو تكبير؟ فقال: «لا، إنما هما سجدتان فقط ... وليس عليه أن يسبح فيهما، ولا فيهما تشهد بعد السجدين»^٢.

وأجيب عن صحيح الحلبي بأنه روي في بعض نسخ التهذيب: «كان يقول في سجدي ...» فيكون الصحيح إخباراً عن عمل الإمام، وغير دال على الوجوب، فالأظهر عدم وجوب الذكر، بل عدم اعتبار ما يصح عليه السجود فيهما، بل الظاهر عدم اعتبار ما يزيد على ستي السجدة فيه، كما ربما يحيل إليه صاحب الجواهر^٣ أيضاً أو يتوقف فيه للإطلاقات، فتأمل.

٣. السجدة الأولى قطعاً للروايات، ويتحقق الإتيان برفع الرأس فقط وإن لم يجلس بهما منتصباً.

١. التشهد، ففي صحيح الحلبي: «... فتشهد فيهما تشهداً خفيفاً»^١ و يدل عليه غيره أيضاً كموثقة عتار السابقة، لكن مقتضى الصراحة حمل الأمر على الاستحباب، لموثقة عتار المتقدمة آنفاً، خلافاً للمشهور المذموم عليه الإجماع.

٥. السلام، كما يدل عليه بعض الروايات المعتبرة، لكن قضية الحصر في قوله (ع): «إنما هما سجدتان فقط» حمل الأمر على التذلل، خلافاً للمشهور.

واعلم، أنه لا دليل على اعتبار الطهارة من الحدث والخبث، والستر، والاستقبال وغيرهما فيهما، ولا على وضع سائر المساجد، وأما اعتبار عدم الضحك والكلام في أثنائهما، ففيه تردد منشأ ما دل على إيقاعهما قبل الكلام، فليعتبر عدم الكلام المذكور مثلاً في أثنائهما أيضاً، فتدبر.

□ التسريح

قال الله تعالى: «وَسَرَّعُوهُنَّ رِجَالاً خِيفَلاً»^٢ الظاهر أن السراح الجعيل إطلائهن من غير إبدائهن، فلا حكم جديد في الآية الشريفة بعد حرمة إبداء المؤمنين والمؤمنات.

□ المسارعة إلى المغفرة

قال الله تعالى: «وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَحَسَّيْهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ»^٣.

أقول: يجري فيه ما ذكرناه في عنوان المسابقة عن قريب.

١٦٢. مساعدة الحاكم

قال صاحب الجواهر في آخر النجلد الثاني منها:

فلا إشكال، كما لا خلاف في وجوب مساعدة الناس لهم (أي الفقهاء) على ذلك ... (أي

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٢٤.

٢. الأحزاب (٣٣)، ١٩.

٣. العنكبوت (٦٢)، ٩.

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٢٤.

٢. المصدر.

٣. جواهر الكلام، ج ١٢، ص ٤١٩.

على القضاء) ضرورة كونه من السياسات الدينية التي لا يقوم الواحد بها، ومن البر والتقوى الذين أمر بالتعاون عليهما، إلخ.
أقول: الأمر كما أفاد، و سنشير إلى دليله في حرف «ق» في عنوان «إقامة الحدود»، نعم الأمر بالتعاون على البر والتقوى لمطلق الرجحان دون الرجحان المطلق.

□ السعي إلى ذكر الله

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^١ المراد بذكر الله هو صلاة الجمعة أو خطبتها، و سيأتي بحثها في باب الصلاة في حرف «ص» إن شاء الله تعالى. فيكون الوجوب غير نفسي.

□ إسفار المحرمة

راجع عنوانه في الجزء الأول من هذا الكتاب.

١٦٣. سقي الأسير

راجع عنوان «الإطعام» في حرف «ط».

□ إسكان المطلقات

قال الله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾^٢.

أقول: لاحظ فصل النفقات في حرف «ن».

١٦٤. التسليم على النبي ﷺ

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ

١. الجمعة (٦٦): ٩.

٢. الطلاق (٦٥): ٦.

وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^١ إن كان المراد من التسليم هو السلام المصمود كما هو الأرجح، فالظاهر حمل الأمر على الندب؛ إذ لم أجد قائلًا يفتي بوجوب السلام عليه ﷺ، وإن كان المراد التسليم له ﷺ في ما يقول، فلا شك في وجوبه. قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُخَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^٢.

أقول: يلحق بصورة المشاجرة غيرها في الحكم قطعاً.

□ التسليم على الأنفس

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ...﴾^٣.

لا يمكن استفادة الوجوب من الأمر المذكور، فليحمل على الاستحباب.

١٦٥. الإسلام

قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا زَكَاةُ أَنْ أَسْلِمَ لِزَيْدِ الْعَالِيَيْنِ﴾^٤.

أقول: المراد به الانقياد و عدم مخالفة الله في أوامره و نواهيه، و مثله قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا زَكَاةُ أَنْ أَسْلِمَ لِزَيْدِ الْعَالِيَيْنِ﴾^٥ و قوله تعالى: ﴿فَقُلْ أَسْلِمُوا﴾^٦ و قوله تعالى: ﴿وَأَسْلِمُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ﴾^٧.

و يحتمل أن يكون الإسلام في بعضها بمعناه المصطلح، و يدل على وجوبه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^٨ و قوله: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا

١. الأعراف (٨٣): ٤٦.

٢. النساء (٤٤): ٦٥.

٣. البقرة (٢٤٤): ٦١.

٤. المؤمن (٦٦): ٤٠.

٥. الانعام (٦٦): ٦١.

٦. الحج (٢٢): ٣٤.

٧. الزمر (٥٩): ٥٤.

٨. آل عمران (٣): ٨٥.

قُلْنَا يُقْبَلُ مِنْهُ^١. ضرورة عدم جواز ترك التدين وعدم الالتزام بالدين، و الإسلام غير الإيمان؛ لقوله تعالى: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أُنْزِلْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ^٢» و يستفاد من الآية أنه عبارة عن الإقرار اللساني بالله تعالى، و قد مر في بحث الإيمان في حرف «أ» ما يرتبط بالمقام، و لا بد من المراجعة إليه.

□ السماع

قال الله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا^٣» الظاهر أنه كناية عن القبول و عدم الرد أو عن الامتناع، فالأمر فيها إرشاد إلى ما يحكم به العقل و القطرة و مثله قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبُ مَسْئَلٍ قَاتِلْتُمُوهُ^٤».

□ الاستماع للقرآن

قال الله تعالى: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ^٥» في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «وإن كنت خلف إمام، فلا تقرأ شيئاً في الأولين، و أنصت لقراءته... فإن الله عز وجل يقول: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ» يعني في القريضة خلف الإمام «فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» إلخ^٦.

لا شك في عدم جواز القراءة و وجوب الإمساك و إن كان أحدهما عرضياً لأجل الآخر، كما لا يخفى. لكن الإشكال في وجوب الاستماع، و لا أظن فقهاً أفتى بوجوبه زائداً على وجوب الإنصات، بل السيرة على تركه، بل كثيراً ما غير ممكن؛ لبعد المأموم

١. آل عمران (٣١): ٥٥.
٢. صافات (١١٩): ١٤.
٣. النحل (٦٤): ١٦.
٤. الحج (٢٤): ٧٣.
٥. الأعراف (٧٦): ٢٠-٢١.
٦. الزحراء: ج ٢، ص ٥٦.

عن الإمام بكثرة الصفوف، أو الهمة، أو غير ذلك، و لا يبعد أن يكون بمعنى الإنصات فلاحظ، و لاحظ ما مر في الجزء الأول.

□ استماع خطبتي الجمعة

ذهب المشهور إلى وجوب استماع الخطبة، و يدل عليه مفهوم صحيحة محدث بن مسلم عن الصادق عليه السلام: «لا بأس أن يتكلم الرجل إذا فرغ الإمام من الخطبة يوم الجمعة ما بينه و بين أن يقام الصلاة، و إن سمع القراءة أو لم يسمع أجزاء».

و في صحيح آخر له: «إذا خطب الإمام يوم الجمعة، فلا ينبغي لأحد أن يتكلم حتى يفرغ الإمام من خطبته، فإذا فرغ الإمام من الخطبتين تكلم ما بينه و بين أن يقام الصلاة...»^١.

يقول صاحب «الحدائق» عليه السلام: «فإنه لا وجه للنهي في المقام إلا من حيث وجوب الإصغاء للخطبة و الاستماع لها»^٢... و قال: «و الظاهر أنه يجب الإصغاء أو يحرم الكلام على من يمكن في حق السماع، فالبعيد الذي لا يسمع، و الأصم لا يجب عليهما و لا يحرم لعدم الفائدة»^٣.

أقول: المستفاد من الروايتين حرمة الكلام فقط دون وجوب الاستماع، فيحرم الكلام على البعيد، كما يحرم على القريب؛ للإطلاق.

١٦٦. سوق البدنة

لاحظ عنواني: «التفريق» و «التنذر» في حرف «ن» و غيرها.

□ التسوية بين المترافعين

لاحظ عنوان «المواساة» في حرف «و».

١. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٩.
٢. الحدائق الناضرة، ج ١٠، ص ١٦.
٣. المصدر، ص ١٠٠.

□ السير في الأرض

يستفاد تعلق الأمر به من جملة كثيرة من الآيات الشريفة^١ وهو بظاهره غير مراد جزماً، بل المراد به الاعتبار والاعتاظ وإيمان النظر. وهل الأمر المذكور إرشاد إلى الإطاعة وترك المعصية، أو هو واجب شرعي وإن كان حكمته ما ذكر؟ فيه وجهان، والأشبه هو الأول.

«ش»

١٦٧. شد الوثاق

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَنتَحَبْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا
الْوُثَاقَ لِمَآ مَتَّأ بُعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾.^٢

يعني يجب قتل الكفار في ساحة الحرب مع الإمكان، ولا يجوز غير ذلك حتى إذا أكثرتم قتلهم، فأسروهم بشد الوثاق، ثم بعد ذلك، فإما تسمون عليهم بالإطلاق، أو تفدونهم فداء بالمال، أو بالأسراء من المسلمين عندهم.

ذهب فقهاء الإمامية إلى أن أئمة الكفار يملكون بالسبي ولا يقتلن ولو كانت الحرب قائمة، وكذا الذراري غير البالغين، والذكور البالغين يتعين عليهم القتل إن أسروا والحرب قائمة.

ونقل عن الإسكافي أنه أطلق التخيير بين الاسترقاق والفداء بهم، والمنع عليهم، ومقتضاه عدم القتل، وأورد عليه بأنه معلوم البطالان نصاً وفتوى.

و ينتخير الإمام في كيفية القتل بين ضرب أعناقهم وبين قطع أيديهم، وأرجلهم، وتركهم يترفون حتى يموتوا، وقيل بتخييره بين أنواع القتل مطلقاً.

وأما إن أسروا بعد انقضاء الحرب، فالإمام مخير بين المنع والفداء والاسترقاق.

١. قل: إن في الآية تقديمًا وتأخيرًا والتقدير هكذا: ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَنتَحَبْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوُثَاقَ لِمَآ مَتَّأ بُعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ﴾.

٢. مستدرج (٤٧): ١.

١. لاحظ: آل عمران، والأنعام، النحل، النمل، والعنكبوت، يوسف، الحج، الروم، قاطر، وغافر.

و نقل عن القاضي زيادة القتل في التخيير المذكور، ورة بمخالفته ظاهر الأدلة.
أقول: لم أجد في الأدلة اللفظية المعتبرة ما يفي بشام هذا الفتوى^١، فالعمدة فيه بناء
الأصحاب (رضي الله عنهم).
و على الجملة، هل المراد بشد الوثائق هو معناه الظاهري، أو الأسر بأي وجه اتفق
المطلون قوتاً هو الثاني، كما لا يخفى.

١٦٨. تشريد الكفار

قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مِرَّةٍ وَهُمْ لَا يَسْتَحُونَ﴾
فَإِنَّمَا تَنفِقُ لَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَتَرُدُّ بِهِمْ مَنْ خَلَقْتُمْ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ^٢.
قيل: التفق: الظفر والإدراك بسرعة. والتشريد: التفريق على اضطراب. ومعنى
الآية: إذا ظفرتهم في الحرب بالكفار المناقضين عهدهم، فافعلوا بهم من القتل والتكيل
ما يعتبر به من خلفهم من الكفار بحيث يخافون عن نقض العهد أو قتال المؤمنين.
فإذا كان موجب التشريد ذلك، فيمكن أن نقول بعدم تضمن الآية حكماً لموضوع
جديد، و يحتمل أن يراد به شدة العمل زائداً على المقدار الواجب في الجهاد، فتدبر.

١٦٩. شق الثوب على المحرم

مر دليله في عنوان «الإخراج» في حرف «خ» من هذا الجزء.

□ الشكر لله تعالى

أمر الله في جملة من الآيات بالشكر له. وفي مورد أمر بشكر نعمته، ويستلزام
وجوب شكره من عدة آيات أخر أيضاً.
و الشكر: هو الثناء لأجل النعمة أو اعتراف النعمة كما قيل، وقيل: إنه تصور النعمة و

إظهارها. وقيل: إنه مقلوب عن الكثر أي الكشف، و يضاده الكفر و هو نسيان النعمة و
سترها. و لا أدري القول بوجوده في الفقه بأن يوجب فيه الاعتراف بنعمة الله أو الثناء
على نعمائه تعالى، أو تصوّرهما وإظهارهما. نعم، يجب على العبد الإذعان بأن جميع ما
به من الله تعالى لانتفاء الأمور إليه تعالى وحده لا شريك له، فافهم.

ولعل المراد بالشكر الواجب في الآيات المشار إليها هو الإيمان و امتثال أوامره
تعالى في الواجبات الشرعية، و عدم الكفر والمعصية. و يمكن حمل الأمر في بعض
الآيات على الاستحياء، و لا شك في رجحان الاعتراف و الثناء المذكور، و أنه يزيد
النعم، بل يحتمل الوجوب أيضاً لدلالة الآيات المذكورة. و هل هو واجب بحسب حكم
العقل مع قطع النظر عن النقل أم لا؟ أشرنا إليه في أوائل صراط الحق، و الظاهر
اختصاص حكم العقل بوجوب شكر النعم بالمنعم غير الله تعالى. و لا معنى عند العقل
لرجحان الشكر لله تعالى فضلاً عن وجوبه، و المقام لا يسع التفصيل.

□ شكر الوالدين

قال الله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ: أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْهِ﴾^١ هل المراد بالشكر هو
الثناء أو التصوّر و الإظهار أو الإحسان؟ و هل يؤخذ بظاهر الأمر من الوجوب، أو
يحمل على التدب وجوه.

١٧٠. شهادة حد الزنا

قال الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا غَنَائِمًا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^٢ وفي صحيح غياث الوارد
حول الآية عن الصادق عليه السلام: «و الطائفة واحدة»^٣ لكن صيغة إطلاق الطائفة على الواحد
محل إشكال، فيشكل الاعتماد في تفسير الآية على هذه الرواية، فالواجب - ولو من
باب الاحتياط - وجوب حضور جمع عند إجراء الحد.

١. لقمان (٥٣) ج ١٤
٢. البرهان، ج ٣ ص ١٢٢

١. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٥٣.
٢. الأمثال (١٨) ج ٤٦ و ٤٧

نعم، لا يصح التعدي منه إلى سائر الحدود لأجل هذه الآية، وربما ذهب بعض الفقهاء إلى عدم الوجوب من رأس، لكنه ضعيف.

□ الإشهاد والاستشهاد

أمر الله باستشهاد الشهيدين على الدين، والإشهاد على النبايع،^١ وكأنه إرشاد إلى حفظ الأموال وإثبات الحقوق، لا أنه حكم تعبدية شرعية.

قال المحقق في الشرائع:

وإذا ظهر للمودع أمانة الموت وجب الإشهاد، وقال الشارح في جواهره: كما صرح به غير واحد، بل لا أحد خلافاً بينهم... ومن هنا يتجه القول بوجوب ما يرفع ذلك (ملكته الورثة والديان) ونحوه عنها من غير تخصيص بالإشهاد ونحوه، نعم، هو قد يجب في الجملة وذلك حيث يتوقف رفع ذلك عليه وإلا كان مخيراً بينه وبين غيره، إلخ.^٢

وقال الله تعالى: ﴿وَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ﴾.^٣

أقول: يجري فيه ما مر من عدم وجوبه النفسي.

□ الاستشهاد على الزانية

قال الله تعالى: ﴿وَالسَّائِيَاتِ يَأْتِيَنَّ الْفَاجِشَةَ مِنْ إِبْصَارِكُمْ فَاشْتَهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ...﴾.^٤

وهل هو واجب تعبدية نفسي لحكمة إقامة المشوَّخ - وهو حبس الزانية في البيت - أو مقدمة لإجراء الحد المذكور؟ فيه وجهان، ولا بعد في الثاني، كما ربما يشهد له ذيل الآية، فلاحظ.

□ الإشهاد على الطلاق

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَجَلُ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾.^١

أقول: الإشهاد المذكور شرط في صحة الطلاق؛ لا أنه واجب نفسي، فالآية تنبئ بالحكم الوضعي دون التكليفي.

١٧١. المشاورة

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَخْتَفُونَ كِبَائِرَ الْآثِمِ... وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾.^٢

استفادة الوجوب من الآية مبينة على إرادة الإنشاء من الإخبار، ولا دليل عليها.

ثم الشورى هو الأمر الذي يتشاور فيه. وقيل: إنه مصدر، أي وشأهم المشاورة بينهم وهي استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض كما قيل، وهو أمر حسن جداً، بل ربما يجب في بعض المقامات تحفظاً على مصالح المسلمين، بل لا يبعد وجوبه على الحاكم الشرعي المديِّر لشؤون المسلمين في مختلف أبعادها من الأمور السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وذلك للعلم الحاصل بارتكاب الأخطاء المهمة المضرة للأمة، والدولة، والوطن في الساحة الداخلية والخارجية في مثل أعصارتنا، والتجربة شاهدة عليه أيضاً؛ فإن الأحكام المستبدية بآرائهم، والقادة المغرورين بأنفسهم أوثوا البوار والبلاء للناس، نعم، الوجوب المذكور عرضي.

وأما كيفية هذه المشورة، فهي موكولة إلى اقتضاء الأوضاع الحاضرة المختلفة باختلاف الأزمان والأماكن.

١. الطلاق (٦٥): ٣.

٢. الشورى (٤٢): ٣٧ و ٣٨.

١. البقرة (٢٢): ٢٨٢.

٢. جواهر الكلام (٣)، (كتاب الوديعة)، ص ٥٠٥ (الطبعة القديمة).

٣. النساء (٤): ٦.

٤. النساء (٤): ١٥.

□ مشاوره الأئمة على النبي ﷺ

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ ظَافراً عَلَى غُلَبٍ لَنَقَضْنَا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^١.

و هل هي واجبة عليه ﷺ بعنوان الوالي و مدير شؤون المجتمع الإسلامي دون عنوان كونه رسولاً و مبلغاً لما أنزل إليه، أو هي من الأمور الأخلاقية المندوبة تأليفاً لقلوب الصحابة، كما يقتضيه السياق؛ ليعد وجوب الاستغفار و العفو عليه؟ فيه وجهان. و هل يجري الحكم في حق غيره عليه من الحكام و المديرين؟ الظاهر هو الأول على الثاني، و أمّا على الأول، ففيه تردد أشبه ذلك، و يحتمل وجوب الثلاثة عليه ﷺ بعنوان كونه رسولاً بحكمة عدم انقضاءهم من حوله، و ترجيحهم إلى قبول الإسلام، و تفرجهم إلى الله تعالى، نعم، مشاورتهم إنما هي في الأمور الخارجية دون تشريع الأحكام.

«ص»

□ الصبر

قال الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾^١ و قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا...﴾^٢ و الروايات الواردة فيه أكثر من أن تحصى^٣، ولكن الصبر ليس موضوعاً مستقلاً للحكم، فإنه إما عن المعصية، و إما على الطاعة، فحكمه حكمهما، و إما على المعصية، و الظاهر أن المراد بالصبر في الآية الثانية تحتمل الأذى جماعةً باعتماد صبر البعض على الآخرين و بالعكس، فهي نوع من مطلق الصبر، و لاحظ عنوان «الربط»، و على الجملة، لا شك في وجوب الصبر في الجملة؛ لكنه عرضي.

١٧٢. الصبر على النبي الأكرم ﷺ

أمر الله نبيه في آيات كثيرة بالصبر، و لا يعد في وجوب الاستقامة و الصبر عليه في مقابل المصائب و إن كان وجوباً غير تائياً نشأ عن وجوب تبليغ الأحكام، و نشر الدين، و هداية الخلق، و تحكيم الحق، بل يمكن عدم جواز الفرع في حقه، فليس حاله ﷺ

١. الأنفال (٨١): ٤٦.

٢. آل عمران (١٣): ٢٠٠.

٣. الكافي، ج ٢، ص ١٨٧ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ١٠١.

كحالنا في عدم وجوب الصبر على المصيبة، وعدم حرمة الفرع علينا في الجملة، بل لا مانع من أن يكون الصبر على المصيبة علينا من شرائط كمال الإيمان، وعليه عليه من الواجبات الشرعية، والله العالم.

١٧٣. مصاحبة الوالدين معروفاً

قال الله تعالى: «وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا»^١.
أقول: مرّ بحثه في الجزء الأول في عنوان «العقوق».

١٧٤. إصدار الحكم على المجتهد

يجب إصدار الحكم على القاضي، والمجتهد الجامع للشرائط في بعض الموارد على ما يأتي تفصيله في عنوان «قبول حكم الحاكم» في هذا الجزء في حرف «ق»، ولا حظ عنوان «الحكم» في هذا الجزء أيضاً.

□ الصدع على النبي الأكرم ﷺ

قال الله تعالى: «وَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ»^٢. قال الصادق عليه السلام في صحبة محمد الحلي: «اكتسب رسول الله بمكة مختفياً خائفاً خمس سنين ليس يظهر أمره وعليه معه وخديجة، ثم أمر الله تعالى أن يصدع بما أمر، فظهر رسول الله ﷺ وأظهر أمره». وفي صحبة عبد الله الحلي: «مكث رسول الله بمكة بعدما جاء الوحي عن الله تبارك وتعالى ثلاث عشرة سنة مستخفياً، منها ثلاث سنين خائفاً لا يظهر حتى أمر الله عز وجل أن يصدع بما أمر، فأظهر الدعوة»^٣.

قيل: الصدع، والفرق، والفصل نظائر، صدع بالحق إذا تكلم به جهاراً.

ثم إنه يستفاد من الآية عدم جواز التقيّة عليه ﷺ في بيان الحكم، ونقل عن المحقق

الطوسي أنه مذهب أصحابنا، في تفاوت حال النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام في ذلك^١، والظاهر أن الصدع بالمأمور به هو عبارة أخرى عن تبليغه، فليس بواجب غيره.

١٧٥. تصديق الخالف

ذكرنا دليلاً في عنوان «الرضا» في حرف «ر»، والله العالم.

١٧٦. تصديق الله تعالى

قال الله تعالى: «وَنَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ»^٢. لا شك في وجوب تصديق الله وتصديق رسوله وإلا لا يكون الشخص مؤمناً، بل كان ملحداً زنديقاً، والتصديق عبارة عن اعتقاد العبد بصدق إخباره تعالى وإخبار رسوله ﷺ وخلفاء رسوله ﷺ.

١٧٧. التصديق على المحرم

في حسنة سليمان، قال: سألت عن الرجل يقطع من الأراك الذي بمكة؟ قال: «عليه نعمة بتصديق به، ولا ينزع من شجر مكة شيئاً إلا النخل وشجر الفواكه»^٣.
أقول: ما يجب على المحرم من التصديق تذكره في حرف «ك» في باب الكفارات إن شاء الله، ويحتمل جواز قطع بعض الأشجار والزرع في زماننا، حيث كثرت الأشجار والزرع، فتدبر فيه.

١٧٨. التصديق بثلاث المنحورة

في موثقة العنبروفي، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: سفت في العمرة بدنة، فأين أنحرها؟ قال: «بمكة»، قلت: فأني شيء أعطى منها؟ قال: «كل ثلثاً، واحد ثلثاً، وتصديق بثلاث»^٤، ولا حظ عنوان «الإطعام» في حرف «ط».

١. لكن تدبر أمور الناس وتأليف القلوب لازم لإصلاح العباد وجمعهم، وهو يقاير النتيجة المطلقة.

٢. الواقعة (٥٦١)، ٥٧.

٣. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٠١.

٤. المصباح، ج ١٠، ص ٩٢.

١. تفسار (٣١)، ١٥.

٢. العنبر (١٥)، ٩٤.

٣. البرهان، ج ٢، ص ٢٥٠.

١٧٩. التصدق بثمن الهدى

في مضرة الحلبي: سألت عن الهدى الواجب إذا أصابه كسر أو غلب أبيه صاحبه ويستعين بثمنه على هدي آخر؟ قال: «بيعه، وبتصدق بثمنه، ويهدي هدباً آخر». وفي صحيح ابن مسلم عن أحدهما^١: «... لا يبيعه، فإن باعه، فليصدق بثمنه، وليهد هدباً آخر»^٢.

أقول: لا أعلم عاجلاً قائلاً بوجوب التصدق مع لزوم الهدى الآخر، فيمكن حمل الأمر بالتصدق على الاستحياء، فتدبر^٣.

١٨٠. التصدق بثمن الطير

في صحيح علي عن الكاظم^٤، عن رجل أخرج حمامة من حمام الحرم إلى الكوفة أو غيرها، قال: «عليه أن يردّها، فإن مات فعليه ثمنها بتصدق به»^٥ و مثله غيره، والمنقن الموافق للارتكاز هو أن يعطي الصدقة في جميع ما من للفقر المؤمن، فيشكل صرفها في جهات عامة، أو لغير المؤمن، أو لغير الفقير. ولا حظ باب الكفارات في حرف «ك».

١٨١. التصدق بمجهول المالك

في صحيحة ابن راشد، قال: سألت أبا الحسن^٦، قلت: - جعلت فداك - اشتريت أرضاً إلى جنب ضيعتي بألفي درهم، فلما وفرت المال خبرت أن الأرض وقف؟ فقال: «لا يجوز شراء الوقوف، ولا تدخل الغلة في ملكك، ادفعها إلى من أوقفت عليه»، قلت: لا أعرف لها رباً، قال: «تصدق بغلتها»^٧.

أقول: لعل الغلة من البذر الموقوف، وكانت مع الأرض مبيعة.

وفي صحيحة يونس عن الرضا^٨: «... رفيق لنا بمكة، فرحل منها إلى منزله ورحلنا إلى منزلنا، فلما أن صرنا في الطريق أصبنا بعض مناعه معنا، فأبى شيء تصنع به؟ قال: «تحميلونه حتى تحملوه إلى الكوفة»، قال: لستنا نعرفه، ولا نعرف يده، ولا نعرف كيف نصنع؟ قال: «إذا كان كذا، فبيعه وبتصدق بثمنه»، قال له: على من - جعلت فداك -؟ قال: «على أهل الولاية»^٩.

أقول: الظاهر أن الأمر بالبيع ليس لوجوبه تعبداً، بل لكونه أصلح لبعض الجهات، فلا يبعد التصدق بنفس العين المجهول مالكها إذا تعذر إيصالها إليه، ولا بعد - بحسب المتفاهم العرفي - في انسحاب الحكم إلى فرض تعذر الإيصال وإن علم مالكة بعينه ولعله مورد الرواية بعينه.

وفي معبرة إسحاق، قال: سألت أبا إبراهيم عن رجل نزل في بعض بيوت مكة، فوجد فيه نحرأ من سبعين درهماً مدفونة فلم نزل معه، ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع؟ قال: «يسأل عنها أهل المنزل لعلمهم بعرفونها»، قلت: فإن لم يعرفوها، قال: «بتصدق بها»^{١٠}.

أقول: تقدّم تفصيل هذه المسألة في بحث خمس الكثر في حرف «خ» فلاحظ. وفي صحيح محمد بن مسلم عن الباقرين^{١١} في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عبداً أو عسيراً، فانطلق الغلام فعصر خمرأ ثم باعه، قال: «لا يصلح ثمنه»، ثم قال: «إن رجلاً من ثقيف أهدى إلي رسول الله^{١٢} راويتين من خمر فأمر بهما رسول الله^{١٣} فأهريقنا، و قال: إن الذي حرم شربها حرم ثمنها»، ثم قال أبو عبد الله^{١٤}: «إن أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدق بثمنها»^{١٥}.

أقول: دلالة صيغة التفضيل على الوجوب غير ظاهرة؛ وعلى كل، يتقيد بصورة جهالة مالك الثمن إلا أن يقال: كون الإمام في مقام البيان قرينة على الوجوب بعد

١. المصدر، ص ١٢٦.

٢. راجع برواه الكلام، (كتاب الحج)، ص ١٠٩.

٣. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٠٤.

٤. المصدر، ج ١٣، ص ٢٠٣.

٥. المصدر، ج ١٧، ص ٢٤٧.

٦. المصدر، ص ٢٥٤.

٧. المصدر، ج ١٢، ص ١٦٤.

تمرضه للحكم الاستحيائي وإعماله التوظيف الشرعي، والتفديد المذكور غير قطعي؛ لاحتمال إلغاء الشارع ملكية مشتري الخمر عن الثمن مع بطلان المعاملة وعدم النقل والانتقال عقوبة له، بل يمكن أطراد الحكم في كل معاملة محرمة أقدم البائع على بذل ماله عالمياً بالحرمة، فتدبر.

بقي الكلام في حق الغير الثابت في الذمة، فهل يجب التصديق به، أو يسقط التكليف من رأس؟

ذكر سيدنا الأستاذ الخوئي - في كتابه الواصل إلي من النجف - في ترجيح الوجه الأول:

إن عدة الدليل على التصديق في المقام (أي فرض الحق المجهول مالكة في الذمة) مضافاً إلى مقتضى الارتكاز الترمي في عدم الفرق بين العين الخارجية وما في الذمة، هو أن الأمر في المقام يدور بين تلف المال والتصديق به من قبل صاحبه بعد عدم إمكان إيصاله إليه على الترض.

أقول: تقدم في بحث الخمس^١ ما يمكن أن يستدل به على الوجه الثاني من موثقة وزارة، فافهم ولاحظ في عنوان «أداء مال الغير» في حرف «أ» من هذا الجزء.

١٨٢. التصديق على المحرم الحالق

راجع عنوان «الإزالة» في الجزء الأول، و عنوان «صوم أذى الحلق» الآتي في هذا الجزء.

١٨٣. التصديق بالمدة على العاقد متعة

روى الكليني عن إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: رجل تزوج امرأة متعة ثم وثب عليها أهلها فزوجوها بغير إذنها علانية والمرأة امرأة صدق كيف العيلة؟ قال: «لا تمكن زوجها من نفسها حتى ينقضي شرطها وعدها»، قلت: إن

شرطها سنة ولا يصبر لها زوجها ولا أهلها سنة. فقال: «فليتنق الله زوجها الأول، وليتصدق عليها بالأنعام، فإنها قد ابتليت والدار دار هدة، المؤمنون في نية»، قلت: فإنه تصدق عليها بأنعامها وانقضت عدها كيف تصنع؟ قال: «إذا خلا الرجل بها فلتقل هي: يا هذا... فاستألف أنت الآن، فتزوجني تزويجاً صحيحاً...»^١

ورواه الصدوق عن يونس بن عبد الرحمن عن الرضا عليه السلام مع زيادة ذيل^٢. أقول: طريق الكليني ضعيف بالإرسال، وطريق الصدوق ضعيف بجهالة إسناده إلى يونس فإنه غير مذكور في الفقيه، ولا في غيرها حسب تنبهي، هذا، مضافاً إلى بعد تماثل عبارة شخصين (إسحاق و يونس) وإمامين (الكاظم والرضا عليهما السلام) في الحروف والكلمات؛ فإنه اتفاق بعيد جداً، ومع ذلك فلا بعد في وجوب التصديق عليها بالمدة الباقية صوتاً عن وقوع الزنا وهو مفهوم من مذاق الشرع، كما لا يخفى.

١٨٤. التصديق على من يشق عليه الصوم

يجب التصديق على الشيخ والشيخة وذي العطاش إذا شق عليهم الصوم، ففي صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «الشيخ الكبير والذي به العطاش لأخرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان، ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدة من طعام، ولا قضاء عليهما وإن لم يقدرا، فلا شيء عليهما»^٣.

أقول: وتفصيل القول يأتي في عنوان «الفدية» في حرف «ف» إن شاء الله تعالى تبعاً لعنوان القرآن المجيد.

١٨٥. التصديق على المفطر المعسر

في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام في رجل أفطر من شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غير عذر؟ قال: «يعتق نسمة أو يصوم... أو يطعم ستين مسكيناً فإن لم يقدر

١. راجع الكافي، ج ٥، ص ٤٦٦ ومصابي الشبهة، ج ١٤، ص ٤٩٣.

٢. الفقيه، ج ٣، ص ٢٦٤.

٣. ومصابي الشبهة، ج ٧، ص ١٥٠.

١. راجع: عنوان «الخمس» في هذا الكتاب.

تصدق بما يطيق».

و في صحيحة أخرى له عنه^١: ... فلم يجد ما يتصدق به على ستم مسكيناً؟ قال: «يتصدق بقدر ما يطيق»^٢.

و هل عدم الوجدان يلحظ الحال الموجودة فقط أم يلحظ الحال والاستقبال معاً؟ فيعتبر في الاكتفاء بالتصدق اليأس عن الكفارة فيما بعد؟ قضية الإطلاق هو الأول لكن العلم بتحقيق المكنة في أسبوع مقبل أو شهر مقبل مثلاً يوجب عذ المكلف واجداً لا عاجزاً وغير واحد يحسب الصدق العرفي و هو المعيار، كما أنها (أي قضية الإطلاق) عدم وجوب الكفارة إذا تجدد التمكن بعد العجز، و على كل حال، لا بد من رفع اليد عن إطلاقه الدال على كفاية التصديق من عديم المال وإن كان متمكناً عن الصوم^٣. وربما يظهر من بعض الكلمات وجوب الاستغفار مع التصديق أيضاً.

١٨٦. التصديق على قاتل الصيد

لاحظ بحثه في حرف «ك» في عنوان «الكفارات».

□ التصديق على من لا يقضي رمضان

يجب التصديق على من لم يصم قضاء رمضان إلى رمضان آخر عذراً أو عمداً لكل يوم بعد من الطعام على مسكين، و يدل عليه صحيحة زرارة وغيرها^٤.

□ التصديق على ولي الميت

المشهور المذعبي عليه الإجماع أنه لو مات المريض و قد فاتته شهر رمضان أو بعضه بمرض، فإن يرى بعد فواته و تمكن من القضاء و لم يقضه، وجب على وليه القضاء عند إن لم يوص به، و قد ادعى عليه نواتر الأخبار.

١. المصدر، ج ٢٩.

٢. بل الطعام إرادة عدم القدرة على الفصال الثلاثة من قوله «لا لي الصحيح الأول»؛ فإن لم يقدر.

٣. وصافي الشريعة، ج ٧، ص ٤٤٥.

و خالفهم ابن أبي عقيل، فذهب إلى أن الواجب هو الصدقة عنه عن كل يوم بعد من الطعام^١. و قال: «و بهذا تواترت الأخبار عنهم^٢، و القول الأول مطروح؛ لأنه شاذ».

و استدلل له العلامة بالروايتين: أولاهما: صحيحة ابن بزيع عن الجواد^٣ قال: قلت

له: رجل مات و عليه صوم، يصام عنه أو يتصدق؟ قال: «يتصدق عنه فإنه أفضل»^٤.

لكنه مطلق و قابل للتقييد بغيره، فيكون فضل التصديق في غير فرض التمكن من

القضاء، فيحصل على التدب، و لا تصل التوبة إلى حملها على الثقة، كما صنع في

الحديث حيث نقل عن العلامة أن التصديق قول جمهور الجمهور.

ثانيتهما: صحيحة أبي مريم: «... و إن صبح ثم مرض ثم مات، و كان له مال تصديق

عنه مكان كل يوم بعد، و إن لم يكن له مال صام (تصدق) عنه وليه»^٥.

أقول: و مع الغرض عن الشهرة مقتضى الجمع بينهما هو تخيير الولي بين الصوم و

التصدق لكن الأحوط لزوماً اختيار الصوم دون التصديق لشذوذ القول به و إن لا يستفاد

من رواية أبي مريم الصوم لأن في نسخة منها ذكر التصديق، و ذلك لصحيح

محمد بن مسلم و غيره^٦.

□ الصفح عن أهل الكتاب

قال الله تعالى: «وَرَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ تَحْتِ إِيْمَانِكُمْ كَقَرَارٍ حَسَداً مِنْ

عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ يُغْفِرَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتُوا وَأَصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ...»^١. إن

كان المراد بأمر الله المأمري به هو تشريع الجهاد، فالأمر بالصفح قد زال؛ لأنه كان مؤقتاً.

و إن كان غيره، فالأمر أخلاقي غير منافي لوجوب الدفاع، بل الدفع عن الحق و عن

حفظ المسلمين عن الضلالة و الارتداد.

و مثل هذه الآية قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ مِنْكُمْ ذَوَا أَرْجُلٍ فَادْعُوا لَكُمْ

١. راجع الحديث المشهور، ج ١٢، ص ٣٦٩.

٢. التقييد، ج ٣، ص ٢٢٦.

٣. وصافي الشريعة، ج ٧، ص ٢٢٢ و ٢٢٦.

٤. راجع جامع مسند الشريعة، ج ١١، ص ٥٧٩.

٥. البقرة (٢٢): ١٠٩.

فَاخْذُرُوهُمْ وَإِنْ تَغَفَرُوا وَتَصَفَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ^١. فقد رغب الله تعالى في العفو و الصّح مع إيجاب الحذر منهم حتى لا يفتن المسلمون بهم فيصيرون مثلهم كفاراً.

و كذا مثلهما في كون الأمر للندب قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ... وَلِيَصْلَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يُغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ^٢﴾.

ثم إن العفو - كما قيل -: القصد لتناول الشيء، يقال: عفوت عنه أي قصدت إزالة ذنبه صارفاً عنه. و الصّح: ترك التّريب و هو أبلغ من العفو.

□ الصّح على النبي الأكرم ﷺ

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْلَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الشَّائِسِينَ^٣﴾.

أقول: ظاهر الآية أن الأمر فيها و في غيرها للاستحباب، واحتمال وجوبه عليه ﷺ و كونه من خواصه ﷺ غير قوي.

١٨٧. صلب المحارب

سيأتي ذكره في خاتمة الكتاب في آخر هذا الجزء إن شاء الله تعالى.

□ الإصلاح بين الأخوين

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ^٤﴾.

فإن حملنا الإصلاح على فرض مقاتلة الأخوين - كما ذكرت في الآية المتقدمة على هذه الآية - فسيأتي حكمه. و إن حملناه على إطلاقه، فالظاهر إرادة الاستحباب

من الأمر؛ لجريان السيرة العملية على عدم الالتزام بإصلاح المؤمنين في كل ما يتنازعان. نعم، يجب القضاء على القاضي، كما سيأتي دليله في مورد، و لعله المراد منه.

□ إصلاح ذات البين

قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ... فَأَنْفَالُ اللَّهِ وَأَصْلَحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ^١﴾. أقول: الأمر إرشادي؛ فإن إصلاح الحالة السيئة الفاسدة بيننا ليس سوى نرك المحرمات و إتيان الواجبات.

١٨٨. الإصلاح بين المقاتلين

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا^٢﴾. لا ينبغي الشك في وجوب المنع من الاقتتال بين المؤمنين حفظاً لنفوسهم كما من الآية الكريمة توجب الإصلاح بينهما زائداً على وجوب المنع الثابت بالعقل و النقل، و الوجوب الكفائي يتعلّق بمن يقدر على الإصلاح بينهما.

ثم الظاهر أو المتيقن من وجوب الإصلاح ما إذا لم يكن الحاكم الشرعي مبسوط اليد كلّ البسط، و إلا فيجب عليه تطبيق الأحكام الشرعية على الظالمين من المقتلين، و إطفاء نار الحرب، و منعهم من التعدي و الإخلال، و ذلك لقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ بَنِي نَافِلٍ...﴾ لأن المقاتلة لا تمكن إلا في صورة قوة المقاتلين.

و نحن فصلنا معنى الآية في كتابنا: توضيح مسائل جنتي.

١٨٩. الصلاة على من يؤخذ عنه الزكاة^٣

قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً... وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ^٤﴾.

١. الأنفال (٨): ٢.

٢. العنكبوت (١٠٩): ٩.

٣. كلمة «الصلاة» في هذا الخبر و الخبران التاليين يعني «الدعاء» أي المعنى اللغوي.

٤. التوبة (٩١): ١٠٣.

١. النافل (٦١): ١٤.

٢. التوبة (١٠٩): ١٢.

٣. المائدة (٥٥): ١٣.

٤. العنكبوت (٩١): ١٠.

و المراد بالصلاة - حسب مناسبة المقام - الدعاء لهم بقبول الصدقة، و لأموالهم بالبركة، و ظاهر الأمر وجوب الصلاة المذكورة، لكن في ثبوته على كل حاكم شرعي يأخذ الزكاة تردّد.

قال الشهيد الثاني رحمته الله في شرح التلمعة عند قول الشهيد الأول رحمته الله:

و يستحب دعاء الإمام أو نائبه للمالك، و قيل: يجب؛ لدلالة الأمر عليه و هو قوي. و به قطع المصنف في التدريس، و يجوز بصيغة الصلاة للاتباع و دلالة الأمر، و بغيره لا يمتنع لفته، و الأصل هنا عدم النقل، و قيل: يمتنع لفظ الصلاة لذلك، و المراد بالنائب ما يشمل السامي و النقيض، فيجب عليهما أو يستحب. و أمّا المستحق، فيستحب له بغير خلاف، انتهى.

١٩٠. الصلاة على النبي الأكرم عليه السلام

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^١.

مقتضى إطلاق الأمر وجوب الصلاة على النبي عليه السلام مرة في تمام العمر؛ إذ لا يستفاد منه نوع من التكرار بوجه، فيعتمد الأمر المذكور في أثناء الصلاة المفروضة قهراً. و أمّا الروايات، فمع كثرتها ليس فيها ما يدل على الوجوب بسند معتبر^٢ سوى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام: «إِذَا أَذِنْتَ فَافْضَحْ بِالْأُتْفِ وَ الْهَاءِ، وَ صَلِّ عَلَى النَّبِيِّ عليه السلام كُلَّمَا ذَكَرْتَهُ أَوْ ذَكَرَ ذَاكَرٌ عِنْدَكَ فِي أَذَانٍ أَوْ غَيْرِهِ»^٣.

لكن السياق ربما يدل على الاستحباب، و في حسنة الفضل عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «و الصلاة على النبي عليه السلام واجبة في كل موطن، و عند العطاس، و الذبائح، و غير ذلك»^٤.

أقول: يحصل الوجوب على الاستحباب، لعدم قائل بوجوبها في الموارد المذكورة في الرواية، و السيرة المعنوية أيضاً قائمة في الجملة على عدم الالتزام بالوجوب، بل عن المحقق، و العلامة و غيرهما الإجماع على عدم الوجوب في غير الصلاة.

أمّا الأقوال، فمن المشهور استحبابها عند الذكر والسماع، و عن الصدوق، و المقفاد، و صاحب مفتاح الفلاح، و صاحب الحقائق، و الوافي، و المولى الصالح شارح أصول الشافعي، و الشيخ عبيدالله، و صاحب المدارك، و بعض العامة وجوبها كلما ذكر عليه السلام، و عن بعض العامة وجوبها في العمر مرة.

نعم، يمكن أن يجب ضم الصلاة على الآل، إلى الصلاة عليه عليه السلام؛ لمؤقتة أبان عن الباقر، عن أبياته عليه السلام، قال: «قال رسول الله عليه السلام: مَنْ صَلَّى عَلَيَّ وَ لَمْ يَصَلِّْ عَلَى آلِي لَمْ يَجِدْ رِيحَ الْجَنَّةِ وَ أَنْ رِيحَهَا لِيُوجَدَ مِنْ مَسِيرَةِ خَمْسَمِائَةِ عَامٍ»^٥.

و في صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «وَ إِذَا صَلَّيْتُ عَلَيَّ وَ لَمْ يَجْعَلْ بِالصَّلَاةِ عَلَى أَهْلِ بَيْتِي كَانَ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ السَّمَوَاتِ سَبْعُونَ حِجَاباً، وَ يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى: لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، وَ لَا سَعْدِيكَ، يَا مَلَأْتُكَتِي لَا تَعْبُدُوا دُعَاءَهُ إِلَّا أَنْ يَلْحَقَ بِالنَّبِيِّ عَشْرَتَهُ، فَلَا تَزَالُ مُحْجُوباً حَتَّى يَلْحَقَ بِأَهْلِ بَيْتِي»^٦.

و في مؤتفة عثمان قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام، فقال رجل: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَيْتِ مُحَمَّدٍ، فقال له أبو عبدالله عليه السلام: «يَا هَذَا! لَقَدْ ضَيَّقْتَ عَلَيْنَا، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ أَهْلَ الْبَيْتِ خَمْسُ أَصْحَابِ الْكِسَاءِ؟» فقال الرجل: كيف أقول؟ قال: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، فَتَكُونُ نَحْنُ وَ شَبِيعَتُنَا دَخَلْنَا فِيهِ»^٧.

يقول: سيدينا الأستاذ الحكيم عليه السلام: «الظاهر التسالم على وجوب ضم الصلاة على الآل إلى ضم الصلاة عليه عليه السلام، و في المذكرة الإجماع عليه»^٨.

أقول: ولعله العمدة، إذ الروايات المتقدمة حتى مؤتفة أبان غير ظاهرة في الوجوب، فلاحظ.

١. حتى أن الآية عليه السلام حيث ذكروا اسم النبي عليه السلام، لم يصلوا عليه عليه السلام، كما مر جملة من الروايات.

٢. وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٢١٩.

٣. المصدر، ص ١٢١٠.

٤. المصدر.

٥. مستدرك العروة الوثقى، ج ١، ص ٣٥٢.

١. راجع: جواهر الكلام، كتاب الزكاة، (الطبعة الثانية) ص ١٠٢ و تركنا التوضيح لثراء فيها لضعفها عندنا.

٢. الأحزاب (٣٣): ٦٦.

٣. وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٢٢٠ - ١٢٢٤.

٤. المصدر، ص ١٢٢٩ و ١٢٦٩.

٥. المصدر، ص ١٢١٩.

و في صحيح البخاري بإسناده عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: لقاني كعب بن عجرة، فقال: ألا أهدي لك هدية سمعتها عن النبي ﷺ؟ فقلت: بلى فاهدها لي، فقال: سألتنا رسول الله ﷺ فقلنا: يا رسول الله، كيف تصلي عليكم أهل البيت؟ فإن الله تعالى قد علمنا كيف نسلم، فقال: «قولوا: اللهم صل على محمد و آل محمد، كما صليت على إبراهيم و على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، و بارك على محمد و آل محمد، كما يباركت على إبراهيم و آل إبراهيم، إنك حميد مجيد»^١

يقول ابن حجر في صواعقه بعد نقل هذا الحديث و حكمه بصحته:

فسؤالهم بعد نزول الآية و إيجابتهم به اللهم صل على محمد و آل محمد إلى آخره دليل ظاهر على أن الأمر بالصلاة على أهل بيته و بقیة آله مراد من هذه الآية و إلا لم يسألوا عن الصلاة على أهل بيته و آله عقب نزولها... دل على أن الصلاة عليهم من جملة المأمور بها... فقال: «لا تصلوا علي الصلاة البتراء»، فقالوا: ما الصلاة البتراء؟ قال: «تقولون: اللهم صل على محمد و تمسكون، بل قولوا: اللهم صل على محمد و آل محمد» إلخ^٢، لكن العامة اتفقوا على ترك ذكر الآل في الصلاة عليه ﷺ حتى عند ذكر هذه الروايات في كتب الحديث فضلاً عن تركه في سائر كتبه سوى خطب كتبهم تقريباً إلى معاوية و أمثاله لعن الله العصبيّة الحمقاء.

باب الصلوات

١٩١. صلاة الآيات

سببها أمور أربعة عند المشهور نذكرها حسب ترتيب الحروف الهجائية.

السبب الأول: كل مخوف سبائي على المشهور لصحبة زلزلة؛ و محمد بن مسلم، قالاً: قلنا لأبي جعفر: هذه الزلازل و الظلم التي تكون، هل يصلى لها؟ قال: «كل أخاويف السماء من ظلمة أو ريح أو فزع، فصل له صلاة الكسوف، حتى يسكن»^٣.

وأما المخوف الأرضي، فلا دليل على وجوب الصلاة بوقوعه على الأظهر. والتميز في إثباته خوف غالب الناس عنه دون النادر؛ للانصراف.

ثم الظاهر من الصحبة أن الصلاة المذكورة موقوفة بزمان الأخاويف السماوية حتى تسكن، فإذا تركها عمداً أو قهراً و عذراً لم يجب قضاؤه بعد زوال الخوف.

السبب الثاني: الزلزلة و إن لم يحصل بها خوف؛ لرواية سليمان الديلمي الضعيف^١ و لرواية عثمانة الضعيف سنداً و دلالة^٢. نعم، في صحبة الفضلاء عن الياقطيني: «إن صلاة كسوف الشمس و القمر و الرجفة و الزلزلة عشر ركعات و أربع سجعات...»^٣ لكنها ناظرة إلى بيان كيفية العمل دون بيان الحكم، فلا يستفاد منها الوجوب، و لعل هذه الرواية بضميمة الإجماع المتقول تكفي للاحتياط اللزومي و إن قيل: إن جمعاً من الفقهاء لم يذكروها.

السبب الثالث و الرابع: كسوف الشمس و القمر، ففي صحبة جميل عن الصادق: «وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكشف عند طلوع الشمس و عند غروبها و هي فريضة»^٤.

و روى الصدوق بإسناده إلى الفضيل و محمد أنهما قالاً: قلنا لأبي جعفر: «أنقضى صلاة الكسوف من إذا أصبح فعلم، و إذا أمسى فعلم؟ قال: «إن كان الفرجان احترقا كلاهما قضيت، و إن كان إثمنا احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه»^٥.

أقول: قوله: «قضيت» بمعنى «اقضى» فيدل على الوجوب، و من الواضح أن وجوب القضاء يكشف عن وجوب الأداء و إن لم يكن تابعاً له و ما دل على نفي القضاء مطلقاً يحمل على صحيح زرارة و محمد بن مسلم جمعاً^٦.

١. وسائل الشريعة، ج ٥، ص ١٤١ و ١٤٥.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ١١٩.

٤. المصدر، ص ١١٢ و ١١٦.

٥. المصدر، ص ١٥٥.

٦. المصدر، ص ١٥٤ و ١٥٦.

١. صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٥٥.

٢. المصنفين المشهورين لمؤلفه ابن حجر، ص ١٤١، دار لطباعة المحمدية درب الأتراك بالأزهر، القاهرة.

٣. وسائل الشريعة، ج ٥، ص ١٤١.

والأظهر أن سند الصدوق في مشيخة الفقيه إلى محمد بن مسلم والفضل كليهما ضعيف غير حجة، لكن صحيح زرارة ومحمد بن مسلم يكفي للاعتماد^١.

كيفية هذه الصلاة

ينحصر من الروايات الواردة أن كيفية صلاة الكسوفين والزلزلة والمخوف السماوي واحدة وهي ركعتان في كل واحدة منهما خمسة ركوعات وسجدتان بعد الخامس من كل منهما، فيكون المجموع عشرة ركوعات وأربع سجودات وبعد السجدتين الأخيرتين يتشهد ويسلم، ولها من حيث قراءة الحمد والسورة صور تسع ذكرها صاحب الثروة^٢ وهي بأجمعها تستفاد من الروايات المعتبرة ونقلها يوجب التعليل.

مسائل

١. أول وقت صلاة الكسوفين حين الأخذ، كما في صحيح جميل، وقد نقل عليه اتفاق المسلمين، وأما آخره، ففيه قولان: أحدهما: أنه تمام الانجلاء، ثانيهما: أنه الشروع في الانجلاء والأقوى هو الأول، لصحيح الفضلاء: «... صلاها رسول الله و الناس خلفه في كسوف الشمس، ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها»^٣ والإيراد عليه بأنه إنما يدل على جواز البقاء في الصلاة وعدم وجوب الفراغ منها قبل الشروع في الانجلاء، وأما جواز التأخير إلى ما بعد الشروع في الانجلاء وجوب الفعل لو علم به حينئذ، وكذا وجوب الأداء لو علم به حينئذ؟ وكان الوقت إلى الشروع في الانجلاء يقصر عن أداء الفعل، فلا يستفاد منه، ضعيف، لأن الرواية تثبت بالملازمة العرفية امتداد الوقت إلى تمام الانجلاء كما لا يخفى، على أن الثالث يشبه بإطلاق

١. المصدر، ص ١٥٤ و ١٥٥.

٢. المصدر، ص ١٦٩. وقد استدل بقول المذكور بروايات أخر لا يخلو سندها أو دلالتها عن ضعف والسند هذه الرواية.

الروايات كما هو ظاهر، والثاني بالاستصحاب، والأول بأصالة البراءة عن وجوب المبادرة كما أفاد المورد أيضاً، وأما انتهاء وقتها بتمام الانجلاء فيثبت ما دل على التقضاء بعد الانجلاء، إلا أن يقال بأن الرواية تخبر عن قضية في واقعة لا إطلاق لها لفرض سعة وقت ما قبل الانجلاء للصلاة، ففعل مجموع وقت الكسوف - قبل الانجلاء وما بعد الشروع فيه إلى آخره - كان بقدر الصلاة.

نعم، يصح الاستدلال بصحيفة معاوية عن الصادق^٤: «صلاة الكسوف إذا فرغت قيل أن ينجلي فأعده»^٥ فإنه يدل على امتداد الوقت إلى الانجلاء حتى في سعة الوقت حسب إطلاقها، فلا حظ وتأمل.

و صلاة الزلزلة لا وقت لها كما عن المشهور المدعى عليه الإجماع؛ لعدم دليل عليه، وقيل بوجوب المبادرة إلى الإتيان بها بمجرد حصولها وإن عصى فبعده إلى آخر العمر لكن الأرجح عدم وجوب المبادرة، فلا عصيان بالتأخير، لضعف ما استدل به للقرينة وإن صح سند، فهي موسعة.

و أما صلاة الأخايف، فوقتها وقت الآية المخوفة؛ لقول الباقر^٦ في صحيفة زرارة ومحمد المتقدمة «حتى يسكن» فإن الظاهر أنه قيد للوجوب^٧، وبيان لامتناد مشروعية الوقت، كقوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ النَّشْطِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ».

وقيل: منصرف الصحيفة المذكورة ما إذا وسع وقت الآية للصلاة، وفي فرض ضيقه عنها يتسع وقتها كصلاة الزلزلة، لكن أظهر حيث عدم وجوبها رأساً لاستحالة التكليف بعمل يقصر عنه وقته، فتأمل.

نعم، يشكل الأمر في بعض الأخايف التي لا يسع وقتاً للصلاة دائماً أو غالباً، فيمكن أن يلتزم في مثله بأنه من قبيل الأسباب، ولا تتوقف صلاته بوقت، لكن وحدة اللسان في الروايات تمنع عن هذا التفكيك، فتأمل.

٢. لو شك في عدد الركعتين تبطل الصلاة لما ذكر في محلّه. ولو شك في عدد

٤. المصدر، ص ١٥٣.

٥. حاشيتك الثروة الوثقى، وما أورد عليه سنداً الأستاذ الحكيم غير ظاهر.

الركوعات يبنى على الأقل؛ للاعتناء بالشك في المحل، وإن شك فيه بعد تجاوز محله لم يعن به لقاعدة التجاوز.

٣. إذا أدرك من وقت الكسوفين ركعة لجهل أو عمد أو غفلة عن سعيه، فأطال في إتيان مستحباتها فإن قلنا بعموم من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت، فصلاته أداء؛ فإنه أدرك الوقت، وإن لم نقل به، فإن قلنا باعتبار نية الأداء والقضاء في صحة الأمور به، فطريق الاحتياط الإتيان بها ثم إعادتها قضاء، وإن لم نقل به صلى من دون قصد أحدهما. وأما إذا لم يسع الوقت لإكمال الصلاة، فلا تجب، كما مر وجهه آنفاً. ولا ينافيه قول الباقر (ع) في الصحيح: «... فإن انجلى قبل أن تفرغ من صلاتك فأقم ما بقي...»^١ لعدم ثبوت إطلاقه يشمل ضيق الوقت من الأول، فعمل المراد به فرض تقويت الوقت بإطالة المستحبات غفلة عن عدم سعيه.

٤. يختص الحكم بمن في مكان الآية ولا يشمل غيره؛ لقصور الأدلة عنه.

٥. إذا علم بأحد الكسوفين وأهمل حتى مضى الوقت عصى قطعاً، وفي وجوب قضائها تردد؛ لعدم دليل معتبر عليه في هذا الفرض (وهو فرض القصد) وما استدلل له المحقق الهمداني وغيره، وسيدنا الحكيم (ع) من موثقة عثمان^٢ براءة ضعف الرواية بعلي بن خالد، فليست بموثقة بل مقتضى إطلاق صحيحة علي وغيره عدمه، وكذا إذا علم ثم نسي، وطريق الاحتياط واضح، بل لا يترك، لاحتمال الفحوى من وجوب قضائها في صورة الجهل، كما استظهره الفقيه الهمداني (ع).

وأما إذا لم يعلم بهما حتى خرج الوقت فإن كان القرص محترقاً وجب القضاء وإن لم يحترق كله فلم يجب، كما مر دليله.

وأما الزلزلة، فقد مر عدم توقيت صلاتها، وأنها موشعة على تقدير وجوبها. وأما صلاة الأخاويط، فالمنقول عن المشهور وجوب قضائها إذا تركها عمداً أو نسياناً، وعدم وجوبه إذا تركها جهلاً، لكن استصحاب الوجوب بعد الوقت إذا جرى

لم يفرق بين صورتين في الوجوب كما أنه إذا لم يجر لم يجب فيهما معاً. والأول إن لم يكون أقوى لا شك أنه أحوط.

٦. الظاهر وجوب إتيان صلاة الزلزلة على الحائض والتفاسد بعد التقاء، وأما غيرها، ففي وجوب قضائه عليها إشكال، والأقوى عدمه، لعدم الدليل عليه.

٧. إذا تعدد السبب دفعةً أو تدريجاً تعدد وجوب الصلاة؛ لإصالة عدم التداخل. هذا إذا وسع الوقت للصلايين مثلاً. وأما إذا لم يسع، فيقدم صلاة الكسوفين على صلاة الأخاويط على وجه وهي على صلاة الزلزلة؛ لما مر. وجوب صلاة المقدم عليها بعد الوقت مبنية على صحة الاستصحاب في الوقت بعد خروج وقته.

١٩٢. صلاة الجمعة

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ...^١ لا شك لأحد في وجوب صلاة الجمعة في شريعة الإسلام في الجملة، لكن وقع الاختلاف بين الإمامية في وجوبها العيني في زمان غيبة الإمام، فذهب إليه جمع ونفاء الآخرون، وهم بين من يقول بوجوبها التخييري بينها وبين صلاة الظهر، وبين من ينفي مشروعيتها في هذا الزمان ويعين فريضة الظهر وحدها.

واستدل القائلون بوجوبها العيني بالآية الكريمة حيث أمر الله تعالى بالسعي إلى ذكره وهو إما صلاة الجمعة وإما خطبتها أو هما معاً. وأورد المنكرون عليه بوجوه أكثرها ضعيف لا يليق بالذكر حتى قال العلامة المجلسي (ع):

واعترض عليه بوجوه سقيمة... وبعضها يتضمن الاعتراض على الله تعالى؛ إذ لا يترتب منفع في أن الآية إنما نزلت لوجوب صلاة الجمعة والحث عليها، ففتورها عن إفادة المرام يؤول إلى الاعتراض على الملوك العظام^٢.

١. والمراد بالثناء هو الأذان، فإنه المنعوق لتمام الصلاة، والنزل بأنه كناية عن دخول وقت الصلاة طبعاً لا حثاً إليه.

٢. الجمعة (٦٤: ٩ و ١٠).

٣. الشدق الشافعية، ج ٩، ص ١٠٢.

١. وسائل الشريعة، ج ٥، ص ١٥١.

٢. المنتهى، ص ١٤٦.

أقول: لكن الإتيان عدم دلالة الآية على مدعاهم؛ فإن الله سبحانه علّق وجوب السعي على الأذان، فيمكن أن يقال: إن تعليق الواجب على إتيان أمر مستحب وإن كان أمراً معقولاً إلا أنه خلاف الظاهر. فإن طبع التعليق المذكور حسب الدلالة العرفية هو استحباب المعلق حينئذ - فتأمل - وإن ناقشنا ذلك وأخذنا بظهور الأمر في الوجوب^١ فمقتضى الآية وجوب الصلاة بعد الأذان الذي يتبع رأي إمام الجماعة وقصده^٢ إما وحده أو مع قصد جمع لإقامة الصلاة المذكورة، وليس في الآية ما يوجب إقامة هذه الصلاة ابتداء على المكلفين حتى يكون عقد الجماعة من مقدماتها، فتجب لوجوبها، ومنه يظهر أن ما ذكره العلامة المشار إليه لا يخلو عن نوع مصادرة، فإنه من أين أثبت أن الآية نزلت لوجوب إقامة الصلاة المذكورة وعقد جماعتها حتى يرجع الإشكال في دلالتها إلى الاعتراض على الله سبحانه وتعالى (نعوذ بالله منه)، بل الآية - حسب دلالتها - نزلت لوجوب اللجوء بالجماعة، وإيقاع الصلاة بعد قصد من يعقد الجماعة.

وبعارة واضحة، الآية تدلّ على وجوب الحضور في صلاة الجمعة التي نودي بها من قبل من يقبها من المؤمنين من الإمام والمأمومين، ولا أقل من قبل الإمام القاصد لها، لا على وجوب الإقامة ابتداء على الناس، نعم، وجوبها الابتدائي كبقية الصلوات أمر وجوب الحضور بعد الإقامة أمر آخر، والمدعى هو الأول ومدلول الآية هو الثاني، فتدبر.

نعم، يدلّ بعض الروايات الصحيحة على أن صلاة الجمعة كانت فرضاً على النبي ﷺ، لكن الآية الكريمة لا دلالة له على ذلك.

وأما ما أجاب الشهيد الثاني رحمه الله بأنه إذا ثبت بالأمر أصل الوجوب حصل المطلوب لإجماع المسلمين فاطية فضلاً عن الأصحاب، على أن الوجوب غير مقيد بالأذان و

١. ولما منع كون الأمر للوجوب، فإن السعي هو الإجماع في السعي وهو غير واجب، بل الواجب إدراك الصلاة، لكن الظاهر أن السعي كناية عن إدراك الصلاة وعدم نيتها، فإن وقتها قبل نية صلاة الظهر، ثم إنني تصدق وقت صلاة الجمعة أو الأربعة.

٢. فإن العادة قاضية باتسار المؤذن لأمر غيره من الإمام ونحوه، وليس له الاختيار في أن يؤذن للجمعة دون الظهر أو العكس، ولا يحصل - ثبوتاً - تعليق الوجوب على مجزئة نداء مؤذن كائناً من كان.

إنما علّق على الأذان حتى على فعله لها، ونعمه صاحب الحقائق^١ فهو لا يرجع إلى محض، فإن لا تدعى أن وجوب الجمعة العيني مشروط بالأذان، بل نقول: إن الآية لا تدلّ على وجوب إقامة الجمعة ابتداء، بل بعد قصد من يرجع إليه إقامة الجماعة^٢. وبعبارة واضحة أن هنا أمرين، أحدهما: إقامة الجماعة وقصد الصلاة ابتداء، والآية الشريفة ساكنة عن هذا الأمر، ثانيهما: السعي واللجوء بالجماعة بعد إرادة صلاة الجمعة، وهذا هو الواجب بعد الإقامة.

على أن لنا أن نعارض ونقول: إن المستفاد من الآية عدم وجوب الصلاة عند عدم الأذان فإذا لم تجب في هذه الصورة لم تجب في غيرها بالإجماع، والحل أن مثل هذه الإجماعات لا أثر لها عندنا وعندهما أيضاً.

وهنا أمر آخر وهو أن الآية الشريفة نزلت لوجوب السعي للصلاة من يوم الجمعة وهي أعم من صلاة الظهر وصلاة الجمعة، ولا دليل على أن المراد بصلاة يوم الجمعة هو خصوص صلاة الجمعة، بل المستفاد من الروايات المعتمدة هو التعميم.

ففي صحيحة الفضل عن الصادق عليه السلام: «إذا كان قوم (القوم) في قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات فإن كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر وإنما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين»^٣.

يظهر منها أن صلاة الجمعة اسم لما يصلّي قبل صلاة العصر يوم الجمعة سواء كانت أربع ركعات أو ركعتين، وأظهر منها خبر سماعة قال: سألت أبا عبد الله عن الصلاة يوم الجمعة فقال: «أما مع الإمام، فركعتان، وأما من يصلّي وحده، فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر...»^٤. انظر إلى قوله عليه السلام: «بمنزلة الظهر»، فإنه يدلّ على أن ما يصلّي يوم الجمعة لا تكون صلاة الظهر وإن كان أربع ركعات، بل هي بمنزلة الظهر.

وفي صحيحة زرارة الآتية: «فليصلّها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام»، فمعنى الآية على هذا وجوب السعي إلى الصلاة في يوم الجمعة، سواء كانت ركعتين أو

١. كما أقرنا إليه في بعض الجوانب المتقدمة.

٢. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٠.

٣. المصدر، ص ١٣.

أربع، و أين هذا من وجوب إقامة الجمعة؟ إلا أن يقال: إن هذا لو تم لخص بما في الروايات دون الآية؛ لأن غير صلاة الجمعة الثنائية وقته موشع في المشهور، فالأمر بالسعي قرينة على إرادة صلاة الجمعة فقط، نعم، لو حملناه على الإرشاد صح التعميم لكنته خلاف الظاهر، إلا أن يقال: إن الأمر بالسعي للتأكيد على إقامة الصلاة في أول الوقت فقط.

هذا ما يرجع إلى الكتاب، و أما السنة، فالروايات الواردة في المسألة كثيرة حتى قال المجلسي الأول رحمه الله:

فصار مجموع الأخبار مائتي حديث، فالذي يدل على الوجوب بصريحه من الصحاح و الحسن و المؤتفات و غيرها أربعون حديثاً، والذي يدل بظاهره على الوجوب خمسون حديثاً، والذي يدل على المشروعية في الجملة أعم من أن يكون عينيّاً أو تخييرياً تسعون حديثاً، والذي يدل بعمومه على وجوب الجمعة و فضلها عشرون حديثاً، والذي يدل بصريحه على وجوب الجمعة إلى يوم القيامة حديثان، والذي يدل على عدم اشتراط الأذان بظاهره ستة عشر حديثاً، بل أكثرها كذلك، كما مرّت الإشارة إليه ... وأكثرها أيضاً يدل على الوجوب العيني ...^١

أقول: الأخبار المعتبرة سنداً على طوائف: طائفة منها: ظاهرة و لو بإطلاقها في الوجوب العيني، و طائفة منها: ظاهرة في الوجوب التخيري و طائفة منها: تدل على وجوب الحضور بعد الإقامة، و طائفة: تدل على عينية الوجوب مع الإمام و عدم الشرعية بذونه، كما نقل عن جمع من القدماء.

فمن الطائفة الأولى: صحيحة محمد بن مسلم و أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إن الله عز وجل فرض في كل سبعة أيام خمساً و ثلاثين صلاة، منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهدها إلا خمسة، المريض، و المملوك، و المسافر، و المرأة، و الصبي»^٢، و الظاهر أن التعبير بالشهود باعتبار اشتراط هذه الصلاة بالجماعة، و صحيحة

منصور عنه عليه السلام: «... و الجمعة واجبة على كل أحد لا يعذر الناس فيها إلا خمسة...»^٣، و من الطائفة الثانية: صحيحة عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام: «لا بأس أن تدع الجمعة في المطر»^٤، إذ لو كانت الجمعة واجبة عيناً لم يسقط بالمطر قطعاً، و هل يمكن سقوط صلاة الصبح مثلاً بالمطر إذا احتاج في طهارته المائية أو الترابية إلى خارج بيته؟ بل و هل يمكن أن نغني بانتقال غسل مثل هذا الشخص إلى التيمم؟ و هل لنا واجب عيني يسقط بالمطر؟ فالرواية كالصريحة في نفي عينية وجوبها.

ثم إن العرف لا يرى خصوصية في المطر، بل يفهم من الرواية سقوط الجمعة بكل عذر شابه المطر، كالبرودة و الحرارة، و نحو ذلك.

و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام: «... فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصليها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام»^٥.

يظهر منه عدم وجوب إقامة الجماعة للجمعة، فتأمل.

و صحيحة أخرى له قال: «هنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن تأتيه فقلت: تغدو عليك؟ فقال: «لا، إنما عثيت عندكم»^٦.

أقول: لا يخلو الرواية عن دلالة ما على ترك زيارة و غيره لصلاة الجمعة حتى حثهم عليها، فلو كانت واجبة عيناً لم يتركها أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، و لا سيما مثل الجليل الفقيه الثقة زرارة عليه السلام.

و مؤقّة عبد الملك عن الباقر عليه السلام: «مثلك يهلك (أي يموت) و لم يصل فريضة فرضها الله؟» قال: قلت: كيف أصنع؟ قال: «صلوا جماعة يعني صلاة الجمعة»^٧.

تدل الرواية على أن عبد الملك لم يصل الجمعة أصلاً، و إنما كان يصلي الظهر و أحب الإمام أن يصلي الجمعة أيضاً، فلو كان وجوب الجمعة عينيّاً و تركها عبد الملك لعاتبه الإمام أشد العتاب، بل لفسقه و طرده من عنده.

١- المصدر.

٢- المصدر، ص ٣٧.

٣- المصدر، ص ١٤.

٤- المصدر، ص ١٢.

٥- المصدر.

٦- المندقي الظفري، ج ٩، ص ٣٩٠.

٧- وسائل الشريعة، ج ٥، ص ٥، الاستثناء بالنسبة إلى الصبي منقطع.

و صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن أناس في قرية هل يصلّون الجمعة جماعة؟ قال: «نعم أو يصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطب»^١.
أقول: المراد الخطابة الفعلية دون التقديرية، فليس المراد من يقدر على الخطبة، إذ ما من قرية إلّا وفيها من يقدر على الخطبة الواجبة لاسيّما إمام الجماعة كما فرض في الرواية، فيدلّ الرواية على عدم وجوب إقامة الجمعة كما لا يخفى.

و أيضاً لو كانت الخطبة واجبة لم يجوز الاقتداء بإمام الجماعة، لتسقط بتركه الفريضة المعيّنة مع أنّ الإمام إذن لمثله في الجماعة بقوله: «يصلّون أربعاً» إلخ و يجري هذا الكلام في موثقة الفضل^٢ أيضاً.

و ممّا يدلّ على هذا المعنى هو أنّه لم يرد في رواية حسب تنصّي الناقص أنّ إماماً من الأئمة عليه السلام صلّى هذه الصلاة في بيته وإستاد الترك إلى النقية باطل قطعاً، لتمكّنه منها مع ستة أو أربع من خواص أصحابه في جوف بيته و لو في كلّ شهر مرة. و لو فعلها الإمام لنقل إلينا الرواة من هذه الجماعات آثاراً لا محالة^٣.

و من الطائفة الثالثة التي تدلّ على وجوب الحضور والذوق بعد عقد الجماعة أو بعد البناء عليه لا على إقامتها ابتداء، صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام: «إنما فرض الله عزّ وجلّ على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً و ثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عزّ وجلّ في جماعة و هي الجمعة، و وضعها عن تسعة: عن الصغير، والكبير، والمجنون، والمسافر، والعيد، والمرأة، والمريض، والأعمى و من كان على رأس فرسخين»^٤.

وجه نظارة الرواية إلى الحضور بعد الإقامة لا إلى أصل الإقامة خلافاً لجمع منهم صاحب الحقائق و الوسائل عليه السلام الجملة الأخيرة؛ فإنّ الرواية لو كانت ناطقة إلى بيان

وجوب إقامتها لم تستثن من كان على رأس فرسخين لوجوب الإقامة عليه أيضاً على الفرض و إنّما يستقيم استثناءه من الحضور إلى الجماعة بعد فرض عقدها و إقامتها.
و هكذا نقول في صحيحة محمد بن مسلم، و حسنة الفضل^٥، و صحيحة زرارة و ابن مسلم^٦، و أظهر منها صحيحة أخرى لابن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجمعة، فقال: «تجب على كلّ من كان منها على رأس فرسخين، فإن زاد على ذلك فليس عليه شيء»^٧.

و في صحيحة أخرى لزرارة: قلت لأبي جعفر عليه السلام: على من تجب الجمعة؟ قال: «تجب على سبعة نفر و لا جمعة لأقلّ من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أنهم بعضهم و خطيبهم»^٨.

وجه الدلالة أنّ الاستفادة من ذيل الرواية أنّ اجتماع السبعة شرط الوجوب لا وجودهم مع أنّ وجود السبعة ممّا لا يحتاج إلى بيان؛ إذ ما من بلد أو قرية إلّا وفيها أكثر من سبعة نفر جامعين للشروط، فالوجوب على تقدير الاجتماع، و أمّا نفس الاجتماع، فلا دلالة للرواية على وجوبه، فلاحظ.

و أمّا صحيحة أبي بصير و ابن مسلم عن الباقر عليه السلام: «من ترك الجمعة ثلاثاً متواليات بغير علة طبع الله على قلبه»^٩ فهي كما تحتمل وجوب الإقامة عيناً تحتمل وجوب الحضور عيناً.

و أمّا الطائفة الرابعة، فمنها صحيحة زرارة التي روى البرقي و الكليني و الصدوق عن الصادق عليه السلام: «صلاة الجمعة فريضة، و الاجتماع إليها فريضة مع الإمام، فإن ترك رجل من غير علة ثلاث جمع إلخ»^{١٠} تدلّ الرواية على وجوب إقامة الجمعة ابتداء إذا كان مع الإمام، و الإتيان انصراف الإمام إلى الإمام المعصوم، مع أنّه لو فسر بالإمام الخطيب

١. المصدر، ص ١١.

٢. المصدر، ص ١٢.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٨.

٥. المصدر، ص ٤.

٦. المصدر.

٧. المصدر، ص ١٠.

٨. المصدر.

٩. ذكر بعض علماء العامة في بعض بلاد الخليج (عُمان أو مسقط) أنّه لم يثبت في شيء من الآثار إقامة صلاة الجمعة في غير المدينة المنورة في زمان النبيّ الأكرم و هذا على تقدير صحته أيضاً يناقض حكمة الوجوب كما لا يخفى.

١٠. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢.

لا يعرف الحكم أيضاً فإن المراد ليس مجرد وجود الإمام أو حضوره وإن لم يصل، ولذا لم يجتمع أصحاب الأئمة معهم لأداء هذه الصلاة، بل نفاء الصادق عليه السلام باجتماع زواره وأصحابه إليه كما مر. بل الإمام المرید لإقامة الجمعة، فتدخل الرواية في الطائفة الثالثة على كل حال.

وفي خبر سماعة المروية عن نسخة من الكافي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة فقال: «أما مع الإمام، فركعتان، وأما من يصلي وحده، فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر، يعني إذا كان إمام يخطب، فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات وإن صلوا جماعة»^١ وعن نسخة أخرى منه: «أما مع الإمام، فركعتان، وأما من يصلي وحده، فهي أربع ركعات وإن صلوا جماعة»^٢.

أقول: الظاهر أن التفسير في النسخة الأولى من الراوي أو الكليني^٣ ورواه الصدوق هكذا: «صلاة الجمعة مع الإمام ركعتان، فمن صلى وحده فهي أربع ركعات»^٤. وفي موقفة أخرى له كما في التهذيب: «إنما صلاة الجمعة مع الإمام ركعتان، فمن صلى مع غير إمام وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر»^٥.

أقول: والعمدة هي النسخة الثانية للكاظمي لكنها أيضاً لا تدل على نفي مشروعية الجمعة في زمان الغيبة إذ المراد بالإمام إن كان الإمام المعصوم، فتدخل الرواية في الطائفة الثالثة؛ فإن المراد به الإمام المعصوم المرید لإقامة الجمعة دون مجرد وجوده قطعاً كما يعرف مما سبق، وعليه، فذيلها يدل على عدم الوجوب العيني فقط جمعاً بينه وبين ما مر، وإن كان المراد الإمام الخطيب، فتدخل في الطائفة الثانية، كما لا يخفى وجهه مما تقدم. وعلى كل، رواية سماعة بسند الكافي والصدوق ضعيفة سنداً، وبسند التهذيب موقفة.

وإليك خلاصة نتائج البحوث المذكورة:

١. لم تثبت عينية فرض إقامة صلاة الجمعة في زمان الحضور؛ فإن إطلاق الطائفة الأولى يحمل على الطائفة الثالثة أو الثانية، ولكن قال صاحب الحقائق: «ولا خلاف بين أصحابنا في وجوبها عيناً مع حضوره^١ أو نائبه الخاص، وإنما الخلاف في زمن الغيبة...»^٢ أقول: المستفاد من مجموع ما تقدم عدم الفرق بين المعصوم وغيره، وبين زمان الحضور والغيبة، فإذا قصد إمام - ولو غير معصوم - إقامة الجمعة فتؤدي لها وجب الحضور والحق بها وإلا فلا.

نعم، يمكن أن يستفاد من صحيحة ابن سنان^٣ أنها فرض عين على النبي الأكرم عليه السلام ولكن لا مجال للتعمد عنه إلى غيره؛ لاحتمال كون ذلك من خواصه عليه السلام، فإذا أقامها وجب على غيره الحقوق والحضور.

٢. إقامة الجمعة واجبة بالوجوب التخييري بينها وبين إقامة الظهر^٤، وقد عرفت أن الطائفة الرابعة لا تدل على نفي المشروعية، وما استدلل له من الوجوه الأخر أيضاً ضعيفة لا حاجة إلى نقلها وتقديمها، كما أن إطلاق الطائفة الأولى أيضاً يرفع اليد عنه بملاحظة الطائفة الثالثة والثانية.

٣. مقتضى ظاهر الآية الكريمة والطائفة الثالثة عينية وجوب الحضور والحقوق بصلاة الجمعة بعد إقامتها، سواء كان المقيم معصوماً أو غير معصوم، لكن نسب إلى المشهور من علمائنا عدم الوجوب في الصورة الثانية ولا دليل عليه، بل ظاهر الآية والروايات على خلافه.

٤. لا يشترط حضور الإمام، ولا إقامته، ولا نائبه لا في زمان الحضور ولا في زمان الغيبة، لا في صحة الصلاة، ولا في وجوبها بلا فرق بين الوجوب التخييري والوجوب العيني للحضور بعد الإقامة؛ لعدم الدليل المعتبر عليه، بل هو على نفيه، كقوله عليه السلام فيما سبق: «فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أنهم بعضهم خطيبهم» وغيره.

١. الحقائق، المصنف، ج ٩، ص ٢٧٨.

٢. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٨.

٣. وإن ثبت نقل: إقامة صلاة الجمعة واجبة عيناً لكن التكلف يظهر بين الراويين والثانية.

١. المصدر، ص ١٣.

٢. المصدر، ص ١٦.

٣. المصدر، ص ١٤.

٤. المصدر، ص ١٥.

هذا ملخص الكلام في أصل وجوب صلاة الجمعة، وإن شئت التفصيل بأكثر من هذا، فارجع إلى المطولات، كالتحذيق (أو مؤلفها من الفاضلين بالوجوب العملي)، والجواهر، ومصباح الفقهاء، وغيرها.

كيفية هذه الصلاة

صلاة الجمعة هي ركعتان كصلاة الصبح حتى في وجوب الإجماع على الأظهر^١ وقتها زوال الشمس، كما تدل عليه جملة كثيرة من الروايات، ويمكن الاستفادة منها أن انتهاء وقتها يمضي ما يمكن فيه تحصيل المقدمات وقراءة الخطبتين أو استماعهما وفعل الركعتين، ثم بعد ذلك يتقضى وقتها فيصل صلاة الظهر.

حكى هذا القول عن ابن زهرة، وأبي صلاح، بل ادعى عليه الإجماع وإن كان المنقول عن المشهور المدعى عليه الإجماع أنه يخرج وقتها إذا صار ظل كل شيء مثله ولكن لا دليل عليه ظاهراً.

ولو خرج الوقت وهو فيها أنها جمعة إن أدرك ركعة منها بناء على عموم قاعدة «من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت»، وإلا فالقاعدة تقتضي بطلانها وإتيان صلاة الظهر، لكن الأحوط الإتيان ثم إتيان الظهر للإجماع المنقول على إتمام الجمعة، بل وإن لم يدرك منها ركعة.

ولا تقضى الجمعة إذا فات وقتها، بل يصلى الظهر كما يستفاد من بعض الروايات في بعض الصور، ومن القاعدة أيضاً، وقد ادعى عليه الإجماع.

ولو لم يحضر المأموم الخطبة وأول الصلاة، ولكنه أدرك ركعة مع الإمام صح صلاته وادعى عليه الإجماع بقسمه، ويدل عليه الروايات أيضاً، والأقوى كفاية اللحوق بالإمام في الركوع وإن لم يدرك تكبيره للركوع.

و يشترط في هذه الصلاة أمور:

أولها: العدد، فلا يصح بأقل من خمسة أحدهم الإمام ولكن شرط الوجوب هو

السبعة، كما يستفاد من مجموع الروايات^١ وقد مر بعضها، وظاهرها اشتراط العدد حدوثاً وبقاء، لكن ادعى الإجماع على عدم اعتباره بعد الدخول في الصلاة لكن اللازم من باب الاحتياط الإتيان ثم الإتيان بالظهر.

ثانيها: الخطبتان، فلا تصح الجمعة بدونهما وقد ادعى عليه الإجماع، ويستفاد هذا من جملة من الروايات: منها: حسنة الفضل عن الرضا^٢: «إنما جعلت الخطبة يوم الجمعة في أول الصلاة في العيدين بعد الصلاة إنخ»^٣.

وفي صحيح معاوية عن الصادق: «... الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين»^٤، ويجب في كل واحدة «الحمد لله» بلا خلاف، و«الصلاة على النبي وآله» عند الأكثر وادعى عليه الإجماع، و«قراءة سورة قصيرة» على ما نسب إلى المشهور، وقبل يوجبها بين الخطبتين، وقبل بكفاية آية واحدة متى يتم بها فائدة السورة.

وفي موقفة سماعة عن الصادق^٥: «ينبغي للإمام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة أن يلبس عمامة في الشتاء والصيف، ويرتدي ببرد يمينية أو عدنية (عبري)»^٦ «يخطب يعني إمام الجمعة وهو قائم بحمد الله ويثني عليه، ثم يوصي بتقوى الله، ثم يقرأ سورة من القرآن صغيرة (قصيرة)، ثم يجلس، ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه، ويصلي على محمد وآله وعلى أئمة المسلمين، ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات، فإذا فرغ من هذا أقام المؤذن، فصلّى بالناس ركعتين يقرأ في الأولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين»^٧.

والاحتياط أن يأتي الخطيب بما في الروايات وما نقل عن المشهور.

١. كبر عدد الخمسة شرط الصحة دون الوجوب إنما يقل بالنسبة إلى الواجب العملي كالتعميم بعد الإقامة عندنا و الإقامة على قول. ولنا بالنسبة إلى الواجب الظاهري كالأقامة عندنا قصوره بحال إشكال فتش.

٢. وسائل الشريعة، ج ٥، ص ٣١.

٣. المصدر، ص ٣٢.

٤. المصدر، ص ٣٧.

٥. المصدر، ص ٣٨.

٦. لجملة من الروايات المعتمدة، والإجماع المنقول المدعى على عدم وجوبه غير حجة.

ثالثها: الجماعة، واعتبارها أظهر من أن يحتاج إلى تنبيه.^١

رابعها: أن لا يكون هناك جمعة أخرى بينهما دون ثلاثة أميال، وهي فرسخ واحد، كما ادعى عليه الإجماع. وفي صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر^{عليه السلام}: «يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال - يعني لا تكون جمعة إلا فيما بينه وبين ثلاثة أميال - وليس تكون جمعة إلا بخطية - قال: - فإذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة أميال، فلا بأس أن يجمع هؤلاء، ويجمع هؤلاء».^٢

أقول: وعليه، فإن اقترنت الجماعتان بظلتاه للمانع، وإن سبقت إحداهما ولو بكبيرة الإحرام بطلت المتأخرة للاختلال بشرطها وصحت الأولى، ولا تمنع عنها المتأخرة لأنها فاسدة.

وقد قيل: إن المتبادر من النص والإجماع إنما هو اعتبار الفصل بين الجمعيتين الصحيحتين، ولو علموا بعد الصلاة بعقد جمعة أخرى ولم يعلموا السابقة، فالظاهر رجوع كل منهما إلى أصالة الصلوة.

وإذا علموا بعقد الجمعة من قبل المخالفين، فعلى القول بوضع أسامي العبادات للأعم - كما هو المختار - لا يبعد شمول المنع للمؤمنين، بل اختاره بعض أسانئنا المحققين، لكن المنع باطل، كما يظهر من حث الصادق^{عليه السلام} أصحابه على الجمعة، ومن قوله (أي الباقر) لعبد الملك بن أعين، ومن قوله^{عليه السلام}: «... ولم يخافوا أنهم بعضهم» وغير ذلك، ولا يحتمل عدم عقد الجماعة من المخالفين في مورد كلام الإمام^{عليه السلام}.

يقي في المقام مسائل أخرى لا يسعها هذا المختصر.

١٩٣. صلاة الطواف

ليست صلاة طواف النساء من أجزاء الحج على الأظهر، فوجوبها نفسي استقلالاً لا ضمنياً، وسيأتي بحثه في عنوان «الطواف» في حرف «ط» في الجزء الثاني.

١٩٤. صلاة العيدين

في صحيحة جميل عن الصادق^{عليه السلام}: «صلاة العيدين فريضة إلح».^١

وفي صحيحة ثانية له، قال: سألت أبا عبد الله^{عليه السلام} عن التكير في العيدين؟ قال: «سمع وخمس». قال: «صلاة العيدين فريضة». قال: وسألت ما يقرأ فيهما؟ قال: «و الشمس وضحيها، وهل أتيتك حديث الغاشية وأشباهها».^٢

قال صاحب الحقائق^{عليه السلام}: «أجمع الأصحاب^{عليهم السلام} على وجوبها، كما نقله جماعة».^٣ وقال:

المشهور في كلام الأصحاب، بل نقل جملة منهم الإجماع أنه يشترط في صلاة العيد ما يشترط في الجمعة من الشروط المتقدمة، وقد تقدم إنها خمسة إلا أن الخلاف هنا وقع في الخطبتين، إلح^٤.

أقول: والعمدة في المقام اشترط وجوبها بحضور الإمام أو منصوبه؛ فإنه هو المشهور بين الأصحاب، بل عن الذخيرة «عدم ظهور مصرح بالوجوب في زمن الغيبة»، بل عن الرضا وشرح الألفية «الإجماع على انتفائه». خلافاً لما نسب إلى جماعة من متأخري المتأخرين من القول بوجوبها في زمان الغيبة أيضاً على الجامع دون المنفرد.

وعن المحدث المجلسي في البحار الميل إليه، ويظهر من المحدث وغيره أيضاً تقويته واختاره صاحب الحقائق صريحاً، بل نسبته إلى كل من قال بوجوب الجمعة عيناً في زمن الغيبة، وعن زاد المعاد للمجلسي النصريح بوجوبها جماعة مع الفقيه واستحبابها منفرداً لدى تعذر^٥.

أقول: والكلام في المقام طويل الذيل لا تسعه هذه الرسالة، والأرجح أن الاستفادة

١. المصدر، ص ٩٥.

٢. الحقائق النافذة، ج ١٠، ص ٢٠٢.

٣. المصدر، ج ١٥، ص ١٢١.

٤. المصدر.

٥. مصابيح التنوير، ج ٥، ص ١٦٤.

١. ويشير إليه قوله تعالى: «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا».

٢. وسائل الشريعة، ج ٥، ص ١٦.

من مجموع الروايات^١ اشتراط وجوبها بصلاة الإمام الأصل أو نائبه، وعليه، فلا تنجب في زمن الغيبة وإن كان الأحوط شديداً عدم الترك، والله أعلم.

١٩٥. صلاة القضاء

في صحيفة زرارة عن الباقر عليه السلام أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها، قال: «يقضيها إذا ذكرها من ليل أو نهار إلخ»^٢. يصح استفادة وجوب قضاء الصلاة منها مطلقاً، أي من أي سبب كان يطلتها أو تركها؛ لأن ما ذكر فيها من الأسباب إنما ذكر في كلام الراوي دون الإمام، فلا خصوصية لها. ويؤكد قوله عليه السلام في آخر الصحيفة: «فليصل ما فاتته مما قد مضى...»^٣ فإنه قريب من الصراحة في أن الموضوع لوجوب القضاء هو فوت الفريضة. وفي صحيفة أخرى له - وإن كانت مضرة - قلت له: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها في الحضرة؟ قال: «يقضي ما فاتته كما فاتته...»^٤.

يستفاد منها بسهولة أن موضوع لزوم القضاء هو الفوت، لكن ينبغي أن يعلم أن المراد بالفريضة الفائتة ليست الفريضة الفعلية، بل بالقوة وإن لم تبلغ مرحلة الفعلية لمانع كالنوم مثلاً.

وفي صحيفة عبيدة بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال: «أيما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على أن تغسل في وقت صلاة، ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة أخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرطت فيها، وإن رأت الطهر في وقت صلاة فقامت في نهضة ذلك، فجاز وقت صلاة ودخل وقت صلاة أخرى، فليس عليها قضاء»^٥. أقول: لا خصوصية للمرأة الحائض قطعاً، فتدل الرواية على وجوب القضاء في صورة نعتك الترك والتفريط.

١. راجع وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٩٤ و ٩٨.

٢. الكافي، ج ٩، ص ٣٩٢، وسائل الشريعة، ج ٥، ص ٣١٨.

٣. وسائل الشريعة، ج ٥، ص ٣٥١.

٤. المصدر، ص ٣٥٩.

٥. المصدر، ج ٢، ص ٥٩٨.

وفي صحيفة زرارة والفضل عن الباقر عليه السلام في قول الله تبارك اسمه: «إِنَّ أَصْلَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْفُوتاً»^١ قال: «يعني مفروضاً، وليس يعني وقت فواتها، إذا جاز ذلك الوقت ثم صلاها لم تكن صلاته هذه مؤداة، ولو كان ذلك لهلك سليمان بن داود عليه السلام حين صلاها لغير وقتها ولكنه منى ما ذكرها صلاها - ثم قال: - ومنى استيقنت أو شككت في وقتها أنك لم تصلها أو في وقت فواتها^٢ أنك لم تصلها صلاتها، فإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شك حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلها في أي حالة كنت»^٣. فإن ذيلها ظاهر في وجوب قضاء الصلاة اليومية إذا علم عدم إتيانها بلا فرق فيه بين السهو والجهل، والعمد، والاختيار، والاضطرار، وغير الاختيار، فوجوب القضاء ليس تابعاً لوجوب الأداء.

نعم، لا تشمل الرواية صورة الإخلال بما يعتبر في الصلاة عمداً أو سهواً، وربما يدعى شمولها لها يدعى أن المراد ترك الصلاة المأمور بها، وهو كما يتحقق بالترك رأساً بتحقيق بالإخلال بما يعتبر فيها وهو غير بعيد، فتدبر.

نعم، إذا أخل المصلي بغير الأركان سهواً لا يجب القضاء لحديث «لا تعاد» فإنه حاكم على ما دل على وجوب القضاء، وأما إذا كان الإخلال عن جهل فإن كان عن قصور فقد قبل بشمول الحديث المذكور له لضعف ما قيل في اختصاص حديث «لا تعاد» بالنسيان فقط وإن كان عن تقصير، فقبل بلزوم القضاء لئلا يختص ما دل على لزوم القضاء بفرض الإخلال العمدي؛ فإنه من حمل المطلق على الفرد النادر وهو قبيح.

نعم، لا قضاء على الصبي بالضرورة، ولا على المجنون للإجماع، بل الضرورة كما قيل. لكن القدر المتيقن في الخروج عن الإطلاق المتقدم صورة عدم استناد الجنون إلى اختيار المكلف، فلا مانع من شمول الإطلاق لغيرها ظاهراً، فيجب القضاء بعد الإفاقة.

١. النساء، (٤٤)، ١٠٣.

٢. استظهر أن المراد بوقتها وقت قضائها، و بوقت فواتها وقت إخراجها.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٢٩٤، وسائل الشريعة، ج ٢، ص ١٠٤.

و كذا لأ قضاء على المغني عليه؛ للروايات الكثيرة النافية له، و ما دلّ على ثبوت القضاء عليه مطلقاً، أو في بعض الصور يحمل على الاستحباب جسماً، بل الأقوى جريان الحكم في فرض تعمّد الإغماء إذا كان خارج الوقت لا فيه، لصدق الفتوى حينئذ، و الوجه في عدم الوجوب إطلاقاً صحيحة أيوب أنه كتب إلى أبي الحسن الثالث^١ يسأله عن المغني يوماً أو أكثر هل يقضي ما فاتته من الصلوات أو لا؟ فكتب: «لا يقضي الصوم، و لا يقضي الصلاة»^٢، و من هنا يمكن لنا أن نسقط وجوب القضاء في فرض الجنون العمدي، أيضاً بالأولوية العرفية.

و لا على الكافر الأصلي؛ إذ لم يوجد خبر دلّ على وجوب القضاء عليه بعد إسلامه، مع أن الحكم محلّ الابتلاء كثيراً والإنصاف أن الحكم قطعي، فلا يحتاج إلى الاستناد إلى حديث «الجب» فيه حتى يقال: إنّه ضعيف السند، أو إنه ليس من طريقنا. نعم، المرتبة يجب عليه القضاء؛ للإطلاق المتقدّم و عدم المقتد. و أمّا المخالف إذا استصر، فلا يجب عليه قضاء ما أتى به في حال خلافه إذا كان صحيحاً في مذهبه أو مذهبن؛ لإطلاق صحيحة العجلي^٣.

فروع

١. هل وجوب القضاء فوري يجب المبادرة إليه بلا تأخير أم لا؟ فيه قولان: أولهما: منسوب إلى المشهور بين القدماء، و بالغ بعضهم فيه حتى منع من الاستغفار بالأكل و الشرب و الكسب إلّا بمقدار الضرورة.

ثانيهما: منسوب إلى المشهور بين المتأخرين، و هذا هو البحث المعروف به الموسعة و المضايقة و قد استدللّ لهما بوجوه غير مقلّعة، و لعلّ عمدة دليل المضايقة صحيح زلزاله المذكور في أول هذه المسألة من قوله^٤: «يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها، من ليل أو نهار...»^٥ فإنه ظاهر في الفورية خلافاً لسببنا الأستاذ دام ظلّه.

١- إلّا أن مقتضى إطلاقها بقوله: «كلما علم الله عليه فأنّه أولى بالمسألة» الدال على اختصاص الحكم بقدر الاختيار، ولكنه غير وجه.

٢- وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٧.

٣- المحقق، ج ٤، ص ٢٤٠.

و عمدة دليل الموسعة ذيل صحيحه الآخر الطويل^١: «و إن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب، فضّل الغداة ثم صل المغرب و العشاء ايّاً بأوليهما؛ لأنهما جميعاً قضاء أهما ذكرت فلا فصلهما إلّا بعد شماع الشمس»، قال: قلت: و لم ذاك؟ قال: «لأنك لست تخاف فوتها».

أقول: هذه الجملة الأخيرة تدلّ على أن صلاة القضاء متى لا تخاف فوتها، فيفهم منه الموسعة، ولأجلها يحمل الصحيح الأول على التندب، لكن هذا الاستدلال غير خال عن نقاش ما، فالأحوط هو المبادرة إلى القضاء إذا أمكن.

٢. يجب الممانلة في القضاء، فإذا فاتته صلاة السفر يقضي ركعتين ولو في الحضر، و إذا فاتته صلاة الحضر يقضي أربعاً ولو في السفر للروايات^٢.

و أمّا إذا فاتته صلاة و كان في أول الوقت حاضراً و في آخره مسافراً أو بالعكس، فقليل بالتخير في القضاء بين القصر و التمام، و قيل بوجوب التمام إذا تعيّن في وقت من أوقات الأداء. و قيل: إن العبرة بما وجب في أول الوقت و هو الاستفادة من رواية ضعيفة بموسى بن بكر^٣، و المنسوب إلى المشهور أن العبرة في القضاء بحال الفتوى و هو الأقوى؛ لأنّ المستقرّ في الذمّة حال الفتوى هو القائل لا الأول الذي زال بعد طروء العنوان الثاني.

و منه يظهر أنّه إذا فاتته الصلاة في أماكن التخيير الأربعة يجب قضاؤها قصرًا؛ لأنّ التخيير في ضيق الوقت ينقلب إلى تعيّن القصر، على أنّ الحكم الأولي هو القصر، و جواز الإنتمام إنّما جاء من خصوصيّة المكان، فإذا زالت زال الجواز؛ لكنه لا ينفي التخيير إذا أراد القضاء في نفس الأماكن، كما ذهب إليه صاحب «العروة الوثقى»، فلاحظ. نعم، الوجه الأول بوجوب قصر القضاء مطلقاً.

نعم، إذا فاتته الصلاة في السفر الذي يجب فيه الاحتياط بالجمع بين القصر و التمام، يجب القضاء أيضاً بالجمع؛ للعلم الإجمالي.

١- المصدر، ج ٢، ص ٢١٦ و ٢١٢.

٢- المصدر، ج ٤، ص ٢٤٩.

٣- المصدر، ص ٣٥٩.

٣. لا ينبغي التمسك في وجوب الترتيب في قضاء الصلوات المترتبة إداها، كالظاهرين، أو العشائين من يوم واحد، وقد دلت عليه روايات^١ وقد ادعى عليه الإجماع أيضاً بل المشهور المذموم عليه الإجماع في كلام جملة من المحققين وجوبه في مطلق الصلوات اليومية الفائتة، بمعنى وجوب الإتيان بالأسبق فالأسبق في الفوت وعمدة دليلهم صحيحة زرارة الطويلة، فقد قال الباقر (عليه السلام) في صدرها: «إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء، وكان عليك قضاء صلوات، فأبدأ بأولهنّ فأذن لها وأقم ثم صلّها ثم صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة إلخ»^٢.

بناء على إرادة أولهنّ في الفوت لا في القضاء لكنها غير ظاهرة، لاحتمال نظارة الرواية إلى الثاني، وبيان كيفية القضاء، وأنه يكفي أذان الصلاة الأولى من الصلوات التي يقضيها تدريجاً، وأنه لا حاجة إلى الأذان لكل صلاة مادام مشاغلاً بالصلاة، نعم، يحسن لكل صلاة إقامة، مع أنّها أخص من مدّعاهم؛ فإنّها لا تدلّ على وجوب الترتيب في غير الصلاة الأولى مع الصلوات المفضية، ولا قال بالانفصال.

و يؤيده صحيحة ابن مسلم^٣ الظاهرة في أنّ المراد بأولهنّ هو أولهنّ في القضاء دون الفوت، فمن يرجع إلى البراءة لا يكون مخطئاً، والله أعلم.

٤. تدلّ صحيحة أبي بصير وصحيحة أبي مسكان وسنان^٤ عن الصادق (عليه السلام) على عدم وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة، فإنّ تمّ ما يدلّ على التقديم المذكور سنداً ودلالة يحمل على التخيير أو يحمل الثانية على فرض عدم الخوف من فوت وقت الفضيلة للصلاة الحاضرة حيث تقدّم الفائتة عليها، والأولى على فرض الخوف كما ذكره السيّد الأستاذ (عليه السلام)، ومع فرض التعارض وعدم ترجيح الأول يرجع إلى البراءة، فلا يشترط صحة الحاضرة بتقديم قضاء الفائتة.

١. المصدر: ج ٢، ص ٢٠٩ وما بعدها.

٢. الكافي: ج ٢، ص ٢٩١ وسنن الشريعة، ج ٥، ص ٣١٨.

٣. المصدر الثاني.

٤. المصدر: ج ٢، ص ٢٠٩.

١٩٦. صلاة القضاء عن الميت

في صحيح حفص البخاري عن الصادق (عليه السلام) في الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام؟ قال: «يقضى عنه أولى الناس بميراثه». قلت: فإن كان أولى الناس به امرأة؟ فقال: «لا، إلّا الرجال»^١.

وروى ابن طاووس بإسناده إلى ابن أبي عمير، عن رجاله، عنه (عليه السلام) في الرجل يموت وعليه صلاة أو صوم، قال: «يقضى أولى الناس به»^٢.

لكنني لم أفر على حال هذا الإسناد، فلا أعتمد على الرواية، والعمدة هي الرواية الأولى. وقد ادعى الإجماع على أصل وجوب القضاء عن الميت على وثقه في الجملة، وإنّما الكلام في فروعه، وتعرض لها على سبيل الاختصار وهي كما تلي:

الفرع الأول: فضيئة الإطلاق عدم الفرق بين الصلاة الواجبة عليه ابتداءً والواجبة عليه بالاستيجار والولاية وغيرهما، ودعوى الانصراف عن الثاني - كما عن غير واحد - ممنوع، كما أنّ مقتضا عدم الفرق بين العمد والمدن، ودعوى الانصراف إلى الثاني باطل، ولا يبعد غلبة التعمد في فوت الصلاة، فتدبر.

الفرع الثاني: الميت الذي يقضى عنه صلاته وجوباً هو الرجل فقط، كما في الرواية، وهو المنقول عن المشهور، وليس لنا إطلاق في رواية معتبرة سنداً يشمل المرأة أيضاً، خلافاً لجمع، فالمرأة لا تقضى ولا يقضى عنها إلّا أن يدعى عدم خصوصية في الرجل، كما في غير المقام، فيقضى عنها.

الفرع الثالث: ظاهر الرواية عدم وجوب اختصاص القضاء بالولد الأكبر كما عن المشهور؛ فإنّه غير مفهوم من اللفظ جزمياً، وما قبل في وجهه غير تافهض، والراوي نفسه أيضاً لم يفهم إرادة الولد الأكبر من أولى الناس، ولذا سأل الإمام ثانياً عن فرض كونه امرأة على أنّ قوله (عليه السلام) «لا، إلّا الرجال» أيضاً يخالف تأويل المشهور؛ فإنّ إطلاق

١. المصدر: ج ٢، ص ٢٤١.

٢. المصدر: ج ٥، ص ٣٦٦.

الرجال - بصيغة الجمع - على الابن الأكبر غير متعارف؛ فالتمسك بإطلاقه - إن لم يتم الإجماع على خلافه - متعين، فيجب على الذكور في تمام طبقات الإرث، والمناط هو صدق العنوان المذكور، «أي أولى الناس بميراثه»، وإذا شك يرجع إلى البراءة.

الفرع الرابع: لا يبعد انصراف الرواية عن الممنوع من الإرث بالقتل أو الكفر وغيره، نعم، هو في الصوم ممنوع؛ لمؤثقة أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سافر في شهر رمضان فأدركه الموت قبل أن يقضيه؟ قال: «يقضيه أفضل أهل بيته»، فليس فيها إشعار بمدخلية الميراث في الحكم، ثم المراد من «أولى الناس بالميراث» من هو كذلك بالقوة، فيجب القضاء عن ميت لم يترك شيئاً، وهذا مفهوم من الخارج.

الفرع الخامس: إذا كان الأولي بالميراث متعدداً، فلا يبعد استفادة وجوب التقسيم من الرواية؛ للفهم العرفي، ومن قاعدة العدل والإنصاف إن لم يقضه بنسبهم أحدهم بانتقاده، نعم، الأوفق بلفظ الرواية هو الوجوب الكفائي عليهما أو عليهما، بل هذا هو المتعين في صوم اليوم الواحد أو الصلاة الواحدة.

الفرع السادس: ظاهر الرواية لزوم المباشرة على أولى الناس بالميراث، لكن الأقوى كفاية صلاة الأجير والمترجع؛ فإن غير الولي إذا صلى نيابة عن الميت بلا فرق بين الإجارة والتبرع والوصية، فقد فرغ دُمته، فيمتنع بقاء الأمر بتفريغ دُمته على الولي؛ فإنه من قبيل تحصيل العاقل.

فإن قلت: فراغ دمة الميت بفعل غير الولي أول الكلام، قلت: إنه يفهم من أدلة مشروعية العبادة عن الأموات، ويدل عليه في خصوص الصوم رواية أبي بصير^١ إن ثبت وثاقة محمد بن يحيى الواقع في سندها.

الفرع السابع: الظاهر لزوم مراعاة الولي تكليف نفسه في جميع أحكام الصلاة والصيام؛ فإن التكليف متوجه إليه، فمدار الامتثال وعدمه هو نظر الولي، فلا عبرة بما كلف به الميت.

الفرع الثامن: يمكن أن يقال: إن ظاهر الرواية متروك عند المشهور أو الكل؛

لعدم قول بوجوب القضاء على مطلق الأولى بالميراث، فلا جرم يحتمل على الاستحباب عليهم، ولا وجه للقول بوجوبه، وتفسير الأولى بالميراث بالابن الأكبر؛ فإنه رجم بالغيب.

١٩٧. صلاة الليل على النبي الأكرم عليه السلام

قال الله تعالى مخاطباً لبيته الخاتم^٢: «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً»^٣. لم يثبت لي عاجلاً كيفية هذه الصلاة الواجبة على النبي الأكرم بذليل معتبر.

نعم، هي مستحبة على الأمة^٤ وكيفية مذكورة في الكتب المعدة للعبادات والأذكار، وليس المختصر يتسع أمثال هذه المسائل. نعم، لا بد من ذكر خير سماع عن الصادق عليه السلام في تفسير «المقام المحمود»^٥.

قال: سألت عن شفاعته النبي يوم القيامة؟ قال: «يلجم الناس يوم القيامة العرق، فيقولون: انطلقوا بنا إلى آدم ليشفع لنا عند ربه، فيقول: إن لي ذنباً وخطيئة، فعليكم بنوح، فيأتون نوحاً، فيردهم إلى من يليه، فيردهم كل نبي إلى من يليه حتى ينتهوا إلى عيسى، فيقول: عليكم بمحمد رسول الله^٦، فيعرضون أنفسهم عليه ويسألونه، فيقول: انطلقوا، فينطلقوا إلى باب الجنة، ويستقبل باب الرحمن ويسخر ساجداً، فيمكث ما شاء الله، فيقول الله: ارفع رأسك واشفع تشفع، اسأل تعط، وذلك قوله: «عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً»^٧.

١٩٨. الصلاة على الأموات

وجوبها الكفائي في الجملة متى لا ريب فيه في الإسلام، وإنما المحتاج إلى البحث

١- الإسراء: (٥٧)، (٥٨).

٢- فإن قلت: قوله تعالى يدل على وجوبها على الأمة أيضاً في المزمع، فإن ذلك يقتضي أن تقوم الأمة من ثلثي الليل وتطهر وتكف وتطافق من الذين تغتسل فذلك ما تقتضيه الآية، قلت: الآية لا تدل على شغل الوجوب، بل يصدق مع نفي الاستحباب أيضاً، ومؤكده قوله: «فإن الله لا يهدي القوم المضلّين»، وإذا كانت واجبة عليهم ما تركها غير الطائفة المذكورة من المؤمنين، وأيضاً لو كانت واجبة لاشتهر أمرها وإن.

٣- الزمر: ٢٠، ص ٤٣٨.

بيان فروعه فنقول مختصراً:

١. لا ينبغي الإشكال في عدم وجوبها على الميت الكافر بلحاظ السيرة الجارية بين المسلمين المتصلة بزمان صاحب الشرع عليه السلام.

و أما المتناقض، فقد صرح سيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في مجلس درسه بوجوب الصلاة عليه، لجريان أحكام الإسلام عليه بحسب الظاهر. و يضعفه ظاهراً قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّا أَتَىٰ قَتْلَهُ وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾^١.

فإن الآية نازلة في حق المنافقين، كما يظهر من الآيات المتقدمة على هذه الآية إلا أن يقال: إن المراد بالصلاة والقيام المذكورين في الآية هو الدعاء.

و يدلّ على تفسير القيام به صحيحة^٢ الحلبي المتقدمة في الجزء الأول من هذا الكتاب، و يدلّ على تفسير الأول (أي الصلاة) به صحيحة هشام عن الإمام الصادق عليه السلام: «كان رسول الله عليه السلام يكثر على قوم خسا و على قوم آخرين أربعا، فإذا كثر على رجل أربعا اتهم، يعني بالنفاق»^٣.

فالمراد بالصلاة المنهي عنها على المنافق هي الصلاة التي تصلى على الميت المؤمن التي فيها خمس تكبيرات، و يجب فيها الدعاء له. و أما الصلاة التي فيها أربع تكبيرات و لا دعاء فيها، فلا تشملها الآية. نعم، لا بدّ من إقامة دليل - وإن كان إطلاقاً - على وجوب الصلاة على المنافق^٤.

و يمكن أن نستدلّ على عموم الحكم لغير الكافر بصحيحة إبراهيم عن طلحة بن زيد، عن الصادق، عن أبيه عليه السلام: «صلّ على من مات من أهل القبلة و حسابه على الله»^٥. لكن كلّ ما قيل في موثقة طلحة و الاعتماد على رواياته لا يمكن قبوله، بل الأرجح أنه مجهول، فلا تنهض رواياته حجة.

١. التوبة (٩): ٨٤.

٢. واجع: وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٧٠.

٣. المصدر، ص ٧٧٢.

٤. قلن: صل الرسول الأكرم عليه السلام لا يدلّ على الوجوب.

٥. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٨٦٤.

و يخبر عليّ عن أخيه الكاظم عليه السلام: عن الرجل يأكله السبع أو الطير فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: «يفشّل و يكفّن و يصلّي عليه و يدفن»^١. و صحيحة الفضل عن الصادق، عن أبيه عليه السلام: في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيلة، و وسطه و صدره و يده في قبيلة، و الباقي منه في قبيلة؟ قال: «دبته على من وجد في قبيلته صدره و يده، و الصلاة عليه»^٢.

و السؤال فيهما عن الرجل و حكم الإمام بالصلاة عليه من غير استئصال بين المؤمن و المخالف و المتناقض، و يجري هذا الكلام في صحيحة أخرى لعليّ عن أخيه الكاظم عليه السلام، و في صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام، فلا حظهما^٣.

إلا أن يناقش بأن هذه الروايات في بيان حكم أمر آخر، و لا نظارة لها إلى هذه الجهة، فاستفادة عموم الحكم منها لا يخلو عن إشكال.

نعم، لا مجال للشكّيك في وجوب غسل غير الإمامي من يحكم بإسلامه خلافاً لجمع حيث خصّوا الوجوب بالميت المؤمن. و ذلك للقطع بإيقاع الصلاة على كلّ مسلم، و بنحو الوجوب في حياة النبي الأكرم عليه السلام، فإذا شك بعد ذلك في اشتراط إيمان الميت في وجوب الصلاة عليه يرجع إلى استحباب عدمه.

٢. لا تجب الصلاة على ميت يقلّ عمره من ستّ سنين، ففي صحيحة زرارة: مات ابن لأبي جعفر عليه السلام ... ففشّل و كفّن و مشى معه و صلّي عليه... فقال: «إنه لم يكن يصلّي على مثل هذا، و كان ابن ثلاث سنين، كان عليّ عليه السلام يأمر به فيدفن و لا يصلّي عليه، ولكن الناس صنعوا شيئاً، فتمن نصنع مثله»، قال: قلت: فمتى تجب عليه الصلاة؟ فقال: «إذا عقل الصلاة و كان ابن ستّ سنين»^٤.

أقول: و في شمول الرواية للمجنون إذا كان ابن ستّ سنين نظر أو منع؛ فإنّه لا يعقل الصلاة، و الأولى عدم نيّة الاستحباب و الأمر فيما إذا يصلّي على الأقلّ من ستّ سنين

١. المصدر، ص ٨٦٤. رواية غير معتبرة شكّاً.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٨٦٦.

٤. المصدر، ص ٧٨٨.

لأجل هذه الرواية وإن كانت صحيحة ابن سنان تدل على استحبابها. وأما إذا تولد ميتاً وغير حي، فلا تشرع الصلاة عليه، للصحيحة المذكورة.^١

٣. لا خلاف ظاهراً بين الفقهاء في تأخر الصلاة عن الغسل والكفن، وهذا مما يمكن استفادته من الروايات أيضاً. وإذا لم يمكن تكفينه يحفر له ويوضع في لحده، ويستر عورته بأي شيء أمكن، كالحجر ثم يصلى عليه، ثم يدفن كما في موثقة عثمان، وفيها: «لا يصلى على الميت بعد ما يدفن، ولا يصلى عليه وهو عريان حتى لو أرى عورته».^٢

و مقتضى إطلاقه سقوط الصلاة على الميت المدفون وإن لم يصل عليه أصلاً، لكن في صحيحة هشام عن الصادق عليه السلام: «لا بأس أن يصلى الرجل على الميت بعد ما يدفن».^٣ ولا جله يحمل النهي في السابقة على الكراهة جمعاً.

أقول: مقتضى القاعدة وجوب النشأ إذا تركت الصلاة على المدفون سهواً أو عمداً إذا لم يستلزم هتكاً أو حرجاً، وهاتان الروايتان لا تدفعانه. ولا يبعد القول به في الأولى، بل الثانية إن لم يرق الإجماع على عدمه. نعم، إذا صلى عليه ثم تبين بعد الدفن فساد الصلاة المذكورة لا يبعد الاجتزاء بها لموثقة عثمان عن الصادق عليه السلام... أنه سأل عن صلي عليه، فلما سلم الإمام فإذا الميت مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه؟ قال: «يسوى وتعاد الصلاة عليه وإن كان قد حمل ما لم يدفن، فإذا دفن فقد مضت الصلاة عليه، ولا يصلى عليه وهو مدفون».^٤

والاقتصار على مورد الحديث دون غيره ليس من الجمود الجميل، فتدبر. ويظهر من هذه الرواية اعتبار وضع رأس الميت إلى يمين المصلي ورجليه إلى يساره كما هو المتعارف، ويمكن استفادة اعتبار الاستلقاء مما ورد في الصلاة على العراة حيث أمر الإمام بستر عورة الميت بخشب أو حجر؛ إذ لو كان وضعه على وجهه على الأرض

جائزاً لم يحتج ستر عورته إلى شيء آخر، فتدبر فيه. والظاهر أنه لا خلاف في اعتبار الأمرين. وقد فصل صاحب الثروة الكلام في شروط هذه الصلاة، إلا أن بعضها مدلل وبعضها لا دليل عليه، والتعرض لها يوجب التطويل.

٤. المستفاد من مجموع الروايات وجوب خمس تكبيرات على المؤمن، ويجب الدعاء أو الشاء أو الصلاة بعد كل تكبيرة، وليس فيه ذكر ودعاء معين، وما ذكره المشهور وأدعى عليه الإجماع من وجوب الشهادتين بعد التكبيرة الأولى، والصلاة على محمّد وآله بعد الثانية، والدعاء للمؤمنين بعد الثالثة، والدعاء للميت بعد الرابعة لا دليل معتبر عليه، فلا نقول بوجوبه.

نعم، نقول بوجوب الدعاء على الميت من جهة الروايات أولاً، ومن جهة عدم صدق الصلاة على الميت بدونه ثانياً، فإنه لو اقتصر المصلي على التكبيرات الشاء، والصلاة، والدعاء لغیر الميت لا يصدق عليه أنه صلاة على الميت.^٥

و ادعى بعضهم الإجماع على وجوب الصلاة على محمّد وآله فيها أيضاً، وبعضه اشتمال جميع الروايات المعتبرة على الصلاة عليه وآله فهو إن لم يكن أقوى لا شك أنه أحوط لزوماً.

و الأحسن الجمع بين الشهادتين، والصلاة، والدعاء للمؤمنين وللميت بعد كل تكبيرة.

ثم إنه لا يجب الدعاء للميت إذا لم يكن مؤمناً إثني عشر يوماً، فإن كان مستضعفاً يحسن أن يقول: «اللهم اغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك، وفهم عذاب الجحيم»، وإن كان يجهل مذهبه فيجوز أن يدعى به أيضاً، ويجوز أن يقال: «اللهم إن كان يحب الخير وأهله فاغفر له، وارحمه، ونجاوز عنه».^٦

والظاهر عدم وجوبه فيهما، وكفاية الدعاء للمؤمنين في الأخير فضلاً عن الأول، وإنما الكلام في غير المستضعف من يعلم مذهبه وخلافه فإن الدعاء له وإن كان غير

١. كذا مقتضى الصلاة على المتأخرين والمخالفين.

٢. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٧٦٨.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٨١٢.

٥. المصدر، ص ٧٩٤.

٦. نعم، أراد الصلاة على الميت بعد دفنه تطوعاً، لا ذلك على كراهة.

٧. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٧٩٦.

واجب لكن هل يجب الدعاء عليه أم لا؟ لا بعد في الثاني وإن كان الأحوط إثباته بما في الروايات المعتمدة. ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «إن كان جاحداً للحق فقال: «اللهم املاء جوفه ناراً، و سلط عليه الحيات والعقارب إلخ»^١ أقول: والأظهر كفاية الدعاء في مطلق صلاة الميت بغير العربية أيضاً، للإطلاقات، وما قيل في وجه اعتبار العربية ضعيف جداً، بل الأظهر أن التكلم بكلام آدمي لا يبطلها إذا بقي صورة العمل محفوظة، فإن مبطلته الكلام إنما هي للصلوات التي لها ركوع وسجود.

وأما التكبيرات، فيجب فيها الإتيان بالعربية الصحيحة على وجه ذكره في تكبيرة الإحرام، وتبطل الصلاة بتقصاتها سهواً أو عمداً.

وقد مر أنها في صلاة المنافق أربع، ومقتضى إطلاق جملة من الروايات المعتمدة^٢ وجوب خمس تكبيرات في غير المنافق مؤمناً كان أو غير مؤمن، مستضعفاً كان أو معانداً إذا حكم بإسلامه ولا دليل على كفاية الأربع خلافاً للمحقق وجمع ممن تأخر عنه، وخلافاً لمن ذهب إلى التخيير بين الخمس والأربع مع أن التخيير بين الأقل والأكثر غير معقول على ما حقق في أصول الفقه.

وقد ورد في بعض الروايات دعاء مخصوص في الصلاة على الطفل، لكنه غير واجب، والروايات غير معتبرة، فيصلّي في الصلاة عليه على محمد وآله، ويدعو بما يشاء.

١٩٩- ٢٠٣. صلاة اليوم والليل

تجب في كل يوم و ليلة خمس صلوات: ركعتان للصبح، وثلاث للمغرب، وأربع للظهر، وأربع للعصر، وأربع للمساء لغير المسافر الذي يجب عليه تقصير الظهرين والعشاء.

وأصل وجوبها ضروري في دين الإسلام يقبح الاستدلال عليه، وأما الكلام في شروطها وأجزائها وأحكامها، فهو خارج عن وسع هذه الرسالة^١.

تنبيه

وأما صلاة الاحتياط والإجارة والنذر والعهد واليمين، فهي غير واجبة بوجوب نفسي حتى تعنون، والوجه فيه ظاهر.

باب الأصوام

□ صوم القاديب

إذا أفطر المكلف عمداً في شهر رمضان، فقد بطل صومه و وجب عليه القضاء والكفارة، ولكن مع ذلك لا يجوز له الإتيان بالمفطرات بعده، بل أوجبوا على مثله الإمساك عنها، ولعله إجماعي بينهم، ولكنني لم أجده في الأدلة اللفظية ما يشبهه بشكل واضح وعم، نعم، لا يبعد استفادة ذلك من مجموع الروايات الواردة في مطلق المفطرات، و سيأتي نقلها في عنوان «الإمساك» في الجزء الثاني إن شاء الله تعالى، وقد أشرنا إليه في عنوان «الإتمام» أيضاً.

٢٠٤. صوم أذى الحلق

قال الله تعالى: «وَأْتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ^٢ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِفُوا بِرُءُوسِكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ»^٣.

١. ومع وجود صلاة شجوة وصلاة الشيخ الأنصاري وصلاة المحقق الهمداني لا ينبغي تأليف كتاب في الصلاة بل لابد من التحقيق في المسائل التي تهم اليوم في حياة المسلمين.

٢. وفي صحيحة معارية عن الصادق عليه السلام: «المحضور غير المصدود» وقال: «المحضور هو المريض، والمصدود هو الذي يرده المشركون... والمصدود محل له النساء... والمصدود لا يحل له النساء (المرحلي)، ج ١، ص ١١٣ و يعلم أنه لا دليل على كون تحصر في الآية بمعنى المصطلح بل لا يبعد شموله للمعنى أيضاً.

٣. البقرة: ١٩٦.

١. المصدر: ص ٧٧١.

٢. راجع المصدر: ص ٧٧٢- ٧٦٨.

أقول: ظاهر القرآن حرمة الحلق ما لم يبلغ الهدي مكّة أو منى إلا في صورة المرض أو الأذى من الرأس، فيحلق و يفدي بأحد الأمور الثلاثة: صوم ثلاثة أيام، أو التصدق على ستة مساكين لكل مسكين مثان، و ذبح شاة. و على الأخير فتجتمع على المريض شاتان، إحداهما للبعث و هي واجبة تعييناً، ثانيتهما للقدية عن تقدم الحلق على بلوغ الهدي إلى محلّه و هي واجبة تخييراً.

و على كلّ حال، إذا حلق رأسه جهلاً و نسياناً لا شيء عليه، و إذا حلقه عمداً، فعليه دم شاة فقط، و إذا حلقه لضرورة، فعليه صيام ثلاث أيام، أو دم شاة، أو صدقة، فالصيام واجب تخييري. و قد نقلنا روايات المسألة في الجزء الأول من هذا الكتاب في عنوان «الحلق» و في عنوان «الإزالة» و لا فرق في ذلك بين المحصور و غيره، بل الحكم ثابت لمطلق المحرم عند الضرورة في حلق جميع الرأس أو معظمه، و في نبوته في حلق بعض الرأس تردّد. راجع عنوان «بعث الهدي» في حرف «ب» في هذا الجزء، ففي ذيله تفصيل للبحث.

٢٠٥. صوم بدل الفذر

في صحيحة عليّ بن مهزيار عن أبي الحسن (ع) يا سيدي رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر، أو أضحى، أو أيام التشريق، أو سفر، أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو فضاؤه؟ وكيف يصنع يا سيدي؟ فكتب إليه: «قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيام كلها، و يصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله»، و كتب إليه يسأله: يا سيدي رجل نذر أن يصوم يوماً فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفارة؟ فكتب إليه: «يصوم يوماً بدل يوم، و تحرير رقبة مؤمنة»^١.

أقول: يلحق بالوقاع غيره من المفطرات، لكن في إلحاق فرض ترك الصوم سهواً بصورة الأعذار المذكورة تردّد.

٢٠٦. صوم بدل الهدي

قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الشَّجَرِ الْحَرَامِ»^١.

أقول: لا بدّ لتوضيح المقام من بيان فروع:

أولها: نقل عن المشهور أنّ من فقد الهدي و وجد ثمنه بخلفه عند من يشتره طول ذي الحجة، فإن لم يوجد ففي العام المقبل في ذي الحجة، و ذهب المحقق في الشرائع و قبله ابن إدريس إلى وجوب الصوم.

أقول: إطلاق الآية يثبت قولهما، بل هو المتعين إذا وجد الثمن بعد يوم النحر؛ لرواية أبي بصير عن أحدهما (ع) قال: سأله عن رجل تمتّع قلم يجد ما يهدي حتى إذا كان يوم النحر وجد ثمن شاة أيديع أو يصوم؟ قال: «يل يصوم» فإن أيام الذبح قد مضت.^٢ و ليس في سندها من يتوقف فيه إلا عبد الكريم الواقفي؛ فإننا قد أوجينا الاحتياط في رواياته في فوائدنا المرجّحة^٣، ولكن في صحيحة حريز عن الصادق (ع) عن تمتّع بجد الثمن و لا يجد الثمن، قال: «يخلف الثمن عند بعض أهل مكّة و يأمر من يشترى له و يذبح عنه، و هو يجزي عنه، فإن مضى ذوالحجة أخر ذلك إلى قابل سن ذي الحجة»^٤.

أقول: قوله (ع): «و هو يجزي عنه» يدلّ على عدم وجوب الصوم بالالتزام، و يشترط في التائب المشتري الأمانة دون العدالة، و الظاهر أنّ من اعتبر الوثاقة فيه يريد ما ذكرنا دون العدالة، كما يظهر من صاحب الجواهر، فأورد عليهم بكفاية الاطمئنان، فلا خلاف في المسألة^٥.

١. البقرة ٢٦٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ١٥٢.

٣. و قد بدل الله في الطبقات الثلاثة الأخيرة بحوث في علم الرجال.

٤. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٥٢.

٥. جواهر الكلام، (كتاب الحج)، ص ١٠٦. و أمّا ما يدّعيه الفاضل المازناني في رحلته من إجماع الرعايش على

١. وسائل الشيعة، ج ٢٦، ص ٢٣٢.

و المتحصل أن الحاج إما لا يقدر على ذبح الهدي ونحوه، ولا على ثمنه، وإما يقدر على ثمنه دون نفسه في يوم النحر أو قبله أيضاً، وإما يقدر على الثمن يوم النحر ولا يقدر عليه قبله، فهذه صور ثلاث:

ففي الأولى: يجب الصوم بلا إشكال: للآية الكريمة. وفي الثانية: يجب ما ذكر في صحيح حرز، والمتيقن منه ترك الصوم إلى آخر ذي الحجة من القابل، وبعده يجب الصوم وإن احتمل، بل عليم بوجوده الهدي في العام الثالث، لكن وجوب الصوم لا يخلو عن إشكال، لأن صيام ثلاثة أيام من أيامه مقيد بوقوعه في الحج، وصحيح معاوية الآتي عن الصادق عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله مخصص بالصورة الأولى، فوجوب فعله في البلد محتاج إلى دليل، بل مقتضى صحيح منصور الآتي سقوطه وتعين الذبح ولو بعد سنوات إلا أن يقال: إنه مخصص بالصورة الأولى، فلاحظ.

وفي الثالثة: يجب الصوم أيضاً، فإن الحاج إذا كان يوم النحر فاقداً لثمن الهدي يشمل الآيات المباركة وإن فرضنا الرواية ضعيفة السند.

هذا كله إذا وجد الأمين، وأما إذا لم يوجد فهل يجب الصوم عملاً بإطلاق الكتاب أو يجب إيتاء الثمن في بلده لمن يريد الحج من قابل فيذبح عنه؟ والأظهر هو الأول وإن كان الأسوط الجمع بين الأمرين.

ثانيها: مقتضى جملة من الروايات جواز إيقاع صوم الثلاثة في جميع أيام ذي الحجة من أوله إلى آخره. ففي صحيحة رفاعة عن الصادق عليه السلام: «... إنا أهل بيت نقول ذلك؛ لقول الله عز وجل: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ يقول في ذي الحجة»^١.

وفي رواية زرارة - وفيها عبد الكريم المشار إليه آنفاً - «من لم يجد هدياً وأحب أن يقدم الثلاثة الأيام في أول العشر فلا بأس»^٢.

وفي صحيحة سليمان بن خالد أو حسنته، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن

رجل شتمع ولم يجد هدياً؟ قال: «يصوم ثلاثة أيام بمكة وسبعة إذا رجع إلى أهله»^٣.

أقول: دلالة على جواز الصوم في ما بعد يوم النحر واضحة، ومثلها صحيحة ابن مسكان^٤.

وفي صحيحة منصور عنه عليه السلام: «من لم يصم في ذي الحجة حتى يهلّ هلال المحرم فعليه دم شاة وليس له صوم، ويذبحه بنى»^٥.

أقول: وكذا في صورة النسيان؛ فإنه يسقط الصوم ويغتفر يدم كما في صحيح الحلبي^٦.

وفي صحيحة زرارة عنه عليه السلام: «من لم يجد ثمن الهدي فأحب أن يصوم الثلاثة الأيام في العشر الآخر فلا بأس بذلك»^٧، ويدل على الحكم أيضاً صحيحة ابن سنان^٨ وغيرها من الروايات. نعم لا بد من التقييد في الأول بما إذا كان متلبساً بإحرام العمرة^٩.

هذا، ولكن في صحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من كان متعمداً فلم يجد هدياً، فليصم ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله، فإن فاتته ذلك وكان له مقام بعد الصدر، صام ثلاثة أيام بمكة، وإن لم يكن له مقام صام في الطريق أو في أهله، وإن كان له مقام بمكة وأراد أن يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره إلى أهله أو شهراً ثم صام بعده»^{١٠}.

أقول: يستفاد منها وجوب المبادرة إلى الصوم قبل دخول مكة من منى وإن كان وقتها باقياً إلى آخر ذي حجة، وقد ادعى عدم الخلاف في وجوبه يوم السابع والثامن و

١. المصدر، ص ١٤٦.

٢. المصدر، ص ١٤٩.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ١٦٠.

٥. المصدر، ص ١٥٨.

٦. المصدر، ص ١٦١.

٧. راجع جوامع الكلام، (كتاب الحج)، ص ١٠٣.

٨. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٦٠ و ١٦٣. ويكفي طلق دخول أول بلد في يقدم له سبعة أصوم كما في بعض

الروايات، والأسوط هو المتيقن به.

→ إرادة الدليل الضابط من اللغة، فهو لغز، وهذا التجازي يصرح في ترجمة «عبد الكريم بن عمرو» في واقفي، ومع ذلك نقول «لغة لغة».

٩. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٥٤.

١٠. المصدر.

التاسع، ومنه يظهر وجوب التتابع في صوم الثلاثة المذكورة أيضاً، وقد دلّ عليه بعض الروايات، وأدعي عليه الإجماع أيضاً.

و يدلّ عليه (أي وجوب المبادرة) صدر صحيحة رفاعة المتقدمة، وصحيحة معاوية^١، وصحيحة ابن مسلم^٢، وصحيحة حماد^٣، وغيرها، فننقذ بها الروايات الأولى، ولكن لا يبعد الحكم باستحباب الصوم في يوم السابع والثامن والتاسع دون وجوبه؛ لصحيح زرارة السابقة الدالة على جواز إيقاعه في أول العشر لكن عرفت النقاش في سنده.

و يظهر من كلام سيدنا الأستاذ الحكيم أن عدم الوجوب مختار غير واحد من الفقهاء^٤، والاحتياط لا يترك وإن كان الأنسب هو الاستحباب، وعدم الوجوب، وعلى القول بالوجوب إذا لم يقدر صوم تلك الثلاثة لعذر مثلاً، فليصم يوم الثالث عشر ويومين بعده، كما يظهر من صحيحة رفاعة المتقدمة، وصحيحة عيص عن الصادق^٥، قال: سأله عن منتهى بدخل يوم التروية وليس معه هدي؟ قال: «فلا يصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة ويتسحر ليلة الحصة فيصبح صائماً، وهو يوم النفر - الثالث عشر من ذي الحجة - و يصوم يومين بعده».

و نرب منها صحيحة معاوية في الأمر بصوم أيام (الثالث عشر إلى الخامس عشر) من ذي الحجة وقد دلت جملة من الروايات على عدم جواز الصوم أيام التشريق (العشر إلى الثاني عشر) منه. نعم، في الروايتين أمر بصيام أيام التشريق^٦ لكنهما حملتا على التقية ورميتا بالشك.

و إذا لم يصم يوم السابع فقط، فهل يجوز أو يجب صوم يوم الثامن والتاسع، و يوم الثالث عشر، أو يصوم بعد أيام التشريق؟ مقتضى رواية ابن الحجاج - التي في سندها الحسين بن المختار الذي هو عندي مجهول على الأقوى - أنه لا يصوم يوم التروية،

١. المصدر، ص ١٥٥.

٢. المصدر، ص ١٥٧.

٣. المصدر، ص ١٥٨.

٤. دليل الثالث، ص ٢٠٣.

٥. وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٦٤.

ولا يوم عرفة، ولكن يصوم ثلاثة متتابعات بعد أيام التشريق^١، وقد دلت عليه صحيحة رفاعة المتقدمة وغيرها أيضاً.

وفي بعض الروايات غير المعتبرة سنداً^٢ أمر بصوم يوم التروية، و يوم عرفة و يوم آخر بعد أيام التشريق، ونسبه في الجواهر إلى المشهور، بل عن الحلبي وغيره الإجماع عليه، ولكن لا يبعد تأخير الصوم إلى ما بعد أيام التشريق، بل لعله هو الأحوط من جهة تحقق التتابع، وكلّ ما ذكره صاحب الجواهر غير مفيد^٣.

وأما إذا لم يصم اليومين فلا يصم يوم عرفة، بل لأبى من تأخيره إلى ما بعد أيام التشريق بلا خلاف يجده صاحب الجواهر؛ لإطلاق ما دلّ على وجوب التتابع؛ ولما مرّ.

ثالثها: كما يعتبر التتابع في صوم الثلاثة يمكن أن نقول به في صوم السبعة؛ لرواية عليّ عن أخيه الكاظم^٤ قال: سأله عن صوم ثلاثة أيام في الحجّ و سبعة أوصومها متوالية أو يفرق بينها؟ قال: «يصوم الثلاثة (الأيام) لا يفرق بينها. و السبعة لا يفرق بينها، و لا يجمع بين السبعة والثلاثة جميعاً»^٥، وهذه الرواية رواها عليّ بن جعفر في كتابه و السند صحيح عند جمع لا إشكال فيه^٦، و لا يضّر ضعف طريق آخر لها، فظن صاحب الجواهر في سندها عجيب، لكن المشهور الذي نفى عرفان الخلاف عنه هو عدم اعتبار الموالاة، و يدلّ عليه رواية في سندها الغالي الذي قيل: إنه مسلم الضعف، هذا، ولكن الذي يجوز ذهبنا إلى المشهور هو عدم ذكر جملة «و السبعة لا يفرق بينها» في بحار الأنوار المأخوذ منها روايات عليّ بن جعفر في كتابه، و إليك نصّ الرواية: و سأله عن صوم الثلاثة الأيام في الحجّ و السبعة أوصومها متوالية أو يفرق بينها؟ قال: «يصوم الثلاثة لا يفرق بينها، و لا يجمع السبعة والثلاثة معاً»^٧.

١. المصدر، ص ١٦٧.

٢. المصدر.

٣. الجواهر الكلام، كتاب الحج، ص ١٠٣.

٤. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٧٠.

٥. وجمنا عن نسخة روايات عليّ بن جعفر في كتابه آخر: لاحظ كتابنا، يثبت في عظم الوثوق، و مع ذلك التعليل من صاحب الجواهر الكلام في معناه على مناه، و على كلّ الرواية غير معتبرة سنداً.

٦. بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٨٠.

فالأمر يدور بين اختلاف نسخ النجاس و بين اشتباه صاحب الوسائل في النقل، وعليه، فلا مانع من الرجوع إلى البراءة.

٢٠٧. صوم شهر رمضان

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ... أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ... فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً...﴾^١

والمراد من الصيام المكتوب هو صيام شهر رمضان جزماً، ولكن لا حاجة في إثبات وجوب صوم رمضان إلى الاستدلال بالقرآن والسنة القطعية، فإنه ضروري من ضروريات الدين وهي مستغنية عن التأيد فضلاً عن التذليل.

قال الباقر عليه السلام: «بني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، والولاية».

قال زرارة: فقلت: أي شيء من ذلك أفضل؟ قال: «الولاية أفضل؛ لأنها مفتاحهنّ والوالي هو الدليل عليهنّ»، قلت: ثم الذي يلي ذلك في الفضل؟ فقال: «الصلاة».

قلت: ثم الذي يليها في الفضل؟ قال: «الزكاة؛ لأنه قرنها بها، وبدأ بالصلاة قبلها»، قلت: فالذي يليها في الفضل؟ قال: «الحج»، قلت: ما ذا بعده؟ قال: «الصوم»^٢.

اعلم، أننا لا نبحث عن فروع صوم رمضان، كما لم نبحث عن فروع الصلاة والزكاة والحج؛ لأن بناء الكتاب على الاختصار، ولأنها مفضلة في المطولات^٣، نعم، لنا نظر خاص في الثروة الواجبة في الصيام، فلاحظ الجزء الثاني من كتابنا: «الفقه ومسائله» الذي ألقناه بعد الطبع الأول من هذا الكتاب بسنين.

٢٠٨. صوم الاعتكاف

لا يصح الاعتكاف بأقل من ثلاثة أيام، ومن اعتكف في المسجد يومين يجب عليه

إتمامه في اليوم الثالث، و جاز له الخروج منه بعد ذلك، ولكن لو اعتكف خمسة أيام فيه وجب السادس.

ففي صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «إذا اعتكف يوماً ولم يكن اشترط قلبه أن يخرج و يفسخ الاعتكاف، وإن أقام يومين و ثم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلاثة أيام»^١.

وفي صحيحة أبي عبيدة عنه عليه السلام: «من اعتكف ثلاثة أيام فهو يوم الرابع بالخيار إن شاء زاد ثلاثة أيام آخر، وإن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة أيام آخر»^٢، وفي دلالة الرواية على وجوب إتمام كل ثالث كالناسع والاربعين عشر مثلاً نظر. وكيفما كان، فإذا وجب الاعتكاف في اليوم الثالث والسادس وجب فيهما الصوم؛ لدلالة جملة من الروايات على اشتراطه به. ولم يعتبر علماءنا أن يكون صوم الاعتكاف لأجله، بل المعتبر مطلق الصوم أي صوم كان، ولو كان استجارياً أو نذرأ وهو مقتضى إطلاق الأدلة أيضاً.

٢٠٩. صوم قضاء رمضان

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ... فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ... يَكُمُ الْيَسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾^٣.

مدلول الآيتين وجوب قضاء صوم رمضان الفائت بالمرض والسفر فقط، فالخطاب في قوله تعالى ﴿وَتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ متوجه إلى من كان مريضاً أو على سفر في شهر رمضان، ولكن مع ذلك لا يخلو عن دلالة ما على مطلوبة، إكمال العدة من غير نظر إلى سبب الفتور، فيستفاد منه عموم وجوب القضاء^٤ إلا ما خرج بالدليل.

١. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٤٠٤.

٢. المصدر، ص ٢٢٢.

٣. البقرة: (٢١٨) و (١٨٥) و (١٨٦).

٤. فإن إطلاق العدة لا يفيد بمرور السنين.

١. البقرة: (٢) و (١٨٣) و (١٨٥).

٢. الرواية منقولة في الشرح، ولا حظ أول وسائل الشريعة.

٣. ولنا حاشية استدلاكية على كتاب الصوم من الثروة الوثقى ألقناها بعد ذلك في بلدة قم المقدسة.

على أن وجوب القضاء في فرض الإبطال التعمدي و في الإبطال عن جهل في الجملة منصوص.

نعم، في صحيح الحلبي قال للصادق عليه السلام: رجل صام في السفر؟ فقال: «إن كان بلغه أن رسول الله ﷺ نهى عن ذلك، فعليه القضاء، وإن لم يكن بلغه فلا شيء عليه»^١، لكن الرواية غير دالة على أن الجهل مانع عن القضاء، بل لعلمه يدل على صحة الصوم المأني به في السفر، فتفي القضاء لتفي موضوعه.

و يدل عليه أيضاً صحيفة الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في أي شهر شاء إلخ»^٢، كما عن صاحب المنداد عليه السلام، و ما أورد عليه سيدنا الأستاذ الحكيم عليه السلام من عدم نظارتها إلى هذه الجهة بل إلى أمر آخر بعد الفراغ عن ثبوت القضاء^٣، ليس بقوي؛ فإن الظاهر نظارة الرواية إلى الجهتين، فيستفاد منها عموم وجوب القضاء سواء في ذلك العمد والعذر، فتأمل؛ فإن ما أفاده السيد الحكيم عليه السلام غير حتم، نعم، لا يجب على البالغ قضاء ما فاته قبل بلوغه، و لا على من أسلم من الكفر الأصلي ما فاته في حال كفره^٤ بالضرورة فيها.

و أمّا المرتد، فأوجبوا عليه القضاء؛ للعموم السابق، و لم يلحقوه بالكافر الأصلي، و أمّا المخالف إذا استبصر، فقد مر حكمه في قضاء الصلاة.

وكذا لا يجب قضاء ما فاته لأجل الإغماء، كما أشرنا إليه في قضاء الصلاة، و منه يظهر عدم وجوب ما فاته أيام جنونه بالأولوية مع أنه مما لا خلاف فيه، كما أنه لا خلاف في وجوبه على الحائض و النفساء للعموم، و الروايات الخاصة.

و حيث إن وجوب القضاء غير تابع لوجوب الأداء - كما عرفت - فيجب قضاء ما فات للنوم و الغفلة عن نية الصوم، فلاحظ.

١. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ١٢٧.

٢. المصدر، ص ٢٤٩.

٣. مستدرك العمدة الوثقى، ج ٩، ص ١٩٠.

٤. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٢٣٨، في صحيح عيسى عن الصادق عليه السلام: «ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي أسلموا فيه إلا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر».

فروع

١. لا يعتبر التتابع و لا يجب الفور في هذا الصوم للروايات^١، و كذا لا يجب تعيين الأتيام؛ لأنه فرع التعيين المفقود في صوم أيام رمضان، و لا يعتبر الترتيب بينه و بين غيره من أقسام الصوم الواجب للأصل، بل و لإطلاق الأدلة.

٢. يستثنى من العموم السابق ما إذا فاته صوم رمضان للمرض و استمر مرضه إلى رمضان آخر؛ فإنه يجب عليه التصديق لكل يوم بمدة، و لا يجب عليه قضاء الصوم على الأقوى، و هو المشهور المدعى عليه تواتر الأخبار خلافاً لجماعة.

ففي صحيفة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: سألتها عن رجل مرض فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر؟ فقال: «إن كان يرى ثم توانى قبل أن يدركه رمضان الآخر صام الذي أدركه و تصدق عن كل يوم بمدة من طعام على مسكين، و عليه قضاؤه، و إن كان لم يزل مريضاً حتى أدركه رمضان آخر صام الذي أدركه و تصدق عن الأول لكل يوم مدة على مسكين و ليس عليه قضاؤه»^٢.

و قريب منها صحيح زرارة، و إطلاق صحيفة ابن سنان^٣، و حديث علي بن جعفر^٤، و روايتا الكنائي و سماعة الدائنان على وجوب الصيام في هذا الفرض ضعيفتان سنداً^٥.

و الأقوى جريان هذا الحكم فيما إذا لم يصم لعذر آخر غير المرض، لكنه مرض و استمر مرضه إلى رمضان آخر فلم يفدر على القضاء؛ لصحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «من أفطر شيئاً من رمضان في عذر ثم أدرك رمضان آخر و هو مريض فليصدق بمدة لكل يوم، فأما أنا، فأبني صمت و تصدقت»^٦.

١. راجع المصدر، ص ٢٤٨ - ٢٥٢.

٢. المصدر، ص ٢٤٤ و ٢٤٥.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٢٤٧.

٥. المصدر، ص ٢٤٤.

٦. المصدر.

إذاً يظهر من ذيله أن الصوم غير واجب وإنما صام الإمام عليه السلام تطوعاً وزيادة للتقرب. وفي غير هاتين الصورتين يرجع إلى العموم الدال على وجوب القضاء.
٣. الأحوط عدم تأخير القضاء إلى رمضان آخر، بل بقي الخلاف في عدم جواز، وقد استدلل له بوجوه قابلة للنقاش، فالاحتياط لا يترك فيه.

٤. كما يجب القضاء في صورة ترك الصوم رأساً كذلك يجب إذا أُخْلٍ بما يعتبر فيه من الأجزاء والشروط فإن الفاسد بحكم المترك، وقد دلت جملة من الروايات المعتبرة على وجوب القضاء بالإخلال بجملة من الأمور، وهذه الرسالة لا تسع بيانها.

□ صوم كفارة جزّ الشعر

في رواية خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شق ثوبه على أبيه أو على أمه أو على أخيه أو على قريب له؟ فقال: «لا بأس بشق الجيوب قد شق موسى بن عمران على أخيه هارون، ولا يشق الوالد على ولده، ولا زوج على امرأته، وتشق المرأة على زوجها، وإذا شق زوج على امرأته أو والد على ولده، فكفارته حنت يمين ولا صلاة لهما حتى يكفرا أو يتوبا من ذلك، فإذا خدشت المرأة وجهها، أو جرّت شعرها، أو نفثت، ففي جزّ الشعر عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً. وفي الخدش إذا أدميت وفي الشف كفاية حنت يمين، ولا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبة، ولقد شققن الجيوب، ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي عليهما السلام، وعلى مثله تلطم الخدود، وتشق الجيوب»^١.

أقول: سند الرواية بجهالة خالد ضعيف، لكن ادّعى الإجماع على مضمونها، والحق عدم وجوب ما فيها لضعف سندها، فلا تصل التوبة إلى التبعث عن مستها. وقد تقدّم بعض الكلام في الجزء الأول، ولا حظ أيضاً ما أفاده الشهيد الثاني رحمته الله في شرح التلعة^٢.

□ صوم كفارة الحلف بالبراءة

قال الشهيد الثاني رحمته الله في الروضة:

و اختلف في وجوب الكفارة به مطلقاً أو مع الحنت، فنقل المصنف هنا قولين من غير ترجيح، وكذا في الندوس وهو أنه (يكفر كفارة ظهار) فإن عجز فكفارة يمين على قولنا الشيخ في نهائيه، وجماعة، ولم نقف على مستنده، وظاهرهم وجوب ذلك مع الحنت وعدمه، ومع الصديق والكذب، وفي ترويح العسكري عليه السلام في الصحيح «أنه مع الحنت يطعم عشرة مساكين تكل مسكيناً من مسكيناً، ويستغفر الله تعالى له، والعمل بمضمونها حسن لعدم المعارض مع صحة الرواية... وذهب جماعة إلى عدم وجوب الكفارة مطلقاً، لعدم انعقاد اليمين إذ لا حلف إلا بالله تعالى، وأثقف الجميع على تحريره مطلقاً»^٣.

أقول: وعن الصدوق عليه السلام أن يصوم ثلاثة أيام أو يتصدق على عشرة مساكين كما في كفارات النجاشي^٤، والأقوى ما أفاده الشهيد الثاني رحمته الله، ووجه واضح.

٢١٠. صوم كفارة الصيد

لاحظ تفصيله في حرف «ك» في باب الكفارات.

٢١١. صوم كفارة الظهار

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَنَاسُوا دِيَارَكُمْ تُوْغْظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتناسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً^١.

أقول: ليست التحرير والصيام والإطعام واجبات نفسية، بل هي شروط لجواز

١. راجع عنوان المصنف من هذا الكتاب.

٢. الروضة البهية، ج ٣، ص ١١، الطبعة الجديدة.

٣. براهين الكلام، كتاب الكفارات.

٤. المجادلة (١٥٨)، ١ و ٤.

١. المصدر، ج ١، ص ٥٨٣.

٢. الروضة البهية، ج ٣، ص ١١ - ١٧.

الوطء، ولكن ربما تصير نفسية، كما سيأتي في بحث الكفارات، ومع العجز عن صوم شهرين يجب صوم ثمانية عشر يوماً، كما في بعض الروايات.

٢١٢. صوم كفارة الاعتكاف

في صحيح زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المعتكف بجامع أهله؟ قال: «إذا فعل عليه ما على المظاهر»^١، وقريب منه صحيح أبي ولاد.

وفي موثقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع أهله؟ فقال: «هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان»^٢.

وفي ذيل موثقة أخرى له: «عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان متمتعاً عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً»^٣.

أقول: كفارة الظهار - كما مرّت آنفاً - مرتبة، وكفارة صوم رمضان مختارة، ويرفع التناهي بين الطائفتين بحمل الأولى على الأفضلية، ومع التعارض يرجع إلى التخيير أو البراءة من الترتيب.

ثم إن هذا الحكم مخصوص بخصوص النجم، ولا يجري في غيره من مبطلات الاعتكاف، وقد تجمع مع هذه الكفارة كفارة أخرى، كما إذا جامع المعتكف أهله في نهار رمضان أو في قضاء رمضان بعد الزوال.

٢١٣. صوم كفارة العهد

لاحظ عنوان «الكفارة» في حرف «ك» في هذا الجزء.

٢١٤. صوم كفارة الإفلاضة من عرفات

إذا أخاض الحاج قبل الغروب من عرفات جاهلاً أو ناسياً، فلا شيء عليه، وأدعي

عليه الإجماع بقسميه. وإن كان عبداً، فلا ريب في إثمه مع عدم عوده من دون فساد لحجته، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في «التهذيب» و«جبره» ببدنه، فإن لم يقدر عليها، فصيام ثمانية عشر يوماً، ففي صحيح ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام: سأله عن رجل أخاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس؟ قال: «عليه بدنه ينحرها يوم النحر، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة، أو في الطريق، أو في أهله»^١.

وإطلاقه محمول على المتمتع لأجل صحيح مسمع^٢. نعم، هو محكم في فرض عوده قبل الغروب - فافهم - لكن المحكي عن جماعة منهم المحقق في الشرائع أنه لا يلزم شيء^٣، وعلى كل، الاستفادة منه جواز إيقاع هذا الصوم في السفر أيضاً.

٢١٥. صوم كفارة إفتار رمضان

من أفطر في نهار رمضان متمتعاً بلا عذر يجب عليه - مضافاً إلى قضاء ذلك اليوم - عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً مختاراً للروايات، ومادّل على ترتب أفراد هذه الكفارة محمول على الأفضلية.

وفي صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام في رجل أفطر من شهر رمضان متمتعاً يوماً واحداً من غير عذر، قال: «يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكيناً، فإن لم يقدر تصدق بما يطيق»^٤، وفي المقام فروع كثيرة نذكر بعضها.

الفرع الأول: لا كفارة على من أفطر سهواً أو جهلاً - ولو كان عن تقصير - أو جبراً، أو كرهاً، لعدم صدق التعمد، نعم، يستفاد من روايات الاستثناء ترتب الكفارة عليه من دون اعتبار صدق الإفطار والتعمد، فلا يترك الاحتياط - فتأمل - فإن التشبيه بالمجامع في الرواية دالٌّ على اختصاص كفارته بفرض التعمد.

الفرع الثاني: الأقوى عدم تكرّر الكفارة بتكرّر المفطر في يوم واحد؛ لأن موضوعها

١. المصدر، ج ١، ص ٢١.

٢. المصدر، ص ٣٠.

٣. جوامع الكلام، كتاب الحج، ص ٣٧٧.

٤. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٢٩.

١. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ١٠٦.

٢. المصدر، ص ١٠٧.

٣. المصدر، ص ١٠٦.

٤. المصدر، ص ١٠٧.

الإفطار في أكثر المفسدات وهو لا يصدق على إثبات المفسد بعد فساد الصوم بمفسد سابق، فالإفطار هو استعمال المفطر أولاً، نعم لا يرد في الجماع والاستثناء عنوان الإفطار، ومقتضى الإطلاق تكررهما بتكررها وقد التزم به جمع في الأول لكن المنصرف أو المتيقن من أدلتهما ما ذكرناه في غيرهما وإن كان التكرار أحوط.

الفرع الثالث: كل صوم يعتبر فيه التتابع إذا وقع فيه بعض الأعذار الفهرية غير الاختيارية، فلم يصم يوماً أو أياماً لا يجب الاستئناف وإن كان راجعاً، بل يبنى على ما صام، وهذا هو المستفاد من الروايات بعد الجمع بينها.

الفرع الرابع: ادعى الإجماع بقسميه على جواز التفريق في صوم شهرين متتابعين إذا صام شهراً أو يوماً متتابعاً، ويدل عليه بعض الروايات أيضاً.^١

الفرع الخامس: يجب الجمع بين الخصال الثلاث بالإفطار على محرم، كشرب الحرام، والتجسس، والخمر، والزنا، وجماع الزوجة الحائض وغير ذلك، وقد ادعى عليه الإجماع، والأصل فيه رواية الهروي^٢ عن الرضا^٣، لكنه ضعيف سنداً. نعم، تصدى سيدنا الأستاذ الحكيم^٤ لتصحيحه بثبوت من وقع في سنده لكنه غير مجد، كما يظهر للمراجع الخبير بعلم الرجال.

نعم، روى الصدوق^٥ بإسناده إلى أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي فيما ورد عليه من الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان يعني عن المهدي^٦ في من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً بجماع محرم عليه، أو بطعام محرم عليه: «إن عليه ثلاث كفارات»^٧.

أقول: إسناده الصدوق إلى الأسدي صحيح أو حسن، والأسدي نفسه ثقة، والشيخ حاله معلوم، فالرواية حجة شرعية يجب الأخذ بها، لكن لا تتعدى عن موردها وهو

١. المصدر: ص ١٧٤.

٢. المصدر: ص ١٧٦ - ١٧٤.

٣. المصدر: ص ٢٥.

٤. المصدر: ص ٢٦.

٥. إلا أنه يشك في إسناده الرواية إلى ولي العصر (عليه السلام) فوجه الشبهة: «لأن قوله: «يعتبر» لم يرد من حديثه».

الجماع والطعام وإن كان إلحاق الشراب بالطعام غير بعيد، فوجوب الصوم هنا تعييني بخلافه في الإفطار بحال، فإنه تخييري.

الفرع السادس: إذا تعدد بعض الخصال في كفارة التخيير تعين الباقي، وفي كفارة الجمع وجب الإتيان بالباقي؛ لما يفهم من الخارج وإن فرض في ظاهر الدليل كون التكليف بالجمع ارتباطياً.

وكذا إذا لم يتمكن من العتق والصوم وإطعام ستين مسكيناً ولكنه يقدر على إطعام عدد أقل من الستين، فهو واجب، بل هو منصوص في صحيح ابن سنان السابق، ومثله يأتي في الصوم، وسيأتي بعض ما يرتبط بالمقام في باب الكفارات في حرف «ك».

٢١٦. صوم كفارة إقطار القضاء

المشهور - بل الذي نفي الخلاف عنه، وادعى عليه الإجماع - أنه إذا صام قضاء شهر رمضان ثم أفطر بعد الزوال يجب عليه الكفارة، وهي عند المشهور إطعام عشر مساكين لكل مسكين مئة، فإن لم يتمكن فصوم ثلاثة أيام.

و نسب إلى جماعة أنها كفارة يمين، وقيل: إنها كفارة الإفطار في رمضان، وقيل: إنها صيام ثلاثة أيام أو إطعام عشرة مساكين، واختاره بعضهم في فرض عدم الاستحفاف وإلا فكفارة الإفطار في رمضان، هذا ما يرجع إلى أقوال الفقهاء.

وأما الروايات، فما استدلل بها للمشهور ضعيف سنداً بحارث بن محمد، وما ذكره سيدنا الحكيم^١ تبعاً للوحيد^٢ في وجه الاعتماد على رواياته ليس يقوي، كما أن ما دل على أنها كفارة رمضان ضعيف أيضاً على الأقوى، وإليك ما يعتبر سنداً:

المعتبر الأول: صحيحة هشام بن سالم، قال: قلت لأبي عبد الله^٣: رجل وقع وهو يقضي شهر رمضان؟ فقال: «إن كان وقع عليها قبل صلاة العصر، فلا شيء عليه، يصوم

→ بعد الرواية، وكن الكلام صريح الشيخ بإسناده إلى رواية الهروي، ولأجل هذا الإحتمال لا أتقي بالجمع المذكور، ويؤيد، أو يدل عليه عدم ذكر الخصلة المذكورة «يمس» عن المهدي في المصدر أعني الشبهة، ولا حظ بحث كفارة الإفطار في رمضان في هذا الجزء.

يوماً بدل يوم، وإن فعل بعد العصر، صام ذلك اليوم وأطعم عشرة مساكين. فإن لم يمكنه صام ثلاثة أيام كفارة لذلك»^١.

المعتبرة الثانية: موثقة عشار عنه^٢: «أنه سئل عن الرجل يكون عليه أتيام في شهر رمضان - إلى أن قال: سئل: فإن نوى الصوم ثم أفطر بعد ما زالت الشمس؟ قال: «قد أساء وليس عليه شيء إلا قضاء ذلك اليوم الذي أراد أن يقضيه»^٣. والجمع بينهما يقتضي حمل الأولى على الاستحباب أو تفيد الثانية بالأولى، فقبل صلاة العصر لا كفارة وبعدها يجب الكفارة، ولعلّه الأوفق بالصناعة، فتدبر.

٢١٧. صوم كفارة قتل الخطأ

قال الله تعالى: «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤَيَّدَةٌ». فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ...^٤.

يأتي بحثه في العنوان التالي.

٢١٨ - ٢٢٠. صوم كفارة قتل العمد

قال الصادق عليه السلام: «في صحبة عبدالله بن سنان: «كفارة الدم إن قتل الرجل مؤمناً متعمداً فعليه أن يمسك من نفسه أولياءه، فإن قتلوه فقد أدى ما عليه إذا كان نادماً على ما كان منه، عازماً على ترك العود، وإن عفي عنه فعليه أن يعتق رقبة، و بصوم شهرين متتابعين، و يطعم ستين مسكيناً، وأن يندم على ما كان منه، و يعزم على ترك العود، و يستغفر الله أبداً ما بقي. وإذا قتل خطأ أدى دية إلى أوليائه ثم اعتق رقبة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، وإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً مذكراً^٥. وكذلك إذا وهب له دية المغتول فالكفارة عليه فيما بينه وبين ربه لازمة»^٦.

١. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٢٥١ و ٢٥٥.

٢. المصدر، ص ٢٥٥.

٣. القرآن الكريم انحصر على بيان الغضنين، والصحيحة يثبت ناكهما وهو الإطعام.

٤. البرهان، ج ١، ص ١٠٣.

١. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٢٢.

٢. المصدر، ص ٢١.

٣. جامع الفتاوى، ج ١، ص ٢٦٢ و ٢٦٣.

أقول: فكفارة قتل العمد كفارة جمع، وقد ادّعي عليه الإجماع أيضاً، والمستفاد من الرواية تعليق وجوبها على عفو الورثة عن القاتل، فلا تجب قبله وإن كان متمكناً من إثباتها. وهل تجب في فرض المصالحة وأخذ الدية؟ فيه وجهان أقواهما الوجوب: لموثقة صناعة^١، وكذا تجب عليه إن لم يعلم بفعله أحد، للموثقة المذكورة؛ وللمعتبري^٢ الجمعي وأبي المغيرة. وأما كفارة قتل الخطأ، فهي وإن لم تكن كفارة جمع لكنها مترتبة، كما يظهر من الآية الكريمة، والرواية، وليست مخيرة كما عن الشيخ المفيد وسالار^٣، وهل الرواية تختص من استبد بالقتل أو تشمل من اشترك فيه أيضاً؟ فيه وجهان. ذهب إلى الثاني في صورة العمد والخطأ بعض أساتيدنا. وربما يدل عليه ما دلّ على جواز قتل المشتركين في القتل، فلاحظ.

وأما مهدور الدم شرعاً - وهو الذي لم يجب أو لم يجز قتله لغير الإمام -، فإن قتله غير الإمام من دون إذنه^٤ فهل قتله يوجب الكفارة أم لا؟ فيه إشكال.

٢٢١. صوم كفارة حنث النذر

يأتي بحثه في باب الكفارات في حرف «ك».

٢٢٢. صوم كفارة وطء الأمة المحرمة

قيل: هي بدنة أو بكرة، ومع العجز قشاة، أو صيام ثلاثة أيام^٥.

٢٢٣. صوم كفارة حنث اليمين

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا عٰدْتُمْ الْإِيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِيْنٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ

ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ»^١.

هذه الكفارة بالنسبة إلى الإطعام والكسوة والعنق مخيرة، وبالنسبة إلى الصيام مترتبة، وهو ظاهر، وليكن الصوم متابعاً لصحيحة الثمالي عن الصادق عليه السلام: «...أو صوم ثلاثة أيام متوالية إذا لم يجد شيئاً من ذلك»^٢.

٢٢١. صوم الميت على وليه

قد مر ما يتعلق بالمقام في بحث صلاة القضاء عن الميت، ولا تردد في وجوب قضاء الصوم عن الميت. وتزيد هنا أنّ الواجب على الولي قضاء مطلق الصوم الواجب وإن لم يكن من رمضان؛ للإطلاق.

نعم، لا يجب القضاء عن الذي أفطر في رمضان للنفاس والحيض والمرض ثم توفي قبل أن يتمكّن، فلا يقضى عنه؛ لروايات^٣ ولا فدية في ماله؛ للأصل. وأمّا إذا أفطر لاجل السفر، ففي عدة من الروايات وجوب القضاء^٤.

وفي صحيحة الصغار قال: كتبت إلى الأخير عليه السلام: رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيام وله وليان، هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعاً خمسة أيام أحد الوليين وخمسة أيام الآخر؟ فوقع: «يقضى عنه أكر رتبته عشرة أيام ولأهله إن شاء الله»^٥. يقول سيدنا الأستاذ الحكيم عليه السلام بعد ذكر الخير: «ظاهره وجوب المواتة في الصوم، وعدم جواز فعله من غير الأكبر، وكلاهما لا يلتزم به أحد»^٦.

هذا تمام كلامنا في أقسام الصوم الواجب.

وأمّا حقيقة الصوم نفسها، فهي عبارة عن الإمساك - من طلوع الفجر إلى المغرب - عن أمور مشروطة بالنية وقصد التوبة في تمام آناء النهار بحيث لو تردّد في لحظة منه، فسد صومه، وهي عبارة - عن الأكل، والشرب، والجماع - واعتبار هذه الثلاثة

قطعي، ومستفاد من القرآن المجيد. والأكل يصدق في الغذاء وغيره كالحصوة والتربة، ويمكن أن تقتد بإطلاقه بمفهوم الحصر في صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام، والشراب، والنساء، والارتماس في الماء»^١. فلا يفسد الصوم بأكل غير الغذاء، لعدم صدق الطعام، لكن الظاهر أنّ الفقهاء لم يلتزموا به، بل يمكن التحدث في مفهوم الحصر أيضاً بأنّه إنما سبق بالنسبة إلى مفسدات الصوم لا بالنسبة إلى هذه الجهة، فإطلاق الآية محكم.

نعم، لا بأس بتزريق الإبرة الحديثة بتمام أقسامها؛ لعدم صدق الأكل والشرب عليه، ولا يعتبر في الجماع إزال المنى، بل يفسده مجرد الدخول وبطل عن الاستمنا، وعن اليقاء على الجنابة عمداً إلى الفجر في خصوص رمضان، وعن الحقنة بالمائع، وعن تعمد القيء، وعن الارتماس في الماء على قول، وعن تعمد الكذب على الله جلّ جلاله، ورسوله ﷺ، والأئمة عليهم السلام عند الأكثر، والأقوى عدم إبطال الصوم، وعن إيصال الغبار الغليظ عند المشهور، والأقوى عدمه. كلّ ذلك في صورة التعمد إلا في بعض الموارد، فلا يبطل الصوم في صورة السهو والنسيان، وفي الجهل خلاف. وقد وقفنا الله تعالى لشرح كتاب الصوم من المعروة الوثقى مرّة ثانية^٢ بعد شرحه موجزاً في التجف الأشرف قبل سنوات نسأل الله القبول.

١. الباقية: (٥٦)، ص ٥٩.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٢١١.

٣. المصدر، ج ٧، ص ٢١٠، وما بعدها.

٤. مستند المعروة الوثقى، ج ٥، (الطبعة الأولى).

١. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ١١.

٢. في رمضان عام ١٤٠٦ هـ في مدينة قم المقدسة وأنا مهاجر.

لم تأمر بضرب الخمر حتى يتم الاستظهار المذكور، بل بالخمر المتضافعة إلى المؤمنات في عصر النبي ﷺ وهو دليل على عدم الخصوصية في اللباس الساتر؛ إذ لا شك في جواز التغير في طراز خمرهن بنحو لا يضرب بالتستر، على أن لازمه عدم كفاية الجلباب (جادر) أيضاً؛ لأنها تستر الرأس والبدن وهو كما نرى، فالأظهر كفاية التستر بكل ما يصح به التستر ولا خصوصية للكيفية. نعم، لا يبعد اعتبار عدم بروز بعض الأعضاء، كالتيدين والأليتين من وراء الثوب على نحو يهيج شهوة الناظرين فهما من مذاق الشرع.

«ض»

٢٢٥. ضرب المحدث في المسجد الحرام

لاحظ ما مر في الجزء الأول في عنوان «الإحداث».

□ ضرب الخمر على النساء

قال الله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾^١.

و لاحظ ما مر في الجزء الأول تحت عنوان «لبداء الزينة» و عنوان «التنظر» و في هذا الجزء في عنوان «التعجب».

و اعلم، أنه ربما يقال بوجوب التعجب على النساء بالخمار خاصة، و عدم كفاية التستر بمطلق اللباس لأجل هذه الآية، و الخمار ما يستر البدن قبيح ما يستى في عرفنا به «جادر» أو «جادرى» لكنه غير قوي، فإن المراد بالخمار - ظاهراً - كما قبل هو المنقعة التي يستر بها الرأس والعنق، و يدل عليه قوله تعالى: ﴿عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ و فسرت بالصدور، و قيل: إنهن يجعلن أطراف خمرهن على ظهورهن فبين صدورهن فأمرهن الله بضربها على جيوبهن، فأين هذا من الدلالة على اعتبار خصوص العباء (وجادر بالفارسية)؟ هذا أولاً.

و ثانياً: لو سلمنا ما قاله المتوهم لما سلم اعتبار العباء بخصوصية أيضاً؛ فإن الآية

٢٢٦. ضرب المرتدة والمرتدة

في خبر^١ أبان عن الصادق عليه السلام في الصبي إذا شت فاختار النصرانية و أحد أبويه نصراني أو مسلمين؟ قال: «لا يترك ولكن يضرب على الإسلام»^٢.

و في صحيح حماد عن الصادق عليه السلام في المرتدة عن الإسلام، قال: «لا تقتل و تستخدم خدمة شديدة ... و تضرب على الصلوات»^٣.

أقول: أما الأول، فقد تقدم في الجزء الأول في حرف «ق» في عنوان «القتل» بأن المرتدة إن كان قطرياً يجب قتله مطلقاً، و إن كان ملئياً يستتاب، فإن تاب فهو و إلا يقتل قلبس لضربه مورد، فلم نفهم معنى هذه الرواية إلا أن يحمل الضرب على القتل حملاً بعيداً، والعمدة أنها ضعيفة سنداً.

و أما الثاني، فيمكن أن يكون أحد أفراد الإضرار بها المذكورة في موثقة عباد، أو التضييق عليها المذكور في معتبرة ابن محبوب^٤، و على تقدير تعيين الضرب أو اختباره، فإن ضرب يعود و جلد فهو، و إن ضرب باليد فلا بد من الاجتناب عن لمس بدنها. و هل هو في أوقات الصلوات الخمسة أو يكتفي في ثلاثة أوقات؟ فيه وجهان.

١. سند الرواية لا يخلو عن إشكال بل يبلغ لأن الكافي رواه عن أبيه عن بعض الأصحاب، عن الإمام عليه السلام، و كذا الشيخ الطوسي، و إنما الصدوق رواه عن أبان، عن الصادق عليه السلام، و يبعد عن رواية واحدة بألفاظ واحدة مرتين.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥١٦.

٣. المصدر، ص ١٥٩.

٤. المصدر، ص ٢٠١ و ٢٥٠.

ويحتمل - اعتماداً على ظاهر العبارة - عدم وجوب الضرب في أوقات الصلوات، بل هو على إثبات الصلوات و إن كان الضرب في غير أوقاتها، بل في الأسبوع مرة أو مرتين، و يؤيده قوله في خبر أبيان: «ولكن يضرب على الإسلام»^١.
و يمكن أن يكون هو و سائر خصوصيات المسألة منوطة بنظر الحاكم الشرعي.

٢٢٧. ضرب قاتل العبد

في صحيحة أبي بصير عن أحدهما عليه السلام قال: قلت له: قول الله عز وجل: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتْلُ فِي أَوْلَادِكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْحَنَنِ وَالْعَظِيمِ» فقال: «لا يقتل حرٌ عبيد» ولكن يضرب ضرباً شديداً و يغرم ثمنه دية العبد و كذا في غيرها من الروايات المعتمدة^١.

٢٢٨. ضرب الزوج الصائم المفكره

إذا استكره الزوج الصائم زوجته الصائمة في الواقعة، فعليه كفارتان، و ضرب خمسين سوطاً، كما يأتي الإشارة إليه في الفرع الثالث من كفارة الإفطار في رمضان في بحث الكفارات.

٢٢٩. ضرب قاتل الطير في الكعبة

إذا قتل المحرم الطير في الكعبة يضرب دون الحد، لحسنه حرمان الآتية في كفارات الصيد.

□ ضرب الناشزة

لاحظ عنوان «الهجر» في حرف «هـ» في الجزء الثاني، و على كل، هو من الحق دون الحكم.

٢٣٠. ضرب واطئ البهيمة

مر دليله في أول الجزء الأول و لعل المتتبع يجد موارد أخر يجب فيها الضرب بوجوب التعزير.

٢٣١. ضم صلاة الآل في الصلاة على النبي عليه السلام

يجب ضم الصلاة على آل النبي إلى الصلاة عليه عليه السلام، و قد سبق بحثه في عنوان «الصلاة على النبي الأكرم عليه السلام» في حرف «ص»، فافهم.

لا يأمن به إذا لم يمكن الطرح بالقسم الأول، ولم يمكن التأخير، ولا يأمن بما ذكره من الإلحاق بعد تعذر الدفن في الأرض؛ كما ذكر.

□ طلب ذي الحق

يجب على من عليه حق طلب صاحب الحق المذكور إذا غاب، كما استدل عليه صحيحة معاوية، قال: سئل أبو عبدالله عن رجل كان له على رجل حق ففقد ولا بدري أحى هو أم ميت، ولا يعرف له وارث، ولا نسب، ولا بلد؟ قال: «أطلبه». قال: إن ذلك قد طال فأصدق به؟ قال: «أطلبه»^١.

نعم، إذا يأمن من وجدانه، لا يجب طلبه، ففي معتبرة زرارة، قال: سألت أبا جعفر عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه، ولا على ولي له، ولا بدري بأي أرض هو؟ قال: «لا جناح عليه بعد أن يعلم الله منه أن يتبه الأداء»^٢، ولا حظ عنوان «الوصية» أيضاً.

وهل هو وجوب غيري أو عرضي ينشأ من وجوب رد مال الغير إليه أم نفسي وإن كان حكمته ذلك؟ والأظهر هو الأول، ولا حظ ما مر في عنوان «أداء الأمانة» و «أداء مال الغير». ثم الحكم لا يجري في الأمانة المالكية في الجملة.

٢٣٣. إطعام الأسير

في الجواهر ومثلها:

(و يجب أن يعلم الأسير، ويسقى وإن أريد قتله في ذلك الوقت الذي يحتاج فيه إلى الإطعام، كما صرح به غير واحد، بل نسب إلى ظاهر الأصحاب، بل نفي الخلاف عنه عدا شاذ من المتأخرين محتجين بصحيح أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: سألت عن قول الله عز وجل: «وَلَوْ ظَلَمْتُمْ عَلَىٰ حُبِّهِ» قال: «هو الأسير» وقال: الأسير

«ط»

٢٣٢. طرح الميت في البحر

في صحيح أتوب، قال: سئل أبو عبدالله عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به؟ قال: «يوضع في خابية ويؤكى رأسها، وتطرح في الماء»^١. هذه هي الرواية المعتبرة استدأ من بين الروايات الواردة في الباب. قال الفقيه البيهقي في العروة الوثقى:

إذا مات ميت في السفينة فإن أمكن التأخير لدفن في الأرض بلا عسر، وجب ذلك، وإن لم يمكن لخوف فساد، ولتنع مانع... يوضع في خابية ويؤكى رأسها، ويلقى في البحر... وإن كان الأقوى عدم وجوب الاستقبال، أو يتقل الميت بحجر أو نحوه يوضعه في رجله ويلقى في البحر كذلك، والأحوط مع الإمكان اختيار الوجه الأول، وكذا إذا خيف على الميت من نيش العدو فيه، وتميله... ومؤونة الإلقاء في البحر... تخرج من أصل التركة.

أقول: وجوب التأخير مبني على الاحتياط؛ لإطلاق الرواية، وما قاله سيدينا الأستاذ الخوئي دام ظلّه في وجه تقيد الرواية بصورة عسر التأخير، غير وجيه. نعم، ينصرف الرواية - ظاهراً - عما إذا كانت السفينة على شاطئ البحر فمات فيها مسلم، فإنه يجب دفنه في الأرض، ولا يجوز الطرح بالقسم الثاني؛ لضعف دليله. نعم،

يُطْعَمُ وَإِنْ كَانَ يَقْدَمُ لِلْقَتْلِ - وَ قَالَ سَابِقٌ عَلَيْهِ كَانَ يَطْعَمُ مِنْ خَلْدٍ فِي السِّجْنِ مِنْ بَيْتِ
مَالِ الْمُسْلِمِينَ^١

و بحسن زيارته أو صحبه عن أبي عبد الله عليه السلام: «إطعام الأسير حق على من أسره وإن كان
براد من القدر قتله؛ فإنه ينطى أن يطعم و يسقى و يرفق به كافر أو كان أو غيره». لكن
الإصناف السابق للذهب من التصوص المزبورة بملاحظة بعض الفرائض فيها... مضافاً إلى
معلومية عدم احترام نفس المشرك الذي هو شر الداوة المؤذية. بل طلب إنقاذها. نعم،
قد يقال بإطعامه؛ لبناء حياته حتى يصل إلى الإمام. والله العالم^٢. انتهى كلامه رفع مقامه.

□ إطعام الجبابة

في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «النزول على أهل الخراج ثلاثة أيام»^٣.
و في صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «ينزل على أهل الخراج ثلاثة أيام». و قريب منهما
صحيحنا محمد و ابن سنان^٤.

أقول: لا يستفاد من هذه الروايات وجوب إطعام جبابة الخراج على أهلها، بل غايةها
أنها تدل على الجواز. و تخصيص حرمة أكل مال الغير من ذون رضاه، فتأمل.
و في وثيقة سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عن رجل ينزل على الرجل و له عليه
دين يأكل من طعامه؟ قال: «نعم يأكل من طعامه ثلاثة أيام ثم لا يأكل بعد ذلك
شيئاً»^٥.

و الظاهر أن الجواز في هذه الرواية ليس تخصيصاً في حرمة أكل مال الغير قهراً.
و كرهاً، بل من جهة عدم تحقق الرباء بذلك. ففي صحيح جميل عنه عليه السلام في الرجل
يأكل من عند غريمه أو يشرب من شرايه أو تهدى له الهدية؟ قال: «لا بأس به»^٦.
نعم، هو مكروه و إن لم يكن رباؤاً كان الغريم راضياً لصحيح الحلبي عنه عليه السلام أنه كره

للرجل أن ينزل على غريمه؟ قال: «لا يأكل من طعامه، و لا يشرب من شرايه
ولا يعلف من علفه»^٧.

و في صحيح مسعدة بن زياد عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله أمر بالنزول
على أهل الذمة ثلاثة أيام». و قال: «إذا قام قائمتنا اضمحلت القطائع، فلا قطائع» و قال:
«إن لي أرض خراج قد ضقت بها»^٨.

□ إطعام الجائع

وردت في وجوبه روايات ضعيفة سنداً^٩، و لا شك في وجوبه إذا خيف تلفه و قد مر
دليله في مادة «ج.ف.ظ» في حرف «ج» و الأحوط لزوماً إطعام الجائع المؤمن؛
لمجموع هذه الروايات؛ و لقوى قوله تعالى: «وَلَا تَحَاسُّوْا عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِيْنَ» إذا
لم يكن حرجياً أو مجحفاً.

٢٣٤. الإطعام على الحالف الحادث

قال الله تعالى: «وَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِيْنَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ
كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ»^١.

و في صحيح أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: «مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ؟»
قال: «ما تعولون»^٢ به عيالكم من أوسط ذلك». قلت: و ما أوسط ذلك؟ فقال: «الخل، و
الزيت، و النمر، و الخبز يشبعهم به مرة واحدة». قلت: كسوتهم؟ قال: «ثوب واحد»^٣.
و في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «في كفارة اليمين يطعم عشرة مساكين، لكن
مسكين مد من حنطة أو مد من دقيق و حفنة»^٤ و كسوة لكل إنسان ثوبان»^٥.

١. المصدر، ج ١٦، ص ١٦٣.

٢. المصدر، ج ١٦، ص ١٦١ و ١٦٥.

٣. المصدر، ج ١٦، ص ١٦١.

٤. وسائل الشيعة، ج ٦٥، ص ٤٦٦، م فقه تعولون.

٥. البرهان، ج ٦، ص ٤٩٥.

٦. قيل: هو الحال، و الحقيقة: ملام لكل.

٧. البرهان، ج ١، ص ١٦٥.

١. المصدر، ج ١٦، ص ١٦٨.

٢. جوامع الكرام، ج ١٦، ص ١٧٢، و وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٦٨ و ٦٩.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٦.

٤. المصدر، ص ١٠٢.

و في صحيح آخر عنه: «... وإن شئت جعلت لهم أدمًا و الأدم أدناه ملح، و أوسطه الخَل و الزيت، و أرفعه اللحم»^١.

أقول: هنا فروغ:

الفرع الأول: ظاهر الإطعام المأمور به اعتبار أكل المساكين الطعام بحيث لو بذله أو باعه من غنى لم يجز، فلا بد إما من إشباعهم، وإما من التسليم إليه مع الاطمئنان من الأكل، و منه يظهر تعيين بذل نفس الطعام دون قيمته، و دون جنس آخر إلا بعنوان التوكيل، لا شراء الطعام و كان المسكين مأموماً.

لكن ظاهر صحيح الحلبي المتقدم الدال على كفاية مد من الحنطة و الدقيق أن المراد بالإطعام المأمور به في القرآن هو مجرد بذل الطعام من دون اعتبار الأكل، ولذا قيل: إن الإطعام مفسر في النصوص ببذل الطعام لهم لياكلوه أو تمنيتهم إياه، فلا يعتبر في الأول التسليم، و لا يعتبر في الثاني الأكل، و لو اعتبر الأكل في الجميع، لزم عدم الاجتزاء بمجرده التصديق حتى يتحقق الأكل في الخارج و هو خلاف المقتطوع به من النصوص، و يظهر من بعضهم نفي الخلاف فيه.

الفرع الثاني: لا يجوز إشباع مسكين واحد عشر مرّات، بل لابد من إشباع عشرة مساكين؛ لظاهر الآية، و الظاهر أن الحكم مسلّم في الفقه و لا خلاف فيه، كما أنه ادّعى الاتفاق على جوازه في صورة التعذر، و يدل عليه خبر السكوني^٢ و إن كان مفتضى القاعدة السقوط، فلا يترك الاحتياط.

الفرع الثالث: لا يعتبر في المستحق أن يكون مسكيناً، بل يصحّ البذل للفقير أيضاً، كما يظهر من إطلاق معتبرة إسحاق^٣.

و قد قيل: إن الإجماع صريحاً و ظاهراً محكماً عن جماعة على أن الفقير و المسكين يراد كل منهما من الآخر عند الانفراد، و به يمكن أن يعدل عن ظهور الآية.

الفرع الرابع: ظاهر الأوسط المذكور في الآية و بعض الروايات هو الأوسط في

كيفية الطعام دون مقداره و إن كان المستفاد من صدر صحيح الحلبي الثاني تفسيره بالأوسط في الكمية و المقدار أيضاً، فيجب إعطاء مد واحد من أوسط ما يطعم الحائث أهله من أي شيء كان، و لا يتقيد بما في الروايات؛ فإنها ناظرة - ظاهراً - إلى الطعام الشائع في ذلك العصر و لا حصر فيها، و هذا حكم مخصوص بكفارة اليمين و في غيرها يكفي الإطعام، بمطلق الطعام.

الفرع الخامس: يستوي في المستحق المذكر و المؤنث، و الصغير و الكبير، كما يدل عليه صحيح يونس^١، و لا ينافيه صحيح إبراهيم، كما لا يخفى، نعم، يعتبر فيه الإيمان و لو لم يوجد المؤمن، فيجوز لغير الناصب من المستضعفين، كما يدل عليه صحيح يونس و صحيح عتار^٢.

الفرع السادس: من حلف بالبراءة ثم حث يجب عليه الاستغفار و إطعام عشر مساكين، كما مرّ في عنوان «الصوم».

□ إطعام المخلد في السجن

لاحظ صحيح أبي بصير في عنوان «إطعام الأسير» المتقدم، و لعلّه لا يبعد دلالة على الوجوب لأجل السياق.

٢٣٥. إطعام الطير على المحرم

يدل على وجوبه روايات ذكرنا؛ إحداها: في حياة «التخلية» في حرف «خ».

٢٣٦. الإطعام على المحرم قاتل الصيد

لاحظ أبواب الكفارات في حرف «ك».

١ المصدر، ص ٥٧٠.

٢ المصدر، ص ١٧١.

١ المصدر، ص ١٩٥.

٢ رسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٥٦١ و سند ضعيف.

٣ المصدر.

٢٣٧. الإطعام على المحرم المسقط شعره

في صحيح معاوية، قلت لأبي عبد الله: المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة والفتنة؟ قال: «يطعم شيئاً»^١.
و هل يكفي إطعام واحد لسقطات أم لا؟ مقتضى القاعدة هو الثاني وإن لم يتخلل بينها الإطعام، والله أعلم.

٢٣٨. الإطعام على المظاهر العائد

قد مر في بحث الصوم أنه ليس بواجب نفسي، بل هو شرط لجواز الدخول. وقد يكون نفسياً كما يأتي في الكفارات.

٢٣٩. الإطعام على المعتكف المجامع

مرّ دليله في صوم كفارة الاعتكاف.

٢٤٠. الإطعام على المفطر في رمضان

مرّ دليله في عنوان صوم كفارة إفتار رمضان في باب الصوم.

٢٤١. الإطعام على المفطر قضاء ورمضان

تقدّم دليله وما فيه في عنوان «صوم كفارة إفتار القضاء».

٢٤٢. إطعام القاتل الخاطئ والمتعمد

مرّت الإشارة إلى دليله وسيأتي في حرف «ك» في عنوان «الكفارة» بعض أنواع الإطعام الواجب الآخر، إن شاء الله تعالى.

٢٤٣ و ٢٤٤. إطعام القانع والمعتز

قال الله تعالى: «فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ»^١.

وقال تعالى: «فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ»^٢.

أقول: يجب على الحاج إطعام الفقير من المذبح أو المنحور، والأحوط^٣ أن لا يقل من ثلثه، ولا شك في وجوبه النفسي، ولكن هل هو استقلالي أو ضمنّي؟ فيه وجهان.

□ طلب الرزق

يجب طلب الرزق لحفظ نفسه ونفس غيره ولو كان أجنبيّاً، وللإتفاق على من يجب نفقته عليه وجوباً غيرتاً في فرض توقّف الحفظ والإتفاق المذكورين عليه. وأما وجوبه في نفسه، فلم يثبت^٤، وقيل: لا يجب لحفظ النفس؛ لأن الله تعالى يرزقه من حيث لا يحسب حساباً، وهذا الادّعاء غير مدلل.

٢٤٥. الطلاق

يجب على الولي طلاق زوجة الغائب على تفصيل مرّ في حياة «التريص» في حرف «ر»، ويجب الطلاق في بعض موارد آخر يأتي بحثه في حياة «التفريق».

٢٤٦. طلاق الزوجة في الجملة

يجب على من ترك جماع زوجته أكثر من الأربعة أشهر أن يطلق زوجته في الجملة. وإليك بعض ما يتعلق بالمقام.

١. الحج ٢٢: ٣٦.

٢. الحج ٢٢: ٥٨.

٣. راجع جواهر الكلام، ج ١٩، ص ١٠٠ و ١٠١.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٩ و ٣٤.

١. ترك جماع الزوجة على أقسام:
 منها: الترك مع الحلف عليه بقصد الانتقام، وللمجرد الغضب والإضرار.
 منها: الفرض السابق؛ لنفع راجع إليه أو إليها.
 منها: الفرض السابق من دون قصد نفع أو إيذاء.
 منها: الترك عن غضب من دون يمين.
 منها: الترك عن غير الغضب ومن دون يمين.
 القسم الأول: هو القدر المتيقن من الإيلاء الذي لا يجب الالتزام بالحلف بعد أربعة أشهر، بل يجوز مخالفته مع الكفارة، وله أحكام خاصة.
 والقسم الثاني، والثالث: يمكن دخولهما في الإيلاء لإطلاق صحبة بريد، وصحيح أبي بصير^٢، لكنه مقتد بصحيح الحلبي^٣، وصحيح أبي بصير الآخر، وصحيح الكتاني^٤، فيدخلان في مطلق القسم، ويجري عليهما حكمه.
 وأما الفرض الرابع: فحكمه حكم الإيلاء في وجوب الرجوع عن القسم، أو الطلاق؛ لصحيح البخاري عن الصادق^٥، قال: «إذا غاضب الرجل امرأته، فلم يقر بها من غير يمين أربعة أشهر استمدت عليه، فإنما أن يفى»، وإما أن يطلق، فإن تركها من غير مغاضبة أو يمين، فليس بمؤل^٦.
 ولا وجه لترك العمل بمضمونه وإن لا أدري رأي الأصحاب فيه، ويساعده الاعتبار أيضاً، فإن ترك الوطء ضرر بالزوجة ولا يرضى به الإسلام، ويمكن إلحاق صورة عدم الغضب (أي القسم الآخر) بالغضب لعدم خصوصية فيه، فكل من ترك وطء زوجته أكثر من أربعة أشهر مع القدرة عليه، يجوز للحاكم الشرعي إجباره على الوطء أو الطلاق، نعم، إذا كان الزوج غائباً، لم يجز طلاقه؛ لأجل عدم الوطء وإن جاز لأجل عدم الإنفاق على تفصيل مر في بحث التريص، لكن الذي يثبتنا عن الجزم

١. المصدر: ج ١٥، ص ٤١٦.

٢. المصدر: ص ٤١١.

٣. المصدر: ص ٤٣٤ و ٤١٠.

٤. المصدر: ص ٤١٢.

٥. المصدر: ص ٤٢٥.

بالإلحاق المذكور هو ذيل هذه الصحيحة، بل المراد ظاهراً منه أن ترك الزوجة بلا يمين أو غضب ليس محكوماً بحكم الإيلاء فدقق النظر فيه.
 وكذا يمكن أن يقال: إن مقتضى إطلاق صدر صحيح الحلبي^١ عدم جريان حكم الإيلاء في غير فرض اليمين، خرج منه صورة الغضب، لأجل صحيح البخاري السابق، وبقي الباقي تحت، فلاحظ، وتدبر.
 والمنحضل من الجميع أن إجبار الزوج على الطلاق إنما هو في فرض تركه الزوجة عن غضب، سواء حلف أم لا.
 ٢. الأظهر عدم جريان الحكم فيما إذا كان الزوج غير قادر على الجماع؛ للفقوة اليمين وعدم تأثير الغضب، وانصراف الأدلة عنه.
 ٣. يشترط في القسم الأول: الدخول بها أولاً؛ لصحيح زرارة وغيره^٢، وأما في القسم الثاني: ففيه تردد؛ لعدم المقتد، وللأولوية.
 ٤. لا يجري الحكم في الأمة والمتنع بها؛ إذ ليس لهما طلاق.
 ٥. إذا رافعت الزوجة زوجها بعد الإيلاء إلى الحاكم، أنظر الحاكم إلى أربعة أشهر من حين المرافعة؛ خلافاً لإطلاق جملة من الروايات الدالة على أنها من حين الإيلاء؛ وذلك لصحيح البيهقي عن الرضا^٣، وصحيح أبي بصير عن الصادق^٤، فإنهما أظهر منها^٥. وأما قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ أَزْوَاجَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وإن غرّموا الطلاق فإن الله سيسع عليهم^٦، فلا ظهور له في أحد الوجهين وإن لا يخلو عن إشعار بالثاني.
 ٦. الفئة هو الوطء قبلاً أو إظهار العزم عليه عند القدرة إن عجز عنه فعلاً.
 ٧. إذا أبى عن الوطء والطلاق، ففي خبر أبي بصير: «أن الإمام يحبس أبدأه^٧» لكن يشكل الاعتماد عليه، مضافاً إلى ضعفه مصدره، بل ينبغي القول بجواز طلاقها للحاكم

١. المصدر.

٢. المصدر: ص ٥٢٨.

٣. المصدر: ص ٥٥١.

٤. البقرة (٢): ٢٢٧.

٥. مثله معتبر وإن لم يصل إلينا مصدره، متواترة بسند معتبر وهو تفسير الثوري.

إذا لم ينفع الحيس بعد مرة، وهذا مما يسهل فهمه من مذاق الشرع وإن فرض فقد الدليل اللغظي عليه، وللإبلاء مسائل أخرى مذكورة في المطولات.

تنقطة مفيدة

قضية إطلاق جميع روايات الباب عدم الفرق بين الزوجة الشابة وغير الشابة، فيستفاد منها وجوب وطء الزوجة مطلقاً في كل أربعة أشهر، فلاحظ عنوان «الترك» في المحرمات، نعم، لا بعد في انصراف الروايات عن المعجوزة الكبيرة وإن كان الزوج شاباً.

□ طلاق الزوجة كثيرة الشبق

قال صاحب العروة الوثقى:

إذا كانت الزوجة من جهة كثرة ميلها وشبقها لا تقدر على الصبر إلى أربعة أشهر بحيث تقع في المعصية إذا لم يواقعها، فالأحوط المبادر إلى موافقتها قبل تمام الأربعة أو طلاقها وتخليه سبيلها.

أقول، فعلى هذا يكون طلاقها في الفرض واجباً تخييريّاً.

و عن سيدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه:

أنّه لم ير من تعرض لهذه المسألة ولعلّه لوضوح عدم وجوب دفع المنكر مطلقاً حتى ولو بفعل ما يوجب دفع مقتضى الحرام، ولذا لا تجب التزوج سن المرأة التي لو لم يتزوجها وقعت في الحرام - ثم إنه مدّ ظله ثم يستبعد صحة كلام الثعروبة، لقوله تعالى: **وَقُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً**... الآية وقال: فإنّ استفادتها وجوب حفظ من يتولاه عن الوقوع في الحرام، مضافاً إلى وجوب حفظ نفسه، فهو مكلف بالإضافة إلى حفظه نفسه بحفظ أهله، بخلاف الأجنبية حيث إنه غير مكلف بحفظه.

وما ورد في النصوص من تفسيرها بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر لا يند من حملته على بيان أوّل مرتبة تتحقّق بها الوقاية دون التحديد، وذلك لأنّها إنّما دلّت على فرائض فئة المكلف بنصحهم وإرشادهم إلى ما هو الصحيح خاصة، وأنّ الإنم يكون بعد ذلك على مرتبته.

و حيث إن من الواضح أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يختص حتى بالنسبة إلى غير الأهل بذلك، بل قد يجب الضرب أو ما هو أشد منه في بعض الأحيان، فلا يمكن حمل هذه النصوص على بيان الحد، وأنّه لا يجب على المكلف أسر أهله بالمعروف ونهيهم عن المنكر بهذا المقدار خاصة؛ إذ لا يستعمل أن يكون تكليفه بالنسبة إليهم أقلّ ممّا يجب عليه بالنسبة إلى غيرهم، بل لا يند من حملها على بيان أقلّ مراتب تتحقّق الوقاية، فلا تكون هذه النصوص منافية لما استظهرناه.

ومع التّنزل وفرض دلائلها على الحدّ يمكن إثبات وجوب موافقتها قبل أربعة أشهر بما تقدّم ممّا غير مرة من أنّ حرمة الفعل إذا كانت مشددة، بحيث علم كراهية وقسوة الشارع على كلّ تقدير حتى ولو من الفاضلين، كالزنا والقتل بل وشرب الخمر أيضاً وجب على المكلفين سدّ طريق تحفقه في الخارج والمنع من وقوعه بأيّ طريق كان، ومن هنا يجب على الزوج موافقة زوجته الشابة فيما دون الأربعة أشهر حفظاً لها من الوقوع في الحرام، وسدّاً لها إذا انحصر الطريق بها وإلا فلا أن يمنعها بكلّ وسيلة ممكنة، ولا أقلّ في المقام من الاحتياط اللازم.

هذا كلام الأستاذ المحقق، ولا يند من إيمان النظر فيه، ولا يند من مراجعة عنوان الوقاية في هذا الجزء أيضاً.

و يستعمل وجوب الطلاق عند عدم إمكان الواقعة من باب التيسير الذي مرّ في الجزء الأول، ويمكن أن يتفنى لزوم النكاح بنفي الحرج إذا كانت تتقيد غير قاصدة للزنا، فنفسخ كلّ عقد جائز، والله العالم.

١. راجع: بيان العروة الوثقى للسيد محمد باقر الخوئي، ج ٣، ص ١٤٣.

٢. المحرم ١/ ١٦٦.

□ تطهير الثياب

قال الله تعالى: «وَبَيِّنْكَ قَطُّهُ»^١.

إن كان المراد من التطهير إزالة النجاسة عنه، فالوجوب شرطي؛ لجواز لبس المتنجس، وإن كان المراد منه التسمير^٢ كما في صحيح بن سنان^٣ فوجوده على غير النبي ﷺ محل تردّد أو منع، نعم، إن عدّ من التكبّر، حرم من جهنم.

□ إظهار الجنب

قال الله تعالى: «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا»^٤ المراد به الاغتسال؛ لقوله تعالى: «وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا».

و ظاهر بعض الروايات وجوب الغسل نفسياً لا لأجل أمر آخر وهذا هو المحكي عن جملة من الفقهاء، كابن حمزة، والعلامة، والدة، ولده، والأردبيلي وغيرهم^٥. لكن النسوب إلى ظاهر الأصحاب وفوائهم وإلى إجماع المحققين عدمه، وأنه إنما يجب شرطاً في غيره وهو الأرجح، و يطلب تفصيله من المطولات. و لاحظ حياة «الغسل» في عنوان «غسل الجنابة» في هذا الجزء.

٢٤٧. تطهير المسجد

نقل عن جماعة من الفقهاء الإجماع على وجوب تطهير المساجد وإزالة النجاسة عنها، وهذا الإجماع هو الدليل في المسألة؛ لضعف ما استدّلوا له من الأدلة اللفظية سنداً أو دلالة، وهو واجب كفائي فوري، فتأمل، و تفصيل جزئيات المسألة في المطولات^٦.

٢٤٨ و ٢٤٩. تطهير بدن الميت وكفنه

يجب تطهير بدن الميت إذا تنجس قبل الغسل وفي أثناءه مقدّمة لأغسلاله، ويجب تطهير بدنه وكفنه بعد الغسل حتى بعد الدفن وجوباً نفسياً كفائياً، وإذا لم يمكن تطهير الكفن، يجب قطعه لأجل إزالة النجاسة عنه. والدليل عليه موثقة روح - على إشكال في السند^١ - عن الصادق عليه السلام: «إن بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل»^٢.

وحسنة الكاهلي - بطريق الشيخ - عنه عليه السلام: «إذا خرج من منخر الميت الدم أو شيء بعد الغسل وأصاب العمامة أو الكفن فَرَضَ (ضه) بالمقراض»^٣. أقول: والمتحصّل وجوب إزالة النجاسة عن بدن الميت وكفنه وجوباً نفسياً على إشكال فيه في إزالتها عن الكفن؛ لاحتمال اشتراطه بالطهارة حدوثاً بقاء حتى بعد الدفن، ويمكن، بل لا يبعد إلحاق تطهير النجاسة الخارجيّة بتطهير النجاسة الناشئة من بدن الميت في الحكم.

□ طاعة الزوج على الزوجة

في رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله! ما حق الزوج على المرأة؟ فقال لها: أن تطيعه ولا تعصيه، ولا تصدق من بيته إلا بإذنه، ولا تصوم تطوعاً إلا بإذنه، ولا تمتعه نفسها وإن كانت على ظهر قتب، ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه...»^١. وليس في سند الرواية من يتوقف فيه إلا مالك بن عطيّة المشترك بين الثقة وغيره، ولعلّ الأول أقوى.

→ الطائفتان لا يملكون النجاسات والتنجس، لكن لا وسيلة تطهير، فعلى القول بحرمة تنجيس المساجد، لا يجب تطهير للمسجد، وجوب التطهير في الأصل مني على الاحتياط.

١ لا إشكال في أن عثمان الواقع في سندها بين الثقة وغيرها.

٢ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٢٣.

٣ المصدر، ج ١٤، ص ١١٢.

٤ المصدر، ص ١١٣.

١ المبكر (٧١٦)، ١٩.

٢ تسمير الثوب؛ ولقد.

٣ الفريدي، ج ٤، ص ٢٩٦.

٤ المائدة (٥)، ٩.

٥ مستند الثروة الوثقى، ج ١، ص ١٩٢. وأعلم أن مسجد الحرام يتنجس قتالياً خصوصاً في السوم، فإن

و في صحيح الكناني عن الصادق عليه السلام: «إذا صلت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وحجّت بيت ربها، وأطاعت زوجها، وعرفت حق علي، فلتدخل من أي أبواب الجنان شاءت»^١.

أقول: السياق يشهد بوجوب الإطاعة المذكورة عليها.

و في خبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: سألت عن المرأة ألها أن تخرج بغير إذن زوجها؟ قال: «لا». وسألت عن المرأة ألها أن تصوم بغير إذن زوجها؟ قال: «لا بأس»^٢. لكن رجعتنا أخيراً عن تصحيح روايات علي بن جعفر في كتابه؛ فقد سند معتبر للكتاب، فلاحظ كتابنا بحوث في علم الرجال.

أقول: الصوم محمول على القسم الواجب منه جمعاً إن قلنا باعتبار الخير الأول سناً.

هذا بناء على خلوة هذه الرواية عن كلمة «تطوعاً» كما في بحار الأنوار^٣، وكتاب الوسائل^٤. وأما بناء على ذكرها، كما في صوم الوسائل^٥ فيحمل الأول على التذنب، وفي خبره الآخر عنه عليه السلام: سألت عن المرأة المغاضبة زوجها، هل لها صلاة؟ وما حالها؟ قال: «لا تزال عاصية حتى يرضى عنها»^٦.

و في صحيح جميل عن الصادق عليه السلام: «أيما امرأة قالت لزوجها: ما رأيت قط من وجهك خيراً فقد حبط عملها»^٧.

أقول: إطاعة الزوجة زوجها في كل أمر غير ممنوع شرعاً ليست بواجبة حسب الرأي السائد الفقهي المؤيد بالسيرة العملية، وبالمفهوم من مذاق الشرع، فلا يمكن التمسك بإطلاق ما في الروايات، والمنتقن منها وجوب إطاعتها في ما يرجع إلى الجماع^٨ والاستمتاع والتسكين منهما كل ما أراداهما، ووجوب بعض مقدماتها عليها.

١ المصدر.

٢ المصدر.

٣ بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٨٢.

٤ وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٣٩١.

٥ المصدر، ج ١١، ص ١٦٤.

٦ المصدر.

٧ و أقواله عدم الفرق بين الليل والنهار إذا استمرز الثاني خرجها.

كإزالة ما ينفر عنه طبع الزوج، وما يمنعه منهما، كأوساخ البدن واللباس مثلاً. وكذا يجب عليها القرار في بيتها، وعدم الخروج إلا بإذن زوجها وهو منصوص أيضاً.

وأما الصوم المندوب، فمقتضى إطلاق الرواية الأولى توقف جوازها على إذنه وإن لم يكن مزاحماً لحقه وهو أحوط. وأما إذا كان مزاحماً له، فلا يجوز من دون إذنه، كما لا يخفى.

و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «ليس للمرأة أمر في عتق ولا صدقة، ولا تدبير، ولا هبة، ولا قدر في مالها إلا بإذن زوجها إلا في حج أو زكاة أو يزوالديها أو صلة رحمها»^١.

أقول: لعله لا بعد في حمل ما فيه على ضرب من الرجحان والأولوية، وسيأتي بحثه في عنوان «الوفاء بالنذر» في أواخر هذا الجزء إن شاء الله تعالى.

٢٥٠. إطاعة الله والرسول وأولي الأمر

ورد الأمر في جملة من الآيات الكريمة بإطاعة الله سبحانه وتعالى ورسوله، وورد في سورة النساء الأمر بإطاعة الله والرسول وأولي الأمر متكملاً^٢.

أقول: إطاعة الله عبارة عن امتثال التكاليف الشرعية، وإطاعة الرسول وأولي الأمر عبارة عن إتيان ما ذكر، فالأمر بها إرشادي أيضاً وما يرون صلاحاً في بعض الأحيان أو لبعض الأشخاص، وإن شئت، فقل: إنها عبارة عن امتثال ما يخبرون عن الله تعالى، وما ينشئون من الأحكام السياسية عملاً بالإطلاق.

و يمكن أن يدخل العلماء الذين يجب تقليدهم على الناس بالشروط المذكورة في محلها في أولى الأمر؛ عملاً بإطلاق الآية غير المناهية لما ورد من تخصيصهم بأئمة أهل البيت عليه السلام، وإن فرضنا المناهية واختصاص الآية بالأئمة عليهم السلام^٣ فلا شك أيضاً في

١ المصدر، ج ١٦، ص ٢٣٧.

٢ النساء، ٥٩.

٣ وجه المناهية استظهار عصية أولى الأمر من إطلاق وجوب إطاعتهم من دون نصب قرينة، على أنها في فرض أصالة الواقع تقتضي على أن تحس أولى الأمر بالمتجهدين العاصين للشروط المذكورة في الآية، ليس بواضح كل

وجوب إطاعة العلماء المذكورين في أحكامهم الصادرة عنهم بعنوان حاكم الوقت إذا رأوا صلاحاً ملزماً في إصدارها، وإتبات مثل هذا الحكم لا يحتاج إلى خير واحد حتى يتجسّم في تصحيح سنده وإتمام دلالته؛ فإن إقامة نظام الإسلام - عند تسريها وإمكانها - لا تتحقّق إلا بإصدار أحكام سياسية وتأديبية مؤقتة، فالأمر يدور بين إعمال النظام الإسلامي وإيجاب مثل تلك الأحكام على الناس، وحيث إنّ الأوّل مثلاً لا يجوز للمسلم قبوله، يتعين الثاني.

وبالجملة، أصل وجوب قبول حكم الحاكم، فليكن واضحاً مقطوعاً غير محتاج إلى البحث والكلام. لكنّ الذي يجب التنبّه له على الحكومة الإسلامية وولاية الأمر هو أنّه لا يجوز إصدار أحكام خارجة عن الموازين الشرعية؛ فإنّه محرّم، ولا يجب اتّباعه على الناس وإن كان التمييز بينهما لا يخلو عن صعوبة وقد ابتلى مسلمو أفغانستان في الجمهورية الإسلامية الإيرانية في زمان الهجرة في أيام جهادهم ضدّ الماركسيّين بتضيقات وتشديدات متنوعة ربّما يقال: إنّ جملة منها مخالفة للموازين الشرعية فلا قيمة لها، والله العالم.

٢٥١. الطواف بشهود زور

في مؤقّعة سماعة المضمرّة قال: سألته عن شهود زور؟ فقال: «يجلدون حدّاً...» ويطاف بهم حتى يعرفهم الناس...^١ ومثله رواية غياث، كما يأتي في آخر عنوان «التعزير» و يأتي أيضاً في طواف النصراني القاذف مسلماً.

٢٥٢. طواف النساء

لا إشكال في توقّف حلّيّة وطء النساء والاستمتاع بهما للمحرّم على طواف النساء بعد حرمتها بالإحرام، وفي الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليها.^٢

→ الوضوح، لكنّ رفع اليد عن الإطلاقي - حسب المنطوق العربي - وحميدة بصورة عدم مخالفة أوامر الشرع هي من التفسير المذكور من القدر المتفق، فاقابل النفاذ.

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥٨١.

٢. جواهر الكلام، ج ١٦، ص ٢٥٨. وقيل بالحلّيّة قبل ركعتي الطواف لكنّ صحيح معارضة ظاهره في تركها عليها.

و عن الشهيد: ليس طواف النساء مخصوصاً بمن يشتهي النساء إجماعاً، فيجب على الخصي والمرأة والهمل وعلى من لا إربة له فيهنّ، بل عن العلامة دعوى الإجماع على وجوبه على الخصيان، وعن بعضهم حرمة النساء على المتميّز بعد بلوغه لو تركه؛ لكون الإحرام سبباً لحرمتهم، والأحكام الوضعية لا تختصّ المكلف حتى أنّ الشهيد حكم بمنعه من الاستمتاع قبل البلوغ، بل عن العلامة الإجماع على وجوبه على الصبيان.

وفي صحيح الحسين بن عليّ بن يقطين: سألت أبا الحسن ع^{عليه السلام} عن الخصيان والمرأة الكبيرة أعليهم طواف النساء؟ قال: «نعم، عليهم طواف النساء كلّهم».

ثمّ إنّه واجب في حجّ التمتع والقران والإفراد كلّها، كما يدلّ عليه الروايات.

وفي الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليه، بل المحكيّ منهما مستفيض كالنصوص.^٣

وكذا في العمرة المفردة إجماعاً كما عن العلامة، ويدلّ عليه جملة من الروايات. وعن الجعفي عدمه؛ لبعض الروايات.^٤

أقول: فليس طواف النساء وصلاحه مجرّد شرط في حلّيّة النساء، بل هو مضافاً إلى ذلك واجب، كما هو ظاهر النصّ والإجماع، ولكنّ الكلام في أنّه هل هو واجب ضمنيّ، أي هو من أجزاء الحجّ بحيث ينقص الحجّ أو يبطل بتركه، كسائر أركانه، فلا يرتبط بحجّه بالمقام، أم هو واجب تعبّدي استقلاليّ برأيه على الحاجّ والمعتزم - عمرة مفردة - فيكون مقصوداً بغرض الكتاب فيه وجهان، والأصحّ هو الثاني، فلذا تعرّضنا له هنا.

و إليك عبارة بعض الفقهاء المحقّقين لبيان الحال: «... فلا يبطل التمسك بتركه حيثنشد من غير خلاف، كما عن الشرائع والخروج عن حقيقة الحجّ».

١. وسائل الشريعة، ج ١، ص ٢٨٩.

٢. التمهيد، ج ٨، ص ١٤٩ - ١٥٦.

٣. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٥٠٥.

٤. راجع: وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢١٣ و ١٩٤.

قال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي^١: «و عليه (يعني المفرد) طواف البيت ... و طواف بالبيت بعد الحج» و نحوه، صحيح معاوية^٢ في القارن، و صحيح الخزاز^٣ قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام قد دخل عليه رجل، فقال: - أصلحك الله - إن معنا امرأة حائضاً لم تطف طواف النساء و بأبي الجمال أن يقيم عليها؟ قال: فأطرق و هو يقول: «لا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها. و لا يقيم عليها جمالها» ثم رفع رأسه إليه، فقال: «تمضي فقد تم حجتها».

فإن قوله: «فقد تم حجتها» ظاهر في خروجه عن التمسك و لو في حال الاختيار، و لا يقدح في ذلك كون مورد الاضطرار، إذ العبرة بعموم الوارد لا خصوص السور، كما هو واضح^٤.

فالمستحصل أن طواف النساء و صلاته واجبان نفسيان لا ضمانتان - من باب الجزئية - و واجبان وضعتان «أي لا تحل النساء» و كذا الذكور إلا بهما، فلاحظ و تأمل. و الله العالم.

و أما الرمي، فإن وجد قرينة على أنه واجب نفسي استقلالاً فهو، و إلا فينبى على كونه واجباً ضمانياً؛ عملاً بالقاعدة المطردة في الأوامر و النواهي الواردة في التركيات؛ فإنهما يحملان على الجزئية و الإرشاد أو الوجوب الضمني، فلاحظ.

«ظ»

٢٥٣. ظن الخير بالمؤمنين

قال الله تعالى: «لَوْلَا إِذْ سَبَقْتُهُمْ ظَنُّ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَأَنْفُسِهِمْ خَيْراً وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ»^١ في الآية وضع الظاهر موضع المضمر، أي ظننتم بأنفسكم خيراً و قلتم: ... و على كل يستفاد منها وجوب ظن الخير بالمؤمنين عند احتمال الشك بهم، و لا أدري هل به قائل أم لا؟ فإن الحكم المشهور الفقهي هو حرمة سوء الظن بالمؤمنين، كما مر في الجزء الأول في عنوان «حرمة سوء الظن بالمؤمن» و يمكن حمل الآية على الاستحباب، و لا سيما من جهة ذيلها، فإن وجوب القول بالكذب المبين لم يقل به أحد في الفقه - على ما أعلم - إلا أن يقال: إنه من لازم ظن الخير، و لا يبعد القول بوجوب ظن الخير بالمؤمنين و المؤمنات؛ عملاً بظاهر الآية قال به قائل أم لا. نعم، لا دليل على التعدي عن مورد الآية و هو الرمي بالزنا، فيه يجب ظن الخير و في غيره يحرم الظن السوء جمعاً بين الأدلة، فتدبر.

٢٥٤. إظهار البراءة من أهل البدع

في الصحيح: «قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سيئهم»^٢.

١. المصدر، ج ٨، ص ١٤٤.

٢. المصدر، ص ١٤٦.

٣. المصدر، ج ٩، ص ٥١٠.

٤. بواهر الكفاية، ج ١٩، ص ٣٧٢ و ٣٧٣.

١. النور (٢٤) ١٢.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ٥٠٨.

□ إظهار العلم

في رواية عن رسول الله ﷺ: «إذا ظهرت البدع في أمتي، فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل، فعليه لعنة الله»^١.

تدل الرواية على وجوب إظهار العلم حين ظهور البدع، ويدل عليه أيضاً رواية طلحة اندائه على حرمة كتمان العلم^٢، ورواية يونس^٣.
لكن الروايات بأسرها ضعيفة سنداً. نعم، التحكم ثابت بعنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإرشاد.

□ إظهار الكراهة لأهل المعاصي

في رواية السكوني عن الصادق عليه السلام: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: أمرنا رسول الله ﷺ أن نلقي أهل المعاصي بوجود مكفهر»^٤.
أقول: أي بوجود منقبضة عالية.

و في السند التوفلي الذي لم يثبت صدقه في كلامه، بل والسكوني أيضاً كذلك على الأقوى. لكن الإظهار المذكور من لوازم الإيمان، والحب بالله تعالى.

«ع»

□ عبادة الله تعالى

أمر الله تعالى عباده بعبادته في جملة كثيرة من الآيات القرآنية:

منها: قوله تعالى: «إِنْ هَذِهِ أُمُوشُكُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ»^١.

ومنها: قوله: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ...»^٢.

ومنها: قوله تعالى مخاطباً لنبيه: «وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»^٣.

أقول: لا شك أن النبي الخاتم ﷺ كان من الموقنين، فالمراد باليقين المجعول غاية هو اليقين الحاصل من العيان، ومشاهدة أحوال البرزخ؛ فإنه هو الذي لم يحصل له ﷺ في حياته، فلا تدل الآية على ارتفاع التكليف في الحياة الدنيا بعد حصول اليقين^٤ وإن كان هو يسكن من الإمكان.

و قيل بالمنع بدعوى أن تجويز ارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل ملازم لتجويز تخلفه عن الأحكام والقوانين، وهو فيما يرجع إلى المعاملات يوجب فساد المجتمع، والعناية الإلهية ناهية، وفيما يرجع إلى العبادات يوجب تخلف الملكات عن آثارها؛ فإن الأفعال مقدّمة معدّة لحصول الملكات ما لم تحصل، وإذا حصلت عادت تلك

١. الأنبياء: (٢١) - ٢٤.

٢. البقرة: (٢١) - ٢٥.

٣. الحجر: (١٤) - ١٩.

٤. السيرة النبوية شاهدة قطعية على بقاء التكليف الإلهي، وأمر عبادة الله عليه طيلة حياته ﷺ.

١. المصدر، ص ٥١٠.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٥١١.

٤. المصدر، ص ٥١٣.

الأفعال آثاراً لها تصدر عنها صدوراً لا تخلف فيه، وهو تلقى ضعيف؛ فإن ما ذكر في المعاملات - مع نقضه في الجملة بالمراعى غير المكلف إجماعاً - أخص من المدعى إذ ارتفاع التكليف فيها لا يستلزم فساد الاجتماع إلا في بعض الحالات النادرة القابلة للدفع بتكليف غيره بالمنع والإزالة.

وما ذكر في العبادات يمنع صيرورة الأفعال آثاراً لازمة الصدور عن الملكات مع انتفاضه بما في الجنة؛ فإن الأفعال تختلف عن ملكاتها قطعاً إلا أن يدعى أن نظام الآخرة غير نظام الدنيا ولو في الجملة، فلا يكون النقض قطعياً.

وعلى كل ارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل، كالأنبياء، ممكن إلا أنه لم يقع، بل الثابت ثبوتاً قطعياً يتأبى عدمه، وهذا مما اتفق عليه المسلمون سوى جماعة ضالة مضلة ينسبون أنفسهم إلى الإسلام وليسوا بمسلمين حقيقة.

وكيفما كان، العبادة عبارة عن الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، ونحوها من الأعمال التي يعتبر في صحتها قصد التقرب أو قصد الأمر أو قصد الجنة أو قصد الفرار عن النار وأفضلها ما أوتي به لحب الله تعالى، كما ذكره الصادق عليه السلام في صحيح هارون، ولا حظ عنوان «العبادة» في المحرمات أيضاً ولا يجوز لأحد أن يخترع عملاً مفرداً ومركباً - ويتعبد به نفسه زاعماً أنه يقرب الإنسان إليه تعالى، وأنه يرضى به؛ فإنه تشريع محرم وعلى كل ليس في الآية حكم جديد.

□ الاعتبار

قال الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^١، وهل الاعتبار المذكور هو أخذ العظة والعبرة واجب تعبدى أو الأمر به إرشاداً الثاني أرجح.

٢٥٥. إعداد القوة للكفار

قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَغْنَوْهُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطٍ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ

وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُمِزْ إِنْكُمْ وَإِنَّكُمْ لَا تَظْلُمُونَ﴾^٢.

يجب إعداد القوة من الرجال المدربين، والآلات الحربية، واقتناء الخيل وغير ذلك؛ حفظاً على المجتمع الإسلامي، وهداية للكفار، وإليك بعض فروع المسألة:

الفرع الأول: الوجوب المذكور متوجه إلى الحاكم الإسلامي والموظفين من قبله، ولا يبعد تعلقه بأحد الناس على نحو الكفاية عند فقدان الحاكم بسبب من الأسباب؛ إذا علم أو احتمل دفع الكفار به.

الفرع الثاني: الظاهر تنزيل إطلاق قوله تعالى: ﴿مَا اسْتَغْنَوْهُمْ﴾ على مقدار الكفاية، وعدم وجوب إعداد ما يزيد على قدر الحاجة، ونحصل الغرض.

الفرع الثالث: القوة التي يجب إعدادها ولو في زمان السلم وقبل قيام الحرب تختلف باختلاف الظروف وملابساتها، فربما يكون الشيء قوة في زمان ولا يكون قوة في زمان آخر، وهذا واضح جداً، وأما ما في الروايات من تفسيرها بالخطاب والسواد، وبالرمي، وبالسيف، والترس^٣، فهو من بيان المصداق، فالواجب هو إعداد القوة وهي في مثل زماننا عبارة عن الرجال العسكريين المدربين العاملين بفنون الهجوم والدفاع، وبكيفية استعمال الأسلحة، وإطارة الطائرات، وبمقدار مقاومة الآلات الحربية، ونحو ذلك، وعن الدبابات، والطائرات، والقنابل الذرية، والهيدروجينية ونحوها مما هو متعارف اليوم وما يتعارف غداً.

الفرع الرابع: إنما يجب رباط الخيل إذا علم أو احتمل تأثيره في إرعاب العدو وإلا فلا، بل هو من اللغو عند عدم الحاجة إليها، فلا ينبغي الجمود على ظاهر الآية الناظرة في كلمتها هذه إلى زمان الوحي وما شابهها.

الفرع الخامس: الظاهر أن المراد بـ﴿آخَرِينَ﴾ غير المعلومين في الآية، هم المنافقون وغير مشركي قريش من الكفار، وما قيل من أنهم الجن^٤ ضعيف.

(١) الأنفال (١٨٦): ٦٠.

(٢) البقرة: ١٩٠، ج ١، ص ٩١.

(٣) المصداق.

الفرع السادس: يجب على الأغنياء بذل المال في سبيل تحصيل القوة المذكورة، كوجوب بذل الزكاة والخمس وغيرهما، ويفهم هذا من ذيل الآية أيضاً وقد مررت الإشارة إليه في عنوان «الكنز» وفي عنوان «الجهاد» أيضاً.

الفرع السابع: لا يجب الإعداد المذكور على المؤمنين في مثل أعصارنا المظلمة من وجوه غير خافية إلا إذا قامت فيهم حكومة إسلامية، أو حجت الأمة الإسلامية في قطر من أقطار الإسلام من قبل الكفار فيجب.

الفرع الثامن: لا يبعد تعميم القوة المأمور بإعدادها لجميع ما هو مؤثر في الانتصار، وتضميف الأعداء كإرشاد الناس، وتنقيفهم ثقافة إسلامية - أخلاقية، اجتماعية، سياسية - وتأسيس تشكيلات وأنظمة مترابطة حزبية، وكل ما تنقضاء الظروف، ومنها إعطاء الحزبة الكاملة المعقولة للشعب حتى يكونوا عوناً للدولة الإسلامية عند هجوم الكفار عليها.

الفرع التاسع: وجوب الإعداد هل هو نفسي أو غيري نشأ من وجوب الجهاد، أو هما معاً غيرتان نشأت من وجوب التحفظ على الدين والعمل به، أو هما معاً نفسيتان وإن كان حكمتهما ذلك؟ فيه وجوه. وقد تكلمنا حول الآية الكريمة في كتابنا فوضيح مسائل جنكي، وكتابنا جهاد الإسلامي وهو جزءان وقد طبعوا في زمان احتلال بلدنا بواسطة السوفييتين المسلحين المستجاورين طليعة أعوام ١٣٥٨ - ١٣٧١ هـ. ش.

٢٥٦. الاعتداد على المرأة

يجب الاعتداد على الزوجة المدخول بها على تفصيل مر في عنوان «الترخيص». وأما الزانية، فيقاس حالها تارة إلى الزاني، وأخرى إلى غيره من الرجال، وثالثة إلى زوجها. أما بالقياس إلى الزاني، ففي موثق إسحاق - بسند الشيخ - عن - الصادق عليه السلام، قال: قلت له: الرجل يفجر بالمرأة ثم يبدو له تزويجها، هل يحل له ذلك؟ قال: «نعم، إذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن

يتزويجها، وإنما يجوز له تزويجها بعد أن يقف على ثوبتها^١. أقول: فبالأولى يعتبر العدة بالقياس إلى غير الزاني من الأجانب، ويكفي الإطلاق في اعتبارها بالنسبة إلى الزوج إلا أن يقال: إنه لا إطلاق ولا عموم في أن الدخول مطلقاً يوجب العدة عليها. نعم، الإطلاق في خصوص الإنزال ثابت بالصحيحين السابقين^٢ لكن قال الصادق عليه السلام في موثقة عباد: «لا بأس أن يمسك الرجل امرأته إن رآها تزني إذا كانت تزني...»^٣.

وظاهرها عدم وجوب العدة على الزانية بالنسبة إلى زوجها وإلا لكان على الإمام أن يبيته، ويمكن أن يحل موثق إسحاق على ضرب من التذبذب لإطلاق جملة من الأخبار الأخر مع ورودها في مقام العمل، كما صنفه في الجواهر^٤ ولما اشتهر من عدم حرمة ماء الزاني، وربما يستظهر من قوله تعالى: «فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا إِنْ عُدَّتْ مِنْ حَقِّ الْوِطْءِ، فَإِذَا لَمْ يَحْتَرْمُوا وَطْؤُهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ عِدَّةٌ، وَإِلَيْكُمْ مَوَاجِبُ الْعِدَّةِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الزَّانَا».

الموجب الأول: الطلاق بأقسامه، وقد مر تفصيله في عنوان «الترخيص».

الموجب الثاني: الفسخ بالعيوب مثلاً.

الموجب الثالث: الانفساخ بالارتداد، والإسلام، والرضاع.

الموجب الرابع: انتهاء المدّة، أو هبتها في المتعة، وقد مر تفصيله.

الموجب الخامس: الوطء بالشبهة، للإطلاق، كما في غيره، وللتخصيص الخاص في بعض موارد.

وفي الجواهر ومنتهاها:

ولو وطئت المرأة بعدد الشبهة ثم مات، وقد انحلت الشبهة، اعتدت مدة الطلاق حالاً كانت أو حاملاً بلا خلاف، وبشكل، وذلك لأنه بعد أن ظهر الحال كان الحكم للوطء

١. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٣٣٢، ج ١٤، ص ٤٧٦.

٢. راجع حرف عده، عنوان «الترخيص».

٣. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٣٣٦.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢٦٤.

للعقد؛ إذ ليست زوجة كي تدرج في المتوفى عنها زوجها، فلم يبق إلا أنها موطوءة
وطأ محترماً تمت منه عدة الطلاق^١.

الموجب السادس: عدة الوفاة؛ كما مر تفصيله في حرف «ر».

بقي في المقام فروع لا بأس بذكر بعضها:

١. لا فرق في وجوب العدة بالوطء شبهة بين المزوجة والخلية، فيجب عليها
الاعتداد حتى من زوجها للإطلاق؛ ولصحيح محمد بن مسلم عن الباقر^٢؛ سألته عن
رجلين شهدا على رجل غائب عند امرأته أنه طلقها فاعتدت المرأة وتزوجت، ثم إن
الزوج الغائب قدم فزعم أنه لم يطلقها، فأكذب نفسه أحد الشاهدين؟ فقال: «لا سبيل
للأخير عليها، ويؤخذ الصداق من الذي شهد، فيرد على الأخير، والأول أملاك بها،
وتعند من الأخير ولا يقر بها الأول حتى تنقضي عدتها»^٣.

أقول: يحتمل أن القرب كناية عن الدخول فقط، فيجوز لزوجها سائر الاستمتاع.
ويحتمل أنه كناية عن مطلق ما يجوز للزوجين من الاستمتاع، والأحوط هو
الثاني لعدم ثبوت انصرافه (أي القرب) إلى الاحتمال الأول، لكن هذا في مورد الرواية
وهو كون الدخول مسبقاً بالعقد شبهة. وأما في الوطء المجرد عن العقد، فالأظهر
جواز الاستمتاع بها سوى الوطء؛ لعدم ثبوت الإطلاق واستصحاب الجواز، بل ظاهر
الجواهر تجويز سائر الاستمتاع مطلقاً، خلافاً للقواعد والمسالك.

ويمكن أن يستظهر من الروايات أن مبدأ العدة هو رفع الشبهة لا آخر وطء وطئت
شبهة، ويمكن إجراؤه في الوطء المجرد من العقد أيضاً وأن مبدأها من حين رفع
الاشتباه.

ويمكن الرجوع في غير مورد الرواية وهو الوطء المجرد عن العقد إلى كون
الاعتداد من الوطء الآخر شبهة، بل في الجواهر: فوقت الاعتداد من الشبهة آخر وطء
لا وقت الانجلاء؛ لأن المراد حصول العلم ببراءة رحمها من ذلك الوطء الذي هو في
الحقيقة موجب للعدة لا غيره، وإن كان عقداً فاسداً، ودعوى أن الشبهة لما كانت

١. المصدر، ص ٢٨٤.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٤٦٦.

بمنزلة النكاح الصحيح كان الانجلاء بمنزلة الفراق، فتكون العدة منه كما ترى مجرد
استحسان، نعم، قد يقال: إن ظاهر النصوص الدالة على عدم التداخل^١ الاعتداد بالشبهة
إذا كانت مع عقد تزويج بعد التفريق بينهما وهو لازم ارتفاع الشبهة، نعم، لو كانت
الشبهة مجرد الوطء من دون عقد، أتجد حينئذ الاعتداد من آخر وطء، ومن هنا كان
الاحتياط لا ينبغي تركه^٢.

٢. عدة الشبهة عدة الطلاق ظاهراً، كما يظهر من بعض الروايات^٣، فإن كانت حاملاً،
فيوضع الحمل، وإن كانت حائلاً مستقيمة الحيض، فيالأقراء وإلا فبالشهور، وكذلك
المفسوخ نكاحها، نعم، المتسخ نكاحها بالارتداد تعند عدة الوفاة، كما تدل عليه موثقة
عبار^٤، وفي المنعة الفاسدة يمكن أن نجعلها عدة المتعة، لكنه إن لم يكن خلاف
الإطلاق لا شك أنه خلاف الاحتياط اللازم.

٣. الظاهر بقاء وجوب النفقة وإن حرمت الاستمتاع، فالزوجة الموطوءة شبهة،
كالزوجة المحرمة أو الحائض، والمانع منه هو التثبوت غير المحقق في المقام، نعم، إذا
كانت زانية وكانت الشبهة من قبل التفاعل، يشكل وجوب النفقة خصوصاً إذا فرض
عليها يحرمه منها على زوجها لأجله، بل الأقوى سقوط نفقتها حينئذ، كما يأتي في
هياة «النفقات» في حرف «ن».

٤. مقتضى إطلاق قوله تعالى: «وَلَا تَحْزَنُوا عَلَى الْكَافِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ»^٥
وبعض الأخبار^٦ عدم جواز نكاح مطلق المعتدة ولو كانت موطوءة شبهة، وعن
بعضهم جوازه في الأخيرة إذا طلقها زوجها بالطلاق البائن وإن كان مقاربتها محرمة
قبل انقضاء عدتها؛ إذ لا منافاة بين كون المرأة ذات بعل مع كونها في العدة وعن
الجواهر ابتناء المسألة على الوجهين المستفهمين من جواز غير الدخول من

١. المصدر، ج ١١، ص ٢٤٤.

٢. جواهر النكاح، ج ٢٦، ص ٢٦٧.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٢٤١ و ٢٤٦ و ٢٤٧.

٤. المصدر، ج ١٨، ص ٤٤٤.

٥. البقرة ٢٢٧.

٦. راجع: وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٢٨٣ وما بعدها.

الاستثناءات و عدمه. فعلى الأول يجوز، وعلى الثاني لا يجوز؛ إذ لا يبقى على هذا تأثير للعقد، فلا يمكن صحته بخلافه على الأول؛ لكفاية تأثيره في غير الوطء من سائر الاستثناءات، وبشكل إتمامه بدليل معتبر وربما تشبيهه الزوجة في حال الإحرام في الجملة.

٥. ذكر بعض الفقهاء أنه إذا كانت الموطوءة بالشبهة خلية يجوز لواطئها أن يتزوجها قبل انقضاء عدتها منه بلا إشكال.

أقول: وجهه على ما ذكره سيدنا الأستاذ الخوئي في ما كتبه إلي من النجف الأشرف أن ظاهر الآية الكريمة وبعض الروايات اختصاص الحكم (يعني حرمة التزويج في أثناء العدة) بغير الزوج، فهما قرينتان على التقييد والاختصاص، على أنه قد صرح في بعض روايات المتعة بجواز التزويج للزوج في أثناء العدة^١.

٦. إذا وُطئت شبهة في عدة الطلاق أو الوفاة، فمن المشهور المدعى عليه الإجماع بإيجاب العدتين عليها، وعدم التداخل، ويدل عليه بعض الروايات لكن مقتضى التجمع بين الروايات هو التداخل، وكفاية عدة واحدة، كما اختاره جمع منهم صاحب العروة^٢ وإن كان الأحوط الأول^٣.

٧. قال صاحب الجواهر:

نعم، في المسائل والحدائق والمحكن من عبارة الشيخ وجوب العدة للشبهة ولو من الأمراء خاصة، بل أرسلوه إرسال المسلمات، ولكن فيه أنه مناف للأصل، ولما دل على عدم حرمة ماء الزاني، فلا حلق له عليها في الاعتداد الذي ظاهر قوله تعالى: «وَقَدْ لَكُمُ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا» كونه من حققة، ولعله لذا قال في كشف اللثام: لا عدة عليها وإن لم يكن الولد ولد زنا، كما نقل عليه الأصحاب، فإن العدة إنما هو حق الواطئ، فإذا لم يحترم وطؤه لم يكن له عدة^٤، انتهى.

وتبعهما السيد الأستاذ الخوئي دام ظله في منهاجه.

١. المصدر، ص ٤٧٥.

٢. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٩-١٠.

٣. جواهر الكلام، كتاب الطلاق، ص ٣٤٣.

أقول: مدلول الآية ظاهراً عدم استحقاق الأزواج غير الواطئين للاعتداد على أزواجهن المطلقات والمستفاد منه أن العدة حتى الزوج الواطئ على زوجته الدائمة المدخولة المطلقة، ولازمة عدم تشريع العدة على المتمتع بها المدخولة بها، والأمة المدخولة بها والزوجة الدائمة المنزل فيها بغير الدخول إلا أن يدعى ظهور الآية في أن حقبة العدة للدخول، ولا ربطاً بغيرها من الخصوصيات في الحق المذكور، ونلاحظ الإنزال بالدخول لدليل آخر مر في حياة «التريص» من قوله: «العدة من الماء»، لكنه يشمل الزوج والزاني وغير مختص بالزوج، والعمدة في إنبات فتوى هؤلاء الجماعة صحة ما دل على عدم حرمة ماء الزاني بحيث يدل على نفي العدة منه، فتأمل في المقام.

٨. لا يجوز عقد أخت المعتدة الرجعية في زمان عدتها، ويجوز في البائنة^١ ولا يجوز في المتعة على الأحوط للصحيح عن الرضا^٢ الدال على المنع قبل انقضاء العدة^٣ لكن في الاستدلال به إشكال مر في المحرمات^٤.

قال سيدنا الحكيم: بل إغراض الأصحاب عنها موجب لسقوطها عن الحجية، فلا مجال للخروج عن القواعد المقنضية للجواز^٥.

أقول: وقد تقدم منا جهالة كاتب الرواية، فلا حجة فيها، والمرجع هو القواعد والصحيح ضعف رواية البرنطي عن الرضا^٦ بجهالة طريق الشيخ إليه بل لم يذكره في المشيخة، فيجوز عقدها كما في البائنة.

□ العدل

وقال الله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى»^٧.

فطية الإطلاق وجوب العدل في أفعال نفسه وإقامته في أفعال غيره، فيجب على

١. جامع وسائق الشريعة، ج ١٦، ص ١٧٩-١٨١.

٢. المصدر، ج ١١، ص ٣٦٩.

٣. تقدم في عنوان المتاح المحرمات في بحث الجمع بين الأخين في حياة «الكاخ».

٤. مستندة العروة الوثقى، ج ١٥، ص ٢٦١.

٥. العدل (١٦٦)، ٩٠.

التمسك أخذ حق المظلوم من الظالم، و تمكين المظلوم لانتصاره من الظالم. نعم، هو في فعل نفسه واجب عيني، وفي فعل غيره واجب كفائي، اللهم أن يدعى انصرافه إلى الأول أو شك في شمول الإطلاق للثاني، بل يبعد وجوب إقامة العدل على غير الحكومة الإسلامية، ولا أظن الالتزام به من الفقهاء.

و يمكن حمل الأمر على الاستحباب أو مطلق الرجحان فإن الإحسان ليس بواجب، بل ولا إنشاء ذي القربى على وجه مطلق، والله العالم.
وأما قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى...﴾^١

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى...﴾^٢ ففي خصوص الشهادة كما يظهر من قبلهما. وعلى الجملة لا حكم جديد في هذه الآيات ونظايرها (أبدأ على المحرمات والواجبات المستقدمة والأنسية، فتأمل). والمحقق لابد أن يراجع قاعدة العدل التي حررتها في كتابنا الأرض في الفتنة^٣ فإن ملاحظتها مفيدة إن شاء الله تعالى.

□ الاعتداء

قال الله تعالى: ﴿الشُّهُرُ الْحَرَامُ بِالشُّهُرِ الْحَرَامِ قِصَاصٌ فَمَنْ أَغْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاقْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا غَتَدَى عَلَيْكُمْ...﴾^١ إذا كان الاعتداء في مثل الجهاد كما يلوح من الآية، فحكمه حكم الجهاد، وإذا كان في غيره كما في الانتقام والانتصار، فهو جائز غير لازم؛ لدلالة القرآن على رجحان العلو، فافهم.

٢٥٧. عرض الإسلام على الورثة

في صحيح أبي ولاد: سئل الصادق عليه السلام عن رجل مسلم قتل رجلاً مسلماً (عمداً) فلم يكن للمقتول أولياء من المسلمين إلا أولياء من أهل الدمة من قرابته؟ فقال: «على

الإمام أن يعرض على قرابته من أهل بيته (دينه) الإسلام، فمن أسلم فهو وليه يدفع القتال إليه...»^١

وفي الجواهر: «لكن فيه دلالة على وجوب العرض على الوارث واستقرار الإرث للإمام بامتناعه عنه، ولم أعرف أحداً اعتبر ذلك...»^٢

أقول: الحكم سواء كان هو الوجوب أو الندب شامل للحاكم الشرعي جزماً، بل لا يبعد شموله للمتصدي لتقسيم الميراث أي كان.

٢٥٨. تعريف اللفظة

اللفظة - بضم اللام وفتح القاف - المال المخصوص ومنه الحيوان وإن أطلقت على آدمي أيضاً في كلام الفقهاء. وأما اللفظة بالمعنى الأخص فقل في تعريفها: إنها كل مال - غير الحيوان - ضائع أخذ ولا يد عليه.

والفرق بينها وبين مجهول المالك اعتبار صدق مفهوم الضياع من المالك فيها دونته، فإذا شك في تحقق الضياع يكون الأصل عدمه، فلا يترتب أحكام اللفظة عليه، كما قيل، فليس منها المال الواقع في اليد لشخص ثم ضاع ماله على وجه لا يعرف، ولعل منه ما في صحيح يونس^٣.

وفي الجواهر: «بل الظاهر عدم جواز أخذ المال المزبور (أي ما لا يد عليه) ولكن لم يعلم ولو بشاهد الحال تحقق وصف الضياع فيه مع عدم مظنة تلفه لأصالة حرمة الاستيلاء على مال الغير... فإذا قبضه كان ضامناً»^٤، وهو متين.

وأما جواز أخذ اللفظة وعدم حرمتها، فهو مستفاد من روايات الباب وانهي في بعضها يحمل على الكراهة أو الإرشاد إلى التخلص عن تبعاتها أو على حرمة الأخذ بقصد التملك من دون نيّة التعريف والإيصال إلى مالكها، فإنه تصرف محرم في مال

١ وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ٩٣.

٢ جواهر الكلام، ج ٣٩، ص ٤٠.

٣ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٥٧.

٤ سواجر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٧٢.

١ المال، ١٥٦، ٨.

٢ الأنعام، ١٦١، ٢٤٦.

٣ الأعراس في الفتنة، ص ١٤٣.

٤ الجزء، ١٥١، ١٩٤.

الغير وإنما تجوزة لا بقصد التملك.

واعلم، أنه بناء على التعريف المتقدم لا يدخل في اللقطة ما تركه المالك لجهة من الجهات، فإن أعرض عنه جاز تملكه للواجد وإن لم يثبت إعراضه عنه لم يجز أخذه، كما تقدم.

واليك عمدة الروايات الواردة في الموضوع:

١. صحيح التحلي عن الصادق عليه السلام: «واللقطة يجدها الرجل و يأخذها؟ قال: «يعرفها سنة، فإن جاء لها طالب و إلا فهي كسبيل ماله».

٢. صحيح محمد عند جمع. عن أحدهما عليه السلام بسند الشيخ، قال: سأله عن اللقطة؟ قال: «لا ترفعوها، فإن ابتليت فعرفها سنة، فإن جاء طالبها و إلا فاجعلها في عرض مالك يجري عليها ما يجري على مالك إلى أن يجيء لها طالب»^١ و قريب منه ما في الكافي و زيد عليه: «فإن لم يجيء لها طالب، فأوص بها في وصيتك»^٢.

٣. صحيح حنّان، قال: سألت رجلاً أبا عبد الله عليه السلام و أنا أسمع عن اللقطة؟ فقال: «يعرفها سنة، فإن وجدت صاحبها و إلا فأنت أحق بها يعني لقطة غير الحرم»^٣.

٤. صحيح علي بن جعفر عن الكاظم عليه السلام: قال: سأله عن الرجل يصيب اللقطة دراهم، أو ثوباً، أو دابة كيف يصنع؟ قال: «يعرفها سنة، فإن لم يعرف صاحبها جعلها في عرض ماله حتى يجيء طالبها فيعطيه إياه، وإن مات أوصى بها، فإن أصابها شيء، فهو ضامن»^٤.

٥. مؤتقة محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام: «قضى علي في رجل وجد ورقاً في خربة أن يعرفها، فإن وجد من يعرفها و إلا تمتع بها»^٥.

٦. صحيح الحميري، قال: كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن رجل اشترى جزوراً أو

بقرة للأضاحي، فلقها ذبحها وجد في جوفه صرة فيها درهم أو دينار أو جوهرة لمن يكون ذلك؟ فوقع عليه: «عرفها البائع، فإن لم يكن يعرفها، فالشيء لك رزقك الله إياه»^٦. والمستفاد من هذه الروايات أمور:

الأول: وجوب تعريف اللقطة - و هي المال المفلوط - سنة كاملة و إن لم يقصد التملك^٧، و قد ادّعى عليه الإجماع أيضاً. والمدار في كيفية هذا التعريف و كنيته هو الصدق العرفي، وفاقاً لصاحب الجواهر^٨ و غيره؛ لعدم معيّن شرعي، و ما ذكره علماؤنا الأبرار في تحديده غير واضح الوجه. فقبل بأن لا ينسى اتصال الثاني بما سبقه، و أنه تكرار لما سبق. و قيل: و نسب إلى المشهور أن يكون في الأسبوع الأول كلّ يوم مرة، و في بقية الشهر الأول كلّ أسبوع مرة، و في بقية الشهر كلّ شهر مرة، و قيل: في كلّ ثلاثة أيام مرة في تمام السنة. و قيل غير ذلك، و لا بعد أن يكون الأول و الأخير متا يصدق عليهما التعريف عند العرف، و إذا شك في الصدق العرفي فهل يرجع في الزائد العشكوك إلى البراءة أو الاشتغال؟ فيه وجهان. هذه كلّ من حيث الزمان.

و أمّا من حيث المكان، فلا يبعد الاكتفاء بالإعلام في كلّ مرة في أحد المجموع، و لا يجب الإعلام في جميع مجامع البلد مثلاً للمسقة و العسر أولاً، و للإطلاقات ثانياً نعم. في صحيح يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام: «... فإن صاحبها يعرفها سنة في كلّ مجمع ثم هي كسبيل ماله»^٩، و الالتزام به غير ميسور؛ فإنه يستلزم العسر غالباً، و لا يبعد أن يراد به كلّ مجمع براوده الواجد في طول السنة، فافهم.

الثاني: لا يبعد دعوى انصراف الروايات إلى أن ابتداء سنة التعريف من حين الالتقاط. و أمّا اعتبار توالي التعريف في الحول الواحد بحيث يقع التعريف المعتر في اثني عشر شهراً متوالية، فقد صرح غير واحد، بل نسب إلى الأصحاب بعدم لزومه، كما في الجواهر، فيجوز له أن يعرف شهرين و يترك شهرين، و هكذا حتى يتم له اثنا عشر

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٤٩ أي يجوز للواجد التصرف فيه دون إتلاف.

٢. المصدر، ص ٣٤٠.

٣. المصدر، ص ٣٥٢.

٤. المصدر، ص ٣٥١.

٥. المصدر، ص ٣٥١.

٦. المصدر، ص ٣٥٥.

١. المصدر، ص ٣٤٩ والطبعة الأخيرة من وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٤٤٢ لمؤسسة آل البيت.

٢. خلافاً للنسخ العلوي حيث لم يوجد عند عدم إحصاء التملك، و ربما يشعر به صحيح علي بن جعفر المتقدم، لكنه لا يعني بالإحصاء المذكور في قولنا لكم الروايات.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٦١.

شهراً، لكن قال صاحب الجواهر: قلت، إن لم يكن إجماعاً أمكن دعوى السباني التوالي بالمعنى المزبور.

أقول: وهو غير بعيد فالأحوط لزوماً - إن لم يكن أقوى - الإقدام بالتعريف بعد الالتقاط بلا فصل مستمراً إلى أن يتم السنة وعلى كل لا يجوز إهمال التعريف مدة طويلة؛ فإن المفهوم من مذاق الشرع عدم تأخير إيصال المال إلى مالكه من غير إذنه. و أما إذا أفضي الإجماع إلى حرمان المالك ولو بالتعريف، فهو مما يدل على عدم جوازه أدلة وجوب التعريف؛ فإن المفهوم منها وجوب إيصال المال إلى مالكه ولو بطريق خاص لا بكل طريق ممكن.

الثالث: إذا ترك التعريف من الأول أو في أثناء مدة جهلاً أو سهواً أو غصياناً، فعلى القول بعدم اعتبار الاتصال و التوالي يجب التعريف لعدم موجب لسقوط الحكم. وعلى القول باعتباره ربما يشكل وجوبه إن لم يكن إجماعاً لقوات الشرط وعدم أمر آخر. لكن الظاهر بقاء الوجوب في هذا الفرض أيضاً؛ لوضوح أن التعريف لأجل إيصال المال إلى مالكه. فيجب كلما يرجى وصوله إليه. نعم، إذا أخر التعريف سنين بحيث حصل اليأس من وجدان المالك، سقط وجوب التعريف جزماً. وكذا يسقط الوجوب إذا يأس من وجدانه في أثناء سنة التعريف أو كان آنساً منه ابتداءً، إذ يصبح التعريف لغواً محضاً. وفي جواز التملك حينئذ إشكال يأتي.

الرابع: نقل عن المصنف و التحرير و الفوائد أنه لو التقط في الصحراء عرّف في أي بلد شاء. وعن جامع المقاصد تعليقه بعدم أولوية بلد على آخر، ولا يجب أن يغتر قصده و يعدل إلى أقرب البلاد إلى ذلك الموضع، أو يرجع إلى مكانه الذي أنشأ السفر منه. نعم، إن اجتازت قافلة عرّفها فيها، صرح بذلك كله المصنف في التذكرة...^١

أقول: من المظنّن به أو المقطوع به أن وجوب التعريف لأجل إيصال المال إلى مالكه. فلا معنى لكفاية التعريف في أي بلد شاء الملتقط و إن علم بعدم الوصول كما هو مقتضى إطلاق كلامهم، بل اللازم التعريف فيما إذا يرجى وصول المال إلى

مالكه ولو بالاستئذان أو الدفع إلى الحاكم الشرعي، ومع عدم التمكن منه سقط وجوبه فيما لا يرجى وصوله إليه.

وكذا إذا التقط في البلدان و القرى لكنه غير مفهم في محل الالتقاط، فيجب الدفع إلى الحاكم أو الأمين ليعرّف فيما يحتمل وجود مالكه فيه، ولا يجوز له نقله إلى ما لا يحتمل وجوده فيه؛ فإن المفهوم من وجوب التعريف عدم جواز إضاعة المال على مالكه، بل لا يجوز عندي أخذ مثل هذه اللقطة التي يعلم بعجزه عن تعريفها لما ذكرنا إلا فيما إذا علم عدم وصول المال إلى مالكه أصلاً، فيجوز أخذه، ولا يجب تعريفه، بل يتصقّ به عن صاحبه كما يأتي.

الخامس: مقتضى الرواية الثالثة (و هي صحيحة حثان) الفرق بين لقطة الحرم و غيره، لكن الظاهر أن جملة «بني لقطة غير الحرم» من التصديق أو بعض الرواة دون الإجماع، ولا أقل من الشك فيه. نعم، الأقوال و الروايات في لقطة الحرم مختلفة، و الأقوى إلحاق الحرم بغيره في جواز الأخذ؛ لضعف المانع.

نعم، في الباب الأول من كتاب اللقطة من الوسائل أخرج الرواية المانعة و الظاهرة في الحرمة هكذا: و بإسناده عن الصفار، عن محمد بن الحسين، عن وهيب بن حفص و عن علي بن حمزة، عن أبي بصير عن العبد الصالح، قال: سأله عن رجل وجد ديناراً في الحرم فأخذه؟ فقال: «بش ما صنع ما كان ينبغي له أن يأخذه...» و الرواية على هذا موثقة، لكن السند في التهذيب^١ و موضع آخر من الوسائل^٢ هكذا: عن الصفار، عن محمد بن الحسين، عن وهيب بن حفص، عن أبي بصير، عن علي بن أبي حمزة.

وعلى هذا تصبح الرواية ضعيفة؛ فإن علي بن أبي حمزة البطائني ضعيف، لكن السند في نفسه غير واضح؛ فإن علي بن أبي حمزة يروي عن أبي بصير، ولم أر مورداً روى فيه أبو بصير عنه، سواء كان علي المذكور هو البطائني الضعيف، أو الثمالي الثقة. و يحمل هذا السند على السند السابق.

١. جامع تقيت الأشكام، ج ٧، ص ٢١٤.

٢. جامع، وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣١٨.

و رواد في كتاب الحج تقلدوا عن التهذيب بإسناده عن موسى بن القاسم، عن أبي جبل، عن علي بن أبي حمزة، قال: سألت العبد الصالح ...^١

وعلى كلٍّ صحَّ السند أم لم يصحَّ فإنَّ المفهوم من مجموع الروايات ما ذكرنا من عدم الفرق بين لفظة الحرم و لفظة غير الحرم في عدم الحرمة، و جواز الأخذ^٢، و أمَّا جواز التملك، فسيأتي بحثه.

السادس: إطلاق الروايات يدلُّ على عدم الفرق في وجوب التعريف بين مبادون الدرهم و ما زاد عنه من الدرهم و فوقه، بل في صحيح علي بن جعفر عن أخيه^٣، عن الرجل يصيب درهماً، أو ثوباً، أو دابةً كيف يصح؟ قال: «بمعرفة سنة فإن لم يعرف حفظها في عرض ماله ...»^٤.

فالدَّهرم و ما يساويه قيمة منصوص لكن المراد بالدرهم ظاهراً هو جنسه مقابل الثوب و الدابة، فلا يثبت به وحدته، على أنَّ المذكور فيما رواه الصدوق عن عليّ لفظة «دراهم» كما مرَّ، فالدرهم الواحد غير منصوص خلافًا لصاحب الجواهر، بل هو مشمول للإطلاقات و المظنون قوياً اتحاد الروايتين.

ثمَّ الإطلاق مقيد بما دون الدرهم؛ للإجماعات المنفولة، و الأخيار غير المعتمدة، بل عن المتذكرة نفي العلم بالخلاف بين أهل العلم فيه بعد أن نسيه في موضع آخر منها إلى علمائنا أجمع، فيجوز تملك ما دون الدرهم ابتداء و لا يجب تعريفه.

أقول: المتيقن من الإجماع و الروايات غير المعتمدة هو جواز التصرف دون التملك خلافًا لما يستظهر من كلماتهم، وعليه، فإذا وجد صاحبه و طلب ماله وجب ردّه إليه، و القول بالفسخ بعد صحّة التملك بعيد جدًّا.

و عن الفقر و المقداد الإجماع على عدم وجوب ردّ العين فالمضمون هو القيمة، لكن الإجماع المذكور غير ثابت، بل في الجواهر: «بل لعلَّ المتحقق خلافه»^٥.

و أما ضمان أرض العيب بالتصرف، فالظاهر عدمه؛ لأنَّ التصرف وقع بإذن مالك الملوكة و أمَّا ضمان العنل أو القيمة بعد تلف العين فغيره تردّد، و ذهب صاحب الجواهر إلى بطلانه، و ابن إدريس إلى عدمه.

ثمَّ الظاهر أنَّ المدار على حال الالتقاط، فلو كان دون الدرهم حينه ثم بلغ قيمته أزيد من ذلك أو بالعكس، لم يتغير الحكم؛ لأنَّه المنساق من الأدلة كما قبل، فتدبر فيه. و يؤيد أصل الاستثناء (أي استثناء ما دون الدرهم من وجوب التعريف) صحيح حريز عن الصادق^٦: «لا يأْس بلفظة العصي و الشظايا و الوتد و الحبل و العقال و أشباهه». قال: و قال أبو جعفر^٧: «ليس لهذا طالب»^٨.

أقول: الجملة الأخيرة تدلُّ أولاً، على أنَّ المراد من الصدر ليس نفي اليأس عن أصل الالتقاط حتى لا ينافي وجوب التعريف، بل جواز التصرف و عدم وجوب التعريف، و ثانياً، على جواز التصرف في كلِّ شيء لا يطلبه ماله حسب اختلاف الأمكنة و الأزمنة، و لا خصوصية للمذكورات.

و صحيح داود حيث سأل الصادق^٩ عن التعلين و الإداة^{١٠} و السوط يجده الرجل في الطريق أين تقع يد؟ قال: «لا يمسّه». و قال: «لا يأْس بلفظة العصي و الشظايا و الوتد و الحبل و العقال و أشباهه»^{١١}.

و إن كان النسبة بين هذه الأشياء و ما دون الدرهم ربما تكون عموماً من وجد ثمَّ إنَّ المشهور كما في الجواهر^{١٢} حملوا النهي عن الثلاثة المذكورة في صدر صحيح داود على الكراهة و لا دليل ظاهر لهم.

و الأقوى أنَّها إن أصبحت ممَّا لا طالب لها جاز أخذها و التصرف فيها بلا تعريف و إلا فيجب التعريف بها إن بلغت قيمتها درهماً أو أزيد.

١. عن التهذيب: «الشظايا» شعبة معدة اطراف تدخل في عروني الحوائث لجميع بينهما عند حملها على اليد و الجمع أشبه.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٦٢.

٣. الإداة: بالكسر - العظيمة و هي تكون من الجبل، كما عن بعض العلماء.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٦٣.

٥. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٠٩.

١. المصدر، ج ٩، ص ٣٦١.

٢. راجع المصدر، و في المسألة خمسة أقوال أخرى مذكورة في جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٨٥.

٣. المصدر، ج ١٧، ص ٣٦٠.

٤. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٨١.

ثم الدرهم عبارة عن نصف مثقال صيرفي و قليل، وإن شئت فقل ١٢/٦ حبة، و المثقال الصيرفي عبارة عن أربعة وعشرين حبة، فيجوز تملك ١٢/٥ حبة من الفضة أو ما يساويها في القيمة^١.

السابع: لو كانت اللقطة مما لا يبقى كالطعام و البقول و نحوها قومه على نفسه و انتفع به بلا خلاف موجود، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر^٢، و عن ظاهر الشذكرة الإجماع على التخيير بين البيع^٣، و تعريف الثمن، و بين التقويم على النفس، و التملك، و التعريف حولاً^٤، ثم أفتى بطلان البيع إذا لم يستأذن الملتقط من الحاكم مع وجوده، و قيل بعدم إفراز قيمته عما في ذمته في فرض التقويم؛ لإطلاق النص و الفتوى، و المدار في القيمة على يوم الأكل، و هل للملتقط البيع أو التقويم من أول الأمر أو لا بد من التأخير إلى آخر زمان الخوف من الفساد؟ اختار صاحب الجواهر الثاني، و جعله أقوى^٥.

و جزم جماعة - كما نقل - بأنه لا يجوز له إبقاء ذلك حتى يثلف، فإن فعل ضمن، بل نفى الرب عن الكركي، و استوجه بعضهم مع إمكان الدفع إلى الحاكم أو البيع على الغير.

و أمّا التعريف، فيقول صاحب الجواهر: «قضاها الأصحاب بقاء التعريف في مفروض المسألة، بل صرح به بعضهم؛ لإطلاق دليله الذي لا ينافيه التصرف المزبور فيه قبله، فيعرفه حيثئذ نفسه دون تملكه»^٦.

و لو أمكن بقاء اللقطة بعلاج و إصلاح، قبل رفع خبرها إلى الحاكم لبيع بعضه و يتفقه في إصلاح الباقي، أو يبيع الجميع حسب المصلحة. و قيل بتخيير الملتقط بين

١. و قد أفتى إجماع الأئمة من الفاضلة و العاتقة، على أن كل عشرة دراهم قيمة مقابل شريعة أموال، و قد ذكره النقال الشرعي بثلاثة أرباع المثقال الصيرفي.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٩٦.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٩١. و بعد جواز البيع من دون إذن الحاكم اعتماداً على صحيح علي بن جعفر ... إن شاء الله تعالى.

٤. هذا هو الأحوط لها من مجموع روايات باب اللقطة.

٥. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٣٠٠.

٦. المصدر، ص ٣٠٢.

إخبار الحاكم و مباشرة نفسه لذلك.

أقول: لا تنص معتبر في المقام^١، بل هو خارج من منصرف الروايات المتقدمة الدالة على وجوب التعريف سنة كاملة؛ فإنها منصرفة إلى ما يمكن بقاؤه إلى سنة و لو بعلاج غير محتاج إلى صرف المؤونة، فالتعريف أحوط، كما أشرنا إليه في الحاشية.

الثامن: إذا تعذر تعريف اللقطة إما لفقدان العلامة فيها، كما في أكثر الأشياء المصنوعة في هذه الأعصار^٢، أو للعلم بعدم اطلاع المالك عليه، أو لأن التعريف يوجب اتهام المعزف أو توحيته سقط وجوبه، و إذا أمكن الاستئناس في الفرض الأخير و لو بأجرة وجب^٣، لأن الشارع أوجب التعريف على الملتقط، فإذا هو توقف على بذل مال، يجب مقدّمه، و يشكل نفيه بدليل نفي الضرر ما لم يكن مجعلاً حرجياً؛ لأنه إنما يبذله لحفظ شأنه، و لأن نفي الضرر يلحظ النوع دون الفرد، بل و إن زادت الأجرة على قيمة اللقطة يسيراً، و ليس له الرجوع على المالك إن وجد؛ لعدم دليل عليه، فتأمل، و هل يجوز التصديق بها قبل التحول حيثئذ فيه تفصيل يأتي في أمر العشرين.

التاسع: مقتضى إطلاق الروايات المتقدمة أنه إذا عرفها سنة، سقط وجوبه و إن ظن أو اطمأن، و علم بوصولها إلى مالكها إذا زاد في التعريف، لكن التمسك بهذا الإطلاق مشكل جداً؛ لقوة احتمال انصراف الروايات عن صورة الاطمئنان و العلم، ففيها يمكن إيجاب التعريف حتى الوصول، أو زوال الاطمئنان، و هذا الوجوب إن لم يكن أقوى لاشك أنه أحوط، فتدبر.

العاشر: إذا ضاعت اللقطة من الملتقط فالتقطها آخر، وجب عليه التعريف سنة و لو بضميمة تعريف الملتقط الأول، للإطلاق، فإن وجد الملتقط الأول لم يجر دفعها إليه إلا إذا اطمأن بأنه يعمل بتكليفه - فتأمل -، كما أنه يجب على الأول أخذها من الثاني إذا

١. لوجوب رد العين إلى مالكها مهما أمكن و المقرض احتمال وحدانه إلى آخر زمان الخوف و رواية السكوني ضعيفة سنداً، تراجع، وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٧٢.

٢. نعم، إذا كان فيها خصوصية سكن معرفة صاحبها بها، مثل المائدة الخشبية، أو الزمان و المكان العائنين أو غيرها، وجب التعريف، كما لا يخفى، و لا بد من الالتفات إلى هذه الجهة حتى لا يظن أنها مما لا علامة لها، فلا يجب تعريفها.

٣. و يجوز الاستئناس اختياراً و احتمال مباشرة الملتقط سابقاً.

لم يبق بآئه بمثل تكليفه. ولو شك كل منهما في إثبات الآخر بالتكليف رجعا إلى الحاكم ومع فقدته يستلزمانها إلى من يتقان به وعلى كل إذا سمع تعريفها سنة ولو بتعريفهما، يجوز لمن بيده اللفظة في آخر السنة التصرف فيها.

الحادي عشر: وجوب التعريف حكم تكليفي وإن ترتب عليه حكم وضعي، فلا يتعلق بغير المكلف، كالمجنون، والصغير، ولا يوثقهما، وهل يجب على الحاكم الشرعي أم لا؟ فيه تردد إلا إذا كانت اللفظة مالا كثيراً يفهم من مذاق الشرع وجوب إيصالها إلى مالكها حتى من غير الواجد، فيجب على كل أحد وإن لم يكن ولياً أو حاكماً لكن الفرض نادر.

الثاني عشر: نقل عن المشهور جواز دفع الملتقط النقطة إلى الحاكم، فيسقط وجوب التعريف عنه، لكنه يتم فيما إذا قبله الحاكم، وتعهد التعريف وإلا فلا موجب لسقوط وجوب التعريف، ولا دليل على وجوب قبوله على الحاكم، فتدبر.

الثالث عشر: إذا تلفت النقطة قبل التعريف أو في أثناءه، فإن كان غير تعد أو تفریط سقط وجوب التعريف، لعدم فائدته؛ فإن الملتقط غير ضامن في هذا الفرض، كما يأتي. وإن كان بتعد أو تفریط لم يسقط وجوب التعريف، فيجب رد المثل أو القيمة إن وجد المالك.

الرابع عشر: الضائع إما إنسان، فيستى لقطاً، وإما حيوان فيستى ضائفة، وإما مال غيرهما، فيستى لقطه (بالمعنى الأخص) وهي التي ذكرنا بعض فروعها المتعلقة بتعريفها.

لم أجد من صرح بوجوب تعريف اللقيط^١، ولا دليل عليه بهذا العنوان، فتعريفه غير لازم إلا أن يطرأ عليه عنوان آخر موجب للتعريف وإنما يجب احتضاره على تفصيل مذكور في المطولات، وأنا تعريف الضائفة، فلا بد من نقل ما ورد فيها بسند معتبر حتى يتضح حكمه ومورده:

في صحيح علي عن الكاظم^٢، عن الرجل يصيب النقطة دراهم أو ثوباً أو دابة

١: لكن إن عرف ولحقها كفر.

٢: لما بحث عن المملوك لعدم جدوى فيه اليوم.

كيف يصنع؟ قال: «يعرفها سنة...»^١

وفي صحيح هشام عن الصادق^٢: «جاء رجل إلى النبي^ﷺ، فقال: يا رسول الله! إنني وجدت شاة؟ فقال رسول الله^ﷺ: هي لك، أو لأخيك، أو للذئب، فقال: يا رسول الله! إنني وجدت يعبراً؟ فقال: معه حداؤه و سقاؤه، حداؤه خقه و سقاؤه كرشه، فلا تهجه»^٣.

وقرب منه صحيح معاوية بن عمار، وفيه: «الشاة الضالة بالفلاة»، وفيه أيضاً بعد قوله^٤: «للذئب»، «و ما أحب أن أمسها»^٥.

وفي صحيح عبد الله بن سنان عنه^٦: «من أصاب مالا أو يعبراً في فلاة من الأرض قد كلت وقامت وسيبها صاحبها مثلاً لم يتبعه، فأخذها غيره، فأقام عليها، وأنفق نفقته حتى أحيها من الكلال، ومن الموت، فهي له، ولا سبيل له عليها، وإنما هي مثل الشيء المباح»^٧.

وفي الصحيح عن الكاظم^٨: عن الرجل يصيب درهماً، أو ثوباً، أو دابة كيف يصنع بها؟ قال: «يعرفها سنة، فإن لم يعرف حفظها في عرض ماله حتى يجيء طالبها، فيعطيه إياه، وإن مات أوصى بها وهو له ضامن»^٩.

المستفاد من هذه الروايات أن الحيوان على أقسام ثلاثة لكل قسم حكم خاص: الأول: الحيوان الذي أعرض عنه مالكه يجوز تملكه لو اجدته، ولا يحق الأول بعد تملك الثاني أن يطالبه و يملكه، ولا فرق بين الحيوان وغيره في ذلك.

والإعراض بفهم بإقرار المالك و بالقرائن، ومن جملتها ما في صحيحة ابن سنان المتقدمة، وما في خبر السكوني عن الصادق^{١٠}: «إن أمير المؤمنين^{عليه السلام} قضى في رجل

١: راجع: وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٤٢.

٢: المصدر، ص ٢٦٢.

٣: المصدر، ص ٢٦٤.

٤: المصدر، ص ٢٦٤. ويدل الصحيح بوضوح على أن الإعراض يسقط للمالك.

٥: في صحيحة الآخر لمتقدم ذكرت كلمة «الدرهم» بدل «درهم» والمطلوب فروقاً لعدم الروايتين، فلا يثبت التمسك على الدرهم كما ذكرنا سابقاً خلافاً لصاحب الجواهر الكلام.

٦: وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٧٠.

ترك ذابته من جهد فقال: إن تركها في كلاء و ماء و أمن، فهي له يأخذها حيث أصابها، وإن تركها في خوف و على غير ماء و لا كلاء، فهي لمن أصابها^١.

و الروايتان أجيبان عن باب اللقطة، و تدلان على أن الإعراض مستقط للملكية، و يتملك الشيء المعرض عنه كل من أخذه، و هل يجوز رجوع المالك الأول به ما لم يعمل عليه الثاني أو لا يجوز مطلقاً فيه وجهان.

الثاني: الحيوان الذي يسكنه التعيش بنفسه و لا يخاف عليه من السباع و عدم الماء و الكلاء، لا يجوز أخذه و التقاطه حسب القاعدة الأولى من حرمة التصرف في مال الغير من دون إذنه، و يدل عليه صحيح هشام المتقدم.

و في الجواهر:

فالتعير لا يؤخذ إذا وجد في كلاء و ماء، يتمكن من تناولها منها و إن لم يكن صحيحاً بلا خلاف أجده بين القدماء و المتأخرين منها، بل في الكفاية نسبته إلى الأصحاب مشعراً عليه بالإجماع، ولعله كذلك، بل في غاية التحريم ذلك صريحاً... أو كان صحيحاً و إن لم يكن في كلاء و ماء بلا خلاف أجده^٢.

و إذا أخذه ضمنه لقاعدة اليد و إن قصد به الإحسان^٣ وفاقاً للشاهد الثاني: لعموم على اليد، بل التضامن ثابت حتى إذا شرع في تعريقه، فتلف في أثناءه، لعدم إذن شرعي في أخذه من الأول، فلا هو أمانته شرعية، و لا ملكية، فلا ينفع التعريف في رفع طمأنه.

ثم على تقدير أخذه حراماً هل يجب عليه التعريف حولاً كاملاً؟ و بعبارة أخرى هل هو محكوم بحكم اللقطة؟ أم أن اللقطة المحكومة بأحكام خاصة هي ما جاز أخذه فلا يشمل المقام، فلا بد من الفحص و الطلب حتى اليأس كمجهول المالك ثم التصديق بها مع التضامن، و من إمكان شموله في بعض إطلاقات روايات اللقطة؟ ظاهر صاحب الجواهر هو الأول، و عن بعضهم هو الثاني^٤ و الأظهر هو الأول.

١. ضمس، ج ١٧، ص ٣٦١.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢١٨.

٣. و لا يجوز الأخذ حتى يله العلف و إصالة في ملكه، لإخلاق النهي خلافاً للتعير.

٤. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٤١ و ٢٥٢.

و قال العلامة في محكي تذكره:

إن الأحجار الكبار كأحجار الطواحين و الحباب الكبيرة و قدور الحساس العظيمة و غيرها مما يحفظ بلسة مدققة بالآل في تحريم أخذه، بل هو أولى منه، لأن الآل في معرض التلف إما بالأسد أو بالجوع أو العلف أو غير ذلك و هذا بخلاف تلك، و لأن هذه الأشياء لا تكاد تضيع عن صاحبها، و لا تخرج من مكانها بخلاف الحيوان...

لكن صاحب الجواهر يذهب إلى أنها مع فرض صدق اسم الضائع عليها و لو لتسيان مالكها أو غير ذلك لقطة؛ إذ لا يعتبر في صدقه سقوطه من المالك...

أقول: المتيقن من جواز الالتقاط ما إذا لم يطمئن برجوع المالك إلى ماله و وصوله إليه، و معه لا يجوز أخذه، و عليه، فإذا احتملنا عدم وصول مال إلى ملكه جاز أخذه لقطة و إذا اطمأن بوصوله إليه سالماً لا يجوز أخذه بلا فرق بين ما ذكر في كلام العلامة و غيره، فالحق مع صاحب الجواهر.

الثالث: الحيوان الذي يخاف عليه من السباع، يجوز التقاطه لقوله تعالى: «هي لك أو لأخيك أو للذئب». و قد ادعى الإجماع على جواز أخذ الشاة إذا وجدت في الفلاة التي يخشى عليها فيها من التلف.

و إذا لم يعرفها أو أكلها بعد التعريف ضمنها لصاحبها و في كون الحيوان ملكاً للواحد قيمته شبه القرض الذي يملك عينه يعرض في ذمته، أو أنه مباح التصرف حتى بالأكل مع التضامن وجهان أرجحهما الأول؛ لقوله تعالى: «هي لك أو لأخيك...» ثم لا فرق في ذلك بين الشاة و ما يشابهها من الحيوانات، و لسا بضد بيان المصاديق للأقسام الثلاثة^١ لاستيما القسمين الآخرين؛ فإنه موكول بنظر المكلف، و لا يبعد إلحاق فرض فقدان الماء و الكلاء بفرض الخوف من السباع في جواز الأخذ و الالتقاط.

بقي البحث في أمر مهم و هو مقدار الواجب من التعريف في هذا القسم فقد اختلف كلمتهم فيه، فذهب صاحب الجواهر إلى وجوب التعريف ستة استظهاراً من النصوص و نقله عن تحرير العلامة عن غير واحد ممن تأخر عن العلامة، و قال:

١. و لا خصوصية للشاة و البقر المواضع في الروايات، لما أعجمها غير واحد، بل لا يجوز التقاط البقر دون الشاة باختلاف الحالات.

إنه لا يتنافى ذلك تملكها في الحال و التصرف فيها بإتلاف عنها: لأن ثمرة التعريف حينئذ غرامة القيمة و الأوصاف يمكن حفظها و الشهادة عليها و جملة مقتضى الجمع بين ما دل على تعريفها و بين ما دل على التصرف فيها و التملك في المال من التصرف والإجماع^١.

و عن جامع المقاصد: «و هل يجب تعريف الشاة المأخوذ من الفلاة؟» قال في التذكرة: الأقرب عدم؛ لظاهر قوله عليه السلام: «هي لك». فإن المتبادر منه تملكها من غير تعريف، و ليس تقييده بالتعريف أولى من تقييده دليل التعريف بما عدا الشاة و هذا قوي متين^٢.

أقول: العمدة في وجوب تعريف الضالة بعد العمومات أو المطلقات روايتان هما صحيحنا علي بن جعفر السابقة عن أخيه عليه السلام ففي إحداهما عن الرجل يصيب اللقطة دراهم (درهماً) أو نوباً أو دابة كيف يصنع؟ قال: «يعرفها سنة»^٣. و في ثانيهما: عن رجل أصاب شاة في الصحراء هل تحل له؟ قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: هي لك أو لأخيك أو للذئب و عزفها حيث أصبتها فإن عرفت فردها إلى صاحبها و إن لم تعرف فكلهما و أنت ضامن لها...»^٤.

الظاهر من الجملة الأخيرة «عزفها حيث أصبتها» هو وجوب التعريف في مكان الإصاية أو زمانها، و يدل عليه أيضاً قوله عليه السلام: «و إن لم تعرف فكلها» فإن عدم جواز الأكل إلا بعد التعريف سنة لعله لم يقل به أحد و لا أقل من ذهاب المشهور إلى خلافه، فيفهم منه إرادة التعريف حين الإصاية مرة، و به يقيّد المطلقات الخالية عن التعريف و لأجله تحمل الصحيحة الأولى في خصوص الدابة على الندب^٥ إن شاء الله تعالى، فالحق هو رأي المحقق الثاني لكن لافي خصوص الشاة كما عن العلامة أيضاً، بل في

١. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٢٨ و ٢٢٩.

٢. المصدر.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٥٢.

٤. المصدر، ص ٢٦٤.

٥. سواء كان الدابة بمنهاا اللقي أو بمنى القرمز، إذ على الأخير يحمل ذكره على المثال نعم البراء الدابة على المستعصية بنسبها.

كل حيوان يخاف عليه حتى وإن لم يكن مأكولاً، فبيعان فإن الإذن في أكل الشاة إذن في جميع النواقل، فحال الثمن حال مجهول السالك في الطلب و الفحص حتى اليأس ثم التصرف، والله العالم.

هذا كله في الفلاة، و أما لو وجد الضوال في العمران لم يحل أخذها ممتنعة كانت كالإبل أو لم تكن، كالصغير من الإبل و البقر، كما عن المشهور، و نقل عن جماعة أنه لو أخذها أحد كان له الخيار بين إمساكها لصاحبها أمانة و عليه نفقتها من غير رجوع بها كالعين المفصولة و بين دفعها إلى الحاكم، و صرح بعضهم بأنها أمانة مضمونة، و عن الفاضلين: «لو لم يجد حاكماً أنفق و رجع باللقطة».

إن كان شاة حبسها ثلاثة أيام فإن لم يأت صاحبها، باعها الواجد و تصدق بتمنيها؛ لرواية ابن أبي يعفور^١. لكن الرواية ضعيفة سنداً، بمحمد بن موسى و غير واردة في خصوص العمران، فلا يكون بحجة، و دعوى جبراتها سنداً و دلالة بعمل المشهور لأصل لها.

هذا في الشاة و أما غيرها، فإن كانت ممتنعة لا يجوز أخذها لما مر، و من أخذه أثم و عليه نفقته بلا رجوع إلى مالكه و يجب عليه الفحص حتى اليأس ثم التصديق مع الضمان، و أما الشاة، فإن لم يخش عليها، فلا يجوز أخذها أيضاً و إن يخش عليها أو يعلم بعدم وجدان مالكها، جاز أخذها و معه يترتب عليه أحكام اللقطة كلها مع الإمكان أو بعضها مع عدم فائدة بعضها، كالتعريف إذا كان أنساً من مالكها.

و على الجملة لا فرق بين الفلاة و العمران في ذلك عندي، و صحيحنا هشام و الحلبي أيضاً مطلقان^٢، والله أعلم.

و على كل حال بقي الخلاف و الإشكال في عدم ضمان الضالة بعد الحول على وجه تكون ملكاً له بقيمتها إلا مع قصد التملك بالقيمة، فلو قصد حفظها دون تملكها لم يضمن إلا مع التقريط و الإفراط^٣. لكن مرّ متاً عدم المساعدة على ذلك، والله أعلم.

١. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٦٤.

٢. المصدر، ص ٢٦٣.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٦٦.

على كل، هذه الصورة لا يجب التعريف و هو واضح، كَلَّ ذلك لأجل صحة ابن سنان.

الخامس عشر: يستثنى^١ من وجوب التعريف حولاً مورد آخر، وإليك رواياته: الرواية الأولى: صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام، قال: سألت عن الدار يوجد فيها الورق؟ فقال: «إن كانت معمورة فيها أهلها، فهي لهم، وإن كانت خربة قد جلا عنها أهلها، فالذي وجد المال أحق به»^٢.

الرواية الثانية: صحيح الآخر عن أحدهما عليه السلام، وهو قريب من الأول^٣.

الرواية الثالثة: معتبر إسحاق، قال سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل نزل في بعض بيوت مكة، فوجد فيه نحواً من سبعين درهماً مدفونة، فلم يزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة، كيف يصنع؟ قال: «يسأل عنها أهل المنزل لعلمهم يعرفونها»، قلت: فإن لم يعرفونها؟ قال: «يتصدق بها»^٤.

الرواية الرابعة: موثقة محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام، «قضى علي عليه السلام في رجل وجد ورقاً في خربة أن يعرفها، فإن وجد من يعرفها وإلا تتع بها»^٥.

المستفاد من الروايات المذكورة ما يأتي:

أولاً: أن ما يوجد في الخربة التي ياد أهلها، فهو لواجده، ولا يجب عليه التعريف؛ فإنه لغو محض، إذ المفروض جلاء أهلها عنها، وأما إذا احتل - احتمالاً عقلياً - وجود أهلها ووصول المال إليه، فالأظهر أو الأحوط جريان حكم اللقطة عليه إن لم يصدق عليه عنوان مجهول المالك.

ثانياً: أن ما يوجد في المساكن والأراضي المملوكة، فهو لأهلها إذا ادعوه من دون حاجة إلى بيان الأوصاف وإقامة البينة للإطلاق، وأما إذا لم يعرفه فإن لم يحتل له مالك آخر، يمكن وصوله إليه يجب التصديق به؛ لمعتبة إسحاق، وإن احتل ذلك

١. وثبتا يكون الخروج موضوعاً فلا يصدق الاستثناء.

٢. مسائل النعمان، ج ١٧، ص ٢٥٤.

٣. المصدر، ص ٢٥٤.

٤. المصدر.

٥. المصدر.

يمكن القول بجريان حكم اللقطة عليه؛ للروايات المتقدمة، وإن كان إطلاق المستبينة يقتضي إلحاق هذه الصورة بما قبلها.

ثالثاً: عدم الفرق بين المسكوك بسكة الإسلام وغيرها.

رابعاً: أن الظاهر عدم خصوصية في الخربة، فلا يبعد جريان الحكم في أرض لا مالك لها، وفي المقارن الأصلية إذا لم يحتمل وجود مالك لها بالفعل، بل علم كونه من القدماء المعاصرين.

وعن الرضا:

ما يوجد في أرض خربة قد جلا عنها أهلها بحيث لم يعرفوها أصلاً، وفي قلاة أي أرض قفرة غير معمورة من أصلها، أو تحت الأرض التي لا مالك لها ظاهراً، فهو لواجده، فيملكه من غير تعريف إجماعاً؛ إذا لم يكن عليه أثر الإسلام من الشهادتين، أو اسم سلطان من سلاطينه، وعلى الأقوى مطلقاً وفقاً لثبوتها في الحلّي وغيرهما.

أقول: لا فرق بين ما تحت الأرض وما على وجهها إذا لم يصدق على الأول الكنز، ولا بين أثر الإسلام وغيره، لكن فيما إذا لم يحتمل وجود مالك له، وإلا فهو لقطة على تردد كما أشرنا إليه، وقد تقدّم ما له ربط بالمقام في بحث الكنز في حرف «خ» في عنوان «خمس الكنز».

السادس عشر: إذا وجد في جوف الدابة جوهرة أو غيرها يجب أن يعرفها بائع الذبيحة، فإن ادعى، فهو له وإن لم يعرفها فهو لواجده، وإذا لم يكن لها بائع، فهو لمالكها ويلحق بالبائع الواعب وغيره، والمناط هو مالك الحيوان، كل ذلك يستفاد من صحيحة العميري^١ وقد ذكرناها في خمس الكنز، وهذا استثناء آخر من وجوب التعريف باللقطة على فرض صدقها عليها.

وأما ما يوجد في جوف السمكة، فالمشوب إلى إطلاق الأصحاب أنه لواجده، ويستفاد من بعض الروايات أيضاً لكنها غير حجة^٢ ولا شك في الحكم إذا كان الواجد متصديداً، وفي غيره إن علم أنه ليس للبائع، فلا يجب التعريف عليه، بل جاز تملكه.

١. المصدر، ص ٢٥٩.

٢. المصدر، ص ٢٥٩ - ٢٦١.

وإن علم أنه من الناس وجب تعريفه، وكذا ما يوجد في بطن الطير، فإن الخارج منه بصحيحة الحميري هو الدابة فقط دون الطير والأسماك^١ وإن شئت، ففي الحاقه بالدابة أو جريان حكم اللقطة عليه أو التملك من دون تعريف لإطلاق الأصحاب المستقدم وجوده، ولا بد لك من مراجعة خمس الكثر، فإننا ذكرنا بعد هذا هناك تفصيلاً آخر.

السابع عشر: في صحيح جميل بن صالح، قال: قلت لأبي عبد الله: رجل وجد في منزله ديناراً؟ قال: «يدخل منزله غيره؟» قلت: نعم، كثير. قال: «هذا لقطة»، قلت: فرجل وجد في صندوقه ديناراً؟ قال: «يدخل أحد يده في صندوقه غيره أو يضع فيه شيئاً؟» قلت: لا، قال: «فهو له»^٢.

أقول: الحكم عام، إذ لا خصوصية للدينار والمنزل والرجل والصندوق جزماً، ثم إن إطلاق الرواية يقتضي عدم الفرق بين المحصور وغير المحصور في ترتب أحكام اللقطة، لكن الأظهر تقييده بالثاني: فإن الداخلين إذا كانوا محصورين يعرفهم، فإن وجد صاحبه فبرئ إليه، وإن أنكر ذلك، فهو له إلا أن يعلم بعدم ملكه، فيصير من مجهول المالك، وإن لم يدعوا ولم ينكروا، فهو لهم، وفي وجوب المصالحة أو القرعة أو التقسيم وجوده من بحثها سابقاً.

الثامن عشر: ذكر المحقق في الشرائع ونسبه صاحب الحيوان إلى جماعة «أن من أودعه لصاً مالا ليس للمودع، لم يجز أن يرده عليه مسلماً كان اللص أو كافراً، فإن عرف مالكه دفعه إليه وإلا كان حكمه حكم اللقطة»^٣.

والأصل في هذه الفتوى خبر حفص الذي رواه المشايخ الثلاثة، لكنه ضعيف سنداً، والأظهر أنه من المجهول المالك، فيجب الفحص عن صاحبه حتى اليأس، ولا فرق بين اللص والغاصب والساهي والناسي وغيرهم، نعم، إذا اطمأن بأن المأخوذ منه يعمل بوظيفته يجوز دفعه إليه.

١. لكن يحتمل نوعاً إحقاق الطير والأسماك بالدابة بدعوى أن ما ذكر في الرواية من المناوين الخاصة إنما هو من باب المثال، ولا خصوصية لها، بل الموضوع هو الحيوان وهذا غير بعيد.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٤٣.

٣. حواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٢٤.

التاسع عشر: إذا عثرها الواجد حولاً فلم يوجد مالكاها، كان الواجد مختيراً على قول الشيخ وجماعة، وربما ادعى عليه الإجماع بين تملكها وعليه ضمانها والصدقة بها عن مالكاها مع الضمان إن رضيها المالك، وبين إبقائها في يد الملتقط أمانة لمالكاها من غير ضمان^١، كل ذلك في لقطة غير الحرم.

و عن بعضهم الاختصار على حولها كسبيل المال بعد التعريف، و عن بعضهم الاختصار على التصرف المراد به التملك، و عن بعضهم التخيير بين التصرف والحفظ لصاحبها، و عن بعضهم الإجماع على التملك والصدقة، و أنه الحق اليقين، و أن التخيير بين الثلاثة خلاف مذهبنا وقول أصحابنا ورواياتهم.

أقول: لا غير بالأقوال، فلا بد من الالتفات إلى الروايات فنقول: أما التملك، فبدل عليه معصرة أبي خديجة و أن الملتقط بعد تعريفها سنة بملكه ملكاً منزلاً، فإن مات برثها ولده، لكن إن جاء طالبها دفعوها إليهم^٢.

ومعصرة حنان عن الصادق عليه السلام: «تعرفها سنة، فإن وجدت صاحبها وإلا أنت أحق (أملكها) بها». وقال: «هي كسبيل مالك»^٣.

والحق أنه لا اعتماد على هذا الظهور، فإن مطالعة جميع روايات الباب تدل على مجرد جواز التصرف في اللقطة بعد تعريفها سنة، ولا يثبت منها الملكية، ومنه يشكل الأمر في إتلاف المال المذكور أو نقله بأحد التواقل؛ لعدم دليل معتبر يدل عليه سوى قوله عليه السلام في رواية حنان: قال: «خير» إذا جاءك بعد سنة بين أجرها وبين أن تغرمها له إذا كنت أكلتها^٤.

لكن هذه الجملة لم ترد في رواية الصدوق عن حنان، بل في رواية الشيخ عنه، والصحيح سنداً هو إسناد الصدوق فقط، فإن سند الشيخ ضعيف بأبي القاسم، فالجملة غير ثابتة.

١. المصنوع، ص ٢٩٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٧٠.

٣. المصنوع، ص ٢٤٠.

٤. المصنوع.

و سوى قول الكاظم عليه السلام في اللفظة إذا كانت جارية: «لا، (أي لا يحل فرجها) إنما يحل له بيعها بما أنفق عليها»^١.

و سوى قوله عليه السلام في الشاة: «هي لك أو لأخيك أو للذئب، فخذها وعزفها حيث أصبتها، فإن عرفت فرداها إلى صاحبها، وإن لم تعرف، فكلها وأنت ضامن لها إن جاء صاحبها يطلبها أن ترد عليه ثمنها»^٢.

لكن في التعدي عن اللقيط والضالة إلى اللفظة بالمعنى الأخص حتى فيما دون الدرهم إشكال، لا سيما ظاهر الصحيح الأخير عدم تعريف الشاة سنة واحدة، ولا يحضرني عاجلاً نص يجوز الإتيان أو النقل للملنقط بعد التعريف.

و هذا من الثمرة بين إباحة التصرف والملكية و لو مترلزلة في اللفظة بالمعنى الأخص. و من ثمرات المقام ما عن المشهور من عدم وجوب رد العين إلى مالكه، بل المثل أو القيمة^٣. بناء على الملكية ولزومها وعلى المختار يجب رد العين. ويدل عليه صحيحة ابن مسلم^٤، ومعتبرة أبي خديجة وغيرهما أيضاً.

و أما التصديق بها عن مالكها، فلم يرد به أمر في المقام (أي في اللفظة التي عرفت سنة) إلا في روايتين ضعيفتين سنداً وفيهما إشكال آخر أيضاً^٥. و لو تصدق من عند نفسه فكرهه المالك يضمن له؛ لصحيحة علي بن جعفر عن أخيه^٦.

و أما الإبقاء أمانة كمالكها، فقد حكى عليه الإجماع المعاضد بالشهرة، وأحسن ما استدلل له من الروايات صحيحة علي بن جعفر حيث سأل أخاه الكاظم عليه السلام عن اللفظة يجدها الفقير هو فيها بمنزلة الغني؟ قال: «نعم». وسأله عن الرجل يصب درهماً أو ثوباً أو دابة كيف يصنع بها؟ قال: «يعرفها سنة، فإن لم يعرف، حفظها في عرض ماله حتى يجيء طالبها، فيعطيهما إتياء وإن مات أو وصى بها وهو لها ضامن»^٧.

١. التصديق، ص ٣٤٦.

٢. المصدر، ص ٣٦٥.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٣٧٤.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٣٠ و ٣٤٢.

٥. المصدر، ص ٣٤٩ و ٣٥١ و ٣٦١.

٦. المصدر، ص ٣٤٢.

٧. المصدر، ص ٣٦٧ و ٣٧٠.

حيث عثر الإمام بالحفظ دون الجعل^١، و تحوه كما في سائر الروايات، لكن قوله عليه السلام: «فإن لم يعرف» يحتمل التخفيف والتشديد، فعلى الأول يتعلق بالمقام و يكون مفعوله المعقّر «صاحبها».

و على الثاني، فلا يتعلق له بالمقام؛ إذ من ترك التعريف الواجب عليه لا معنى لتملكك، بل وإباحة التصرف أو التصديق؛ بل اللفظة باقية على ملك مالكها، ولا بد على الواحد من التعريف و هذا الفرض هو المناسب للضمان مع الحفظ.

نعم، رواد في قرب الاستدلال هكذا: «فإن لم يعرف صاحبها»^٢، لكنه مؤيد لاحتمال التخفيف و ليس بدليل؛ لضعفه سنداً.

هذا، و يقول صاحب الجواهر عليه السلام بعد نقل الصحيحة دليلاً على القول بالإبقاء أمانة: بناء على إرادة ردّها إذا جاء الطالب في عهده من الضمان. لا أن المراد قيمتها في ذمته و هي ملك له؛ فإنه لا يناسب ما سبق من الحديث.

كذلك مضافاً إلى لتساق الإباحة من الأمر بالصدقة والتسليم و ورودهما في مقام ترقم العطر و إلى معلومية عدم وجوب التملك عليه بالقيمة والصدقة مع الضمان، بل لعل إبقاء الأمانة من الإحسان الذي لا اعتراض عليه فيه، بل قد يدعى أن ذلك هو الأصل فيها، و إلى ما تقدم في الضالة و الاتفاق عليها التي يمكن دعوى كون المقام أولى منها بذلك^٣.

أقول، ما ذكره غير خال عن ضعف و نقاش و نحن لا نرى ظهوراً قابلاً للاعتماد للرواية في الإبقاء أمانة لمالكها، بل حال الرواية حال سائر الروايات في الدلالة على إباحة التصرف، فالأرجح بطلان التخيير المذكور و إنما الثابت شرعاً فيها بعد تعريفها حولاً هو إباحة التصرف فيها كسائر أموال الملنقط، نعم، يجوز له عدم التصرف و الإبقاء لمالكها، لكنه غير مأثور به، و غير داخل في التخيير شرعاً، فافهم جيداً.

١. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٩٧، نقلاً، ج ٢، ص ١٨٦ و فيه «جعل» بدل «حفظ» فدلالة الرواية على المقصود ضعيفة، و سند السنجين صحيح لا يلزم صدوره من الإمام.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٤٢.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٣٧٤.

العشرون: ورد الأمر بالتصدق في موارد و هي هذه:

١. لقطة الحرم، ففي الصحيح عن الصادق عليه السلام: «اللقطة لفظتان: لقطة الحرم وتعرف سنة فإن وجدت صاحبها وإلا تصدقت بها، و لقطة غيرها تعرف سنة، فإن لم تجد صاحبها، فهي كسبيل مالك (فإن جاء صاحبها وإلا فهي كسبيل مالك)»^١.

و حيث إن التقسيم قاطع للشركة تدل الرواية على وجوب التصديق بها فقط، و قد ادعى الإجماع على عدم جواز تملكها، و لم ينقل الخلاف عن أحد فيه سوى التقي عليه السلام، ٢. ما إذا وجد في معمورة عرفه الواجد لأهلها، فإن عرفه فهو لهم، و إن لم يعرفه يتصدق به، كما في معتبر إسحاق^٢، و أمّا إذا وجد في خربة، فهو لواجد من دون تعريف، فإن معتبرة محمد بن قيس الدائنة على التعريف تحمل على التدب بقرينة صحيح ابن مسلم^٣، نعم، لو وجد مالكة دفع إليه وجوباً، فهما من مذاق الشرع.

و المورد إما غير داخل في اللقطة موضوعاً و إما خارج حكماً حيث لا يجب فيه التعريف سنة، بل التعريف مرة واحدة لأهل المنزل، فيتصدق، و لا خصوصية للورق و الدرهم، فلا بأس أن يقال بأنه إذا وجد مال في منزل، بل مطلق معمورة يعرفه لأهلها، فإن عرفه و ادعوه، فهو لهم عملاً بالظاهر، و إن لم يدعوه فيتصدق به من قبل صاحبه، و لا يجب تعريفه سنة.

نعم، يمكن ادعاء انصراف الروايات عن معمورة يتردد فيها الكثيرون من المراجعين كالداور الرسمية و شبه الرسمية، و بعض محلات التجارة و اقسامات و نظائرها، فتدبر، و في صحيح جميل عن الصادق عليه السلام في رجل وجد في منزله ديناراً: «يدخل منزله غيره؟» قلت: نعم كثير، قال: «هذا لقطة»، قلت: فرجل وجد في صندوقه ديناراً؟ قال: «يدخل أحد يده في صندوق غيره أو يضع فيه شيئاً»، قلت: لا، قال: «فهو له»^٤.

١- وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٣٦١.

٢- المصدر، ج ١٧، ص ٢٤٥.

٣- المصدر، ص ٣٤٤ و ٣٤٥.

٤- الأمر يدور بين كونه لقطة و كونه مجهول المالك، و قد مر نوام الأول بالضيق و إقراره فأصالة عدم خياله عن مالكة تنفي كونه لقطة.

٥- وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٥٢.

و هذا أيضاً يؤكد ادعاء الانصراف.

٣. مجهول المالك كما في جملة من الروايات المذكورة في خلال هذا الكتاب، و هذا خارج عن محل بحثنا.

٤. ما لا ينفع التعريف، و يمكن أن يستدل له بحوثقة زرارة سأل الباقر عليه السلام عن اللقطة، فأراني خاتماً في يده من فضة؟ قال: «إن هذا مما جاء به السيل و أنا أريد أن أنصدق به»^٥.

يدل على جواز التصرف فيها أيضاً إلى حين التصديق، و يحتمل كونه من مجهول المالك، و على كل الرواية لا تدل على وجوب التصديق، كما لا يخفى.

نعم، لا دليل على جواز التصرف في اللقطة إذا بأس من المالك و لو بالتعريف أو امتنع لمانع آخر، ففي مثله لا طريق إلا التصديق مع الضمان أو الإبقاء أمانة.

و استدلال صاحب الجواهر للتمك بإطلاق بعض الروايات^٦ غير واضح.

و هل يجوز التصديق إذا لم يجب التعريف قبل تمام السنة، بل بعد الالتقاط بلا فصل أم لا؟ من الصبر إلى تمامها ثم يتصدق بها؟ و الأظهر هو التفصيل بينما لم يجب التعريف للباس، عن مالكة، فيجوز البدار إلى تصديقها، بل هو أحسن و مالم يجب لمانع آخر مع احتمال وجدان مالكة، فلا يجوز حتى آخر الحول.

الواحد و العشرون: في بيان ضمان الملتقط لما يلتقطه، و أنه هل يضمن مطلقاً أم لا، أو فيه تفصيل؟ و قبل الشروع في نقل الأقوال و الروايات ينبغي ذكر الموارد التي يحتل ضمانه فيها:

١. التلف أو العيب قبل التعريف سنة.

٢. التلف أو العيب بعد التعريف سنة و لو مع قصد الإبقاء أمانة.

٣. التلف أو العيب في أثناء التعريف.

٤. التلف أو العيب بالتصرف المجاز، كالأكيل و الاستعمال.

٥- المصدر، ص ٣٤٨.

٦- جامع جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٧٢.

٥. النقل بالتصديق المأمور به، كما من.

٦. النقل بالتصديق غير المأمور به.

ذهب جمع من أعيان الطائفة منهم المحقق في شريعته أنه لو تصدق بلفظة الحرم بعد تعريفها حولاً، فكرهه المالك أنه لا يضمن لأنها في يده أمانة وقد دفعها دفعاً مشروعاً، فلا يتعقبه الضمان. وقيل: إنه الأشهر، بل في محكي الغنية الإجماع عليه، لكن إذا فرضنا اعتبار الإجماع المنقول من غير صاحب الغنية، فلا تعتبر إجماعاته حتى يعتوان التأييد.

و عن المسالك أن الضمان هو المشهور، وعن جامع المقاصد نسبته إلى الأصحاب. ولعله لأوليئته منه في لفظة غير الحرم. وبعض الروايات الضعيفة سنداً، وعموم قاعدة اليد^١.

وقواء صاحب الجواهر، لكنه كغيره نفي الضمان مع اختيار حفظها لصاحبها بعد التعريف؛ لكونها حينئذ أمانة كغيرها، والله محسن، فلا سبيل عليه.

أقول: كونها أمانة ممنوعة لا مالكة ولا شرعية؛ لما مر من عدم الأمر من الشارع بإبقائها أمانة، بل له أمر واحد وهو الأمر بالتصديق، فالأظهر عكس ما اختاره صاحب الجواهر أي ثبوت الضمان مع عدم التصديق، لعموم على اليد وعدمه مع التصديق بأمر مالك المملوك، وما في رواية أبي بصير من الضمان مع التصديق لا يعتمد عليه؛ لعدم نقاوة سندها^٢.

وبالجملة الأصل في كل مال تصدق من قبل صاحبه بأمر شرعي عدم تعقبه بالضمان إلا فيما ثبت ضمانه بدليل معتبر. وأما إذا تصدق الواجد من قبل نفسه، فلا وجه لنفي الضمان.

وفي الجواهر أيضاً:

«اللفظة - ولو كانت لفظة حرم - عندنا أمانة شرعية في يد الملتقط في مدة الحول

لا يضمنها إلا بالفرط أو التعدي، فتلفها من المالك، وكذا بعد الحول إذا لم يقصد تملكها عندنا بلا خلاف ولا إشكال في شيء من ذلك، نعم، من الأخير نية التملك بها قبله (أي باللفظة قبل الحول) لما عرفته مكرراً من عدم الإذن شرعاً ولا من المالك في هذا الحال. ثم أورد إشكالاً على الضمان في هذا الغرض فاستدرك بقوله: إلا أن الحكم مفروغ عنه بين الأصحاب، سواء قصد ذلك من أول الالتقاط أو في أثناء الحول، بل في الرياض الإجماع عليه، بل لا تعود الأمانة بعدوله كالمنفروغة من عدم ضمانها مع أخذها للحفظ أبداً وإن وجب عليه تعريفها عندنا. كما عرفت بل في المسالك: يضمن بتركه لأنه عدوان وإن نوى الحفظ ويستمر الضمان حينئذ وإن ابتدأ بالتعريف فتلف في سنته، لتحقق العدوان، فلا يزول إلا بقبض المالك أو ما يقوم مقامه كالوديعة، بل يظهر من الرياض الإجماع عليه.

ويقول صاحب الجواهر: ولكن قد يشكل بمثله تحقق العدوان لها ثم نقل عن الدروس عدم الضمان حتى إذا كان تركه لغیر ضرورة^٣.

ويقول أيضاً: «ولو عابت بعد التملك فأراد ردّها مع الأرض جاز، بل وجب على المالك القبول»^٤.

أقول: يفهم منه ضمان العيب والنقص أيضاً كالتلف بعد التملك.

وأما الروايات المعتبرة الواردة في الضمان، فإليك ما وجدته عاجلاً:

١. صحيح علي بن جعفر عن أخيه بإحدى بطريق الغيبة: ... فإن لم يعرف جعلها في عرض ماله حتى يجيء طالبها فيعطيه إياه، وإن مات أوصى بها، فإن أصابها شيء فهو ضامن^٥.

٢. صحيح آخر له: «... فبعضها سنة ثم يتصدق بها»، قال: «هو ضامن».

٣. صحيح ثالث له عن رجل أصاب شاة في الصحراء: «... فإن عرفت فردّها إلى صاحبها وإن لم تعرف فكأنها وأنت ضامن لها إن جاء صاحبها...».

١. وسائل الكلام، ج ٣٨، ص ٣٧٢.

٢. المصدر، ص ٣٧٧.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٤٢ و ٣٧٠. قد مر الكلام حول هذه الصحيحة.

١. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣١٨ و ٣٦٨.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٢٩٢.

٣. جامع ووسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣١٨ و ٣٦٨.

١. صحيح الجسّال عن الصادق (ع): «من وجد ضالّة فلم يعرفها ثم وجدت عنده فإنها لربّها أو مثلها عن مال الذي كنسها». يحتمل إرادة مطلق اللفظة من الضالّة.

إذا عرفت هذا، فنقول بعمول الله تعالى:

أولاً: ضمان اللفظة في فرض ترك التعريف رأساً أو تركه بحذره لا قبل التعريف بمدّة قليلة لا ينافي وجوب التعريف عرفاً.

ثانياً: ضمانها بعد التعريف حولاً في فرض استعمالها وإبقائها أمانة لمالكها فضلاً عن أكلها وإعدامها.

ثالثاً: ضمانها مع التصدّق من دون أمر شرعي.

رابعاً: عدم الضمان لأجل استيفاء منافعتها بعد التعريف.

خامساً: عدم الضمان مع التصدّق بها بأمر شرعي.

سادساً: عدم الضمان إذا تلفت في أثناء التعريف، لكونها أمانة شرعية، كما تقدّم عن المشهور أو الكل.

الثاني والعشرون: لا تجب أن تدفع اللفظة إلى من بدّعها ولا يعلم به الملتقط إلا بالبيّنة أو الشاهد واليمين، فلا يكفي شهادة العدل الواحد لعدم كونه بيّنة بخلاف أجده. ولا يكفي الوصف في وجوب الدفع، ولو وصف صفات لا يطلع عليها إلا المالك غالباً ممّا لا يحصل القطع بكونه المالك، ونسب وجوب الدفع بالوصف إلى أهل الظاهر من العائنة، نعم، يجوز به الدفع، كما نقل عن المشهور مع فرض حصول الظن، كما في الجواهر^١.

أقول: ولا بعد في وجوب الدفع بخبر الثقة وإن لم يكن عدلاً؛ لما ذكرنا في محلّه من حجّية خبر الثقة في الموضوعات، كالأحكام إلا ما خرج بدليل، وهو مفقود في المقام.

وأما التفصيل بين وجوب الدفع وجوازه في الوصف، فإن تمّ فإنها يتم في فرض إباحة التصرف في اللفظة، فبدفع مع الضمان إن ظهر كون المالك غير القابض، وأما في

فرض وجوب التصدّق فقط، فلا معنى لجواز الدفع وترك التصدّق الواجب.

أما الروايات المتبعة، فالمفهوم من أكثرها والمصرّح في بعضها لزوم الدفع إلى طالبيها إذا جاء. وفي بعضها: «فإن عرفت (أي عرفت صاحبها)» وفي بعضها: «فإن وجدت صاحبها». والمحصل من مجموعها وجوب الدفع بكلّ قرينة توجب الثقة والاطمئنان بصدق الطالب وإن كانت وصفاً، ولا وجه لاعتبار القطع، وحذف الوصف، ولا ترقع اليد عن الحق بتوهمه بنسبته إلى أهل الظاهر^٢.

نعم، سأل الزنطي - في الصحيح - الرضا (ع) عن الرجل يصيد الطير الذي يسوي دراهم كثيرة وهو مستوي الجناحين وهو يعرف صاحبه، أيحلّ له إمساكه؟ فقال: «إذا عرف صاحبه ردّه عليه، وإن لم يكن يعرفه وملك جناحه، فهو له، وإن جاءك طالب لا تهّمه ردّه عليه»^٣.

الحكم بملكيّة الطير للمصيّد مبنيّ على استصحاب عدم المملوكيّة أو عدم المالكيّة (أي عدم المحمول دون التعتي) لكن على هذا لم يعرف قيد «ملك جناحيه» في الحكم بالملكيّة، على أنّ إطلاق الرواية يشمل فرض وجود صاحب غير معروف له، فيدلّ على إلغاء حكم اللفظة في خصوص أخذ الطير أو في خصوص صيد الطير والاعتماد على مثل هذا الإطلاق غير ملائم لمذاق المتشرّعة، وعلى كلّ لا يعتبر في صدق ادّعاء الطالب للطير البيّنة أو شهادة الثقة أو بيان الوصف، بل يكفي في وجوب ردّ الطير إليه مجرد عدم اتّهامه، وعدم قرينة ظنيّة على كذبه وإن كان مجهولاً مشكوك الصدق والكذب، وهل يمكن التّعديّ عنه إلى مطلق اللفظة؟ فيه وجهان، لكن إذا أخرجنا من الصحيحة فرض العلم الإجمالي بوجود مالك له لا يجوز التّعديّ بوجود الفرق الواضح بين المقامين بتحقيق قاعدة الاشتغال في موارد اللفظة دون المقام، كما لا يخفى.

٢٥٩. تعريف الهدي الضال

في صحيحة ابن مسلم عن أحدهما (ع): «وإذا وجد الرجل هدياً ضالّاً فليعرفه يوم

النحر والثاني والثالث، ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث^١.

و هل يصح ذبحه حين الوجدان إذا لم ينفع التعريف، أو كان في حفظه مشقة، أو ضرر غير متحمل؟ فيه وجهان^٢. لا يبعد جوازه مع مراعاة التأخير مهما أمكن، لكن بقي الضمان إذا وجد صاحبه حينئذٍ مشكل جداً إلا إذا لم يذبح ماله غيره بعد، و قلنا بكفايته عن الواجب، فتدبر.

□ الإعراض على النبي الأكرم ﷺ

قد أمر الله تعالى نبيه الكريم بالإعراض عن المنافقين، و السركين، و الجاهلين، و غيرهم في جملة من الآيات الشريفة^٣، منها: قوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾^٤.

و منها: قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِبَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^٥.

يمكن أن تفسر الإعراض بوجود باختلاف الموارد: منها: الكف عن المقاتلة، كما في حق المنافقين، أو المشركين في صدر الإسلام مع وجوب وعظهم.

و منها: الكف عن جهد النفس في حملهم على التوحيد و تحمل المشاق فوق الطاقة في سبيل هدايتهم؛ فإتباعاً عليه ﷺ البلاغ.

و منها: ترك باطلهم، و الاجتناب عن عملهم، و عدم القعود معهم، كما يظهر من الآية الأخيرة، و قد ذكرناه في باب المحرمات في حرف «ق».

و منها: عدم الإبقاء، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأُودِمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾^٦ - و الله العالم - و عليه فالأمر قد يكون مولوياً، و قد يكون إرشادياً.

١. المصدر: ج ١٠، ص ١٢٧.

٢. راجع: جواهر الكلام، ج ٥٩، ص ٣٩٥.

٣. النساء (٤١)، الأنعام (٦٦)، الأعراف (٧٧)، البقرة (١٦٥)، السجدة (٣٢)، النجم (١٥٣).

٤. النساء (١١)، ٢٣.

٥. الأنعام (٦٦)، ٦٧.

٦. النساء (٤١)، ١٦.

٢٦٠. التعزير

يجب على الحاكم الشرعي تعزير العصاة في الجملة؛ تحفظاً على النظام، و على عدم هتك أحكام الله، و قوانين الإسلام.

أمّا أصل التعزير، فيدل عليه فعل أمير المؤمنين ﷺ في جملة من الموارد، و ما دل على جواز تعزير الحاكم و غيره حتى في الصبي، و ما ورد من «أن الله جعل لكل شيء حداً، و جعل لمن تعذّى ذلك الحدّ حداً»^١، و قيل: إنه مقتضى طبع اهتمام الإسلام بحفظ النظام المادي و المعنوي.

و أمّا وجوبه، فإن لم يفهم من الروايات الخاصة، فهو مستفاد من المجموع من حيث المجموع، و مذاق الشرع بلا إشكال.

تعم، نبوته في ترك كل واجب، و في فعل كل حرام عالماً عامداً، كما اختاره بعض أساتذتنا، و نسيه إلى المشهور شهرة عظيمة، بل إلى نفي الخلاف في الجملة، فهو محلّ تردّد لعدم استفادة العموم من الروايات المعتبرة، و محلّ الإشكال ما إذا صدر ذنب من بعض المتدينين الصالحين من غير تكرار و توهين، لاستيما في مثل الغيبة، و الكذب، و توهين الزوجة، أو التلميذ، أو المصاحب، و أمثال ذلك، و الله العالم.

و ظاهر الجواهر^٢ اختصاص التعزير بالكبائر، بل ظاهره أن هذا هو الذي لا خلاف فيه دون القول الأول، فلم يحرز دعوى الشهرة عليه.

و قد يقال باختصاصه بالكبائر دون الصفائر ممن كان يجنب الكبائر؛ فإنها حينئذٍ مكفرة لا شيء عليها. أمّا إذا لم يكن مجنباً لها، فلا يستبعد التعزير لها أيضاً.

أقول: إن تمّ لجرى في الكبائر المعقبة بالنوبة أيضاً.

و على كل حال، ذهب بعضهم إلى عدم الدليل على وجوبه إذا فرض انتهاء العاصي بالتهني، أو التوبخ. و جواب الجواهر عنه بوجود عموم الدلالة غير واضح، فهذا الوجه

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٠٩ - ٢١٢.

٢. جواهر الكلام، ج ٥١، ص ٤١٨.

لا بأس به، لكن فرضه نادر؛ لعدم حصول العلم بالانتهاء المذكور غالباً.

نعم، لا يبعد دخول التوبيخ والحبس، كالضرب في التعزير، كما ذكرنا سابقاً، لكن لا بد من مراعاة المناسبة بينه وبين المعصية في الكمية والكيفية، فلا يصح حبس من أذنب ذنباً سنة أو سنوات مثلاً.

وفي رواية حفص عن الصادق عليه السلام، قال: «أني أمير المؤمنين برجل وجد تحت فراش رجل، فأمر به أمير المؤمنين، فلوّث في مخروءة»^١. ولا بد من أن لا يبلغ به حد الحر في الحر وهو المائة، ولا حد العبد في العبد وهو الأربعون، كما في الشرائع والجواهر وغيرهما، بل عن المجلسي في مائة العقول نسبتة إلى الأصحاب^٢، وقيل: يجب أن لا يبلغ به أقل الحد، ففي الحر خمسة وسبعون، وفي العبد أربعون.

وقيل: إنه فيما ناسب الزنا يجب أن لا يبلغ حده، وفيما ناسب القذف أو الشرب يجب أن لا يبلغ حده، وفيما لا متاسب له أن لا يبلغ أقل الحدود وهو خمسة وسبعون حد القواد^٣.

إذا تقرر ذلك، فلا بد من لفت النظر إلى الروايات؛ فإنها العدة في المقام.

ففي معتبر إسحاق بن عمار، أنه سأل الكاظم عليه السلام عن التعزير كم هو؟ قال: «بضعة عشر سوطاً ما بين العشرة والعشرين»^٤.

وفي صحيح حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام، قال: قلت له: كم التعزير؟ فقال: «دون الحد»، قال: قلت: دون ثمانين؟ قال: «لا»، ولكن دون أربعين، فإنها حد المملوك، قلت: وكم ذلك؟ قال: «على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل، وقوة بدنه»^٥.

أقول: هذا هو الأصل في مطلق التعزير بالضرب إلا إذا دل الدليل على خلافه في

جانب الزيادة، كما في المجتمعين تحت لحاف، في الجملة إن فرض كون ضربهما تعزيراً لا حدّاً، وفي جانب التقبض، كما في الصبي على ما يأتي، فلا يتم شيء من الأقوال المتقدمة إلا أن يدفع المختار بالإجماع، لكنه غير تام، نعم، الأحسن عدم التجاوز عن ما بين العشرة والعشرين إذا لم يكن هنا داع قوي على خلافه؛ لمعتبرة إسحاق.

و يكفي في موجه الإقرار مرة واحدة إن لم تقم بينة عليه، ولا يحتاج إلى تكرار الإقرار وإن قيل به؛ لعدم الدليل عليه جزماً في المقام.

وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إذا أقر الرجل على نفسه بحد أو ضربة ثم جحد، جلد»^٦.

و يترتب عليه أنه إذا أقر مرة واحدة فيما يعتبر التعدد، ثبت التعزير دون الحد، وجهه واضح.

إذا تقرر ذلك، فتمتعرض لبعض مسائل الباب على نحو الاختصار - مضافاً إلى ما مر في أثناء مطالب الكتاب الماضية والآتية - مستعيناً بالله الجبار:

١. كل تعريض بما يكرهه المواجه ولم يوضع للقذف لغة ولا عرفاً، ثبت به التعزير لا الحد بلا خلاف يجده بعض الفقهاء، ويدل عليه صحيح عبدالرحمن وغيره^٧، وكذا إذا تقاذف المحصنان سقط الحد وثبت تعزيرهما؛ لصحيح ابن سنان، وصحيح الحنابلة^٨، لكن فرض تقاذف القذفان بعيد، وعليه، فالقاذف الثاني انتصر وانتقم وعمله جائز، فكيف يستحق التعزير إلا أن يكون قذفه محرماً من جهة الكذب.

٢. نقل عن المشهور أنه لا يعزّر الكفار مع التنازع، والداعي بالألغاب المشعرة بالذم والتعير بالأمراض إلا أن يخشى حدوث فتنة، فيحسمها الإمام بما يراه، وقيل: إن الحكم مفروغ منه.

أقول: ولعله لجواز توهين الكافر حتى للكافر، والله العالم.

١. المصدر، ص ٤١٩.

٢. المصدر، ص ٤٤٢.

٣. المصدر، ص ٤٥١.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٢٤.

٥. راجع التواضع الكلام، ج ٤١، ص ١٨٨.

٦. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٨٣، والهامش.

٧. المصدر.

٨. المصدر، ص ٥٨٤.

٣. من اقتضى بكرة بيد و غيرها عزو. قيل: من ثلاثين إلى ثمانين، وقيل: من ثلاثين إلى سبعة و تسعين، وقيل: إلى تسعة و تسعين حسب المصلحة.
لكن في صحيح بن سنان في امرأة اقتضت جارية بيدها؟ قال: «عليها مهرها، و تجلد ثمانين»^١، فالتأنيب حد لا تعزير.
لكن يقول صاحب الجواهر^٢: «و لا قائل به أصلاً، فيطرح أو يكون المراد بيان أحد أفراد»^٣.

أقول: لا أرى وجهاً قوياً في ترك العمل بالصحيحة.
ثم قال في الجواهر: «و لو كان المفتض بالإصبع الزوج فعل حراماً، قال بعضهم: وعزّر، واستقرّ المستقضى، فتأمل»^٤.

أقول: إذا فرض عجز الزوج عن افتضاض البكارة بالدخول والجماع، كما نسمع في بعض الأفراد، جاز له الافتضاض بيده جزماً و إن فرض حرمة مع القدرة على الدخول، و إذا خيف عليها من مرض به، فهل يجوز افتضاضها بيد الطيبة أم لا؟ و هل تضمن الطيبة مهرها؟ فيه إشكال، للإطلاق و الانصراف.
و الأقوى هو الجواز؛ لنفي العسر و الحرج؛ و لوجوب جماعها في كل أربعة أشهر، و وجوب التمكن عليها، فتأمل.

نعم، لا بد من حصول العلم بالعجز الدائمي، أو في المدة الكثيرة لا في شهر أو أشهر، و لا بد من مراعاة عدم لمس يدها فرجها، بل لا يجوز النظر إلى عورتها إذا أمكن العملية بدونه، والله العالم.

٤. قال السيد الأستاذ الخوئي: لا بأس بضرب الصبي تأديباً خمسة أو ستة مع رفيق، و دليله رواية حماد، لكنها ضعيفة بمعلّى بن محمد^٥.

و في رواية إسحاق بن عمار دلالة على جواز ضرب الغلام إلى خمسة^٦، لكنها

١. المصدر، ص ٤٩٠.

٢. جواهر الكلام، ج ٤٩، ص ٣٧٩ و ٣٨٢.

٣. المصدر.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٤٨٩.

٥. المصدر، ص ٣٣٩.

ضعيفة بعثمان بن عيسى على الأظهر.

فتأديبه موكول إلى أبيه أو أمه، و لا بد من اعتبار المناسبة، و يجوز تأديب اليتيم أيضاً، كتأديب الولد؛ لمعتبرة غيات، عن الصادق^٧: «أدب اليتيم مما تؤدب منه ولدك، اضربه مما تضرب منه ولدك».

و في رواية معتبرة^٨: «قال أمير المؤمنين^٩ للصبيان: أبلغوا معلمكم إن ضربكم فوق ثلاث ضربات في الأدب اقتضى منه»، و هو أحوط.

و يجوز للحاكم أيضاً تأديبهم بطريق أولى، و في صحيح الحلبي عن الصادق^{١٠}: «إن في كتاب علي^{١١} أنه كان يضرب بالسوط و نصف السوط و ببعضه في الحدود، كان إذا أتى بغلام و جارية لم يدركا لا يبطل حدّاً من حدود الله عزّ و جلّ، قيل له: كيف كان يضرب؟ قال: كان يأخذ السوط بيده من وسطه، أو من ثلثه ثم يضرب به على قدر أسنانهم...»^{١٢}.

٥. من باع الخمر عزّره لأن يبعه من المعصية، و كذا غير الخمر.

٦. لو نهب القبر و لم يسرق الكفن عزّره.

٧. إذا ارتكب ما يوجب الحدّ و لم يمكن الحدّ - كما في السارق في بعض حالات - عزّره.

٨. أخذ مال الغير حراماً إذا لم يتوفّر شروط السرقة عليه، قهراً أو سراً، يعزّره.

٩. واطئ البهيمّة يعزّره على ما نقل عن المشهور و إن كانت الروايات فيه مختلفة.

كما مرّ في أوائل الجزء الأوّل، و الأحوط لزوماً تعزيره بخمسة و عشرين سوطاً.

١٠. من أحدث في المسجد الحرام، ضرب ضرباً شديداً، كما مرّ في بحث

المحرّمات، و الأقوى اختصاصه بالبول و الغائط دون إخراج الريح إلا إذا عدّ هتكاً للمسجد.

١١. من استثنى عامداً يعزّره.

١. المصدر، ص ٥٨٢.

٢. المصدر، ص ٣٠٨.

١٢. في مضرة سماعه. قال: سألته عن شهود زور؟ فقال: «يجلدون حدّاً ليس له وقت، فذلك إلى الإمام، ويطاف بهم حتى يعرفهم الناس...»^١.

وفي الجواهر: «يجب تعزير شاهد الزور بلا خلاف أجده بما يراه الحاكم من الجلد والنداء في قبيلته ومحلته بأنّه كذلك؛ ليرتدع غيره، بل هو فيما يأتي»^٢.

وفي معتبرة غياث عن الصادق عليه السلام: «إنّ عليّاً كان إذا أخذ شاهد زور، فإن كان غريباً بعث به إلى حبيبه، وإن كان سوقياً بعث إلى سوقه، فطيف به ثمّ يحبسهُ أياماً ثمّ يخلّي سبيله»^٣.

أقول: قد مرّ أكثر موارد الحبس في حرف «ح» المهمة.

١٣. قيل: الزنا بالميتة أقبح، فتعاقب العقوبة زيادة عن الحدّ بما يراه الإمام، بل قال صاحب الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل عن كشف التلثم الاتفاق عليه»^٤، وبمثل ذلك قيل في اللواط.

ولو كانت العينة زوجته أو أمته، اقتصر في التأديب على التعزير، كما عن الأكثر القطع به، وفي الجواهر:

بل لم أجد خلافاً فيه، كما اعترف به في الرياض، وسقط الحدّ بالشبهة شرعاً، وبقاء حلقة الزوجية وإن عُرّز؛ لانتهاك الحرمة، أو لكونه محرماً إجماعاً وإن لم يكن زناً لغةً وعرفاً، ولا يحكمه شرعاً^٥.

أقول: لا دليل معتبر على حرمة جماع الزوجة الميتة؛ فإنّ الإجماع المنقول غير حجة، وهناك الحرمة لو سلم غير جارٍ في الزوجة الكتابيّة ونحوها إلا أن يقال بطلاق الزوجيّة كطلاق الرئاسة والمالكيّة ونحوهما بالموت عرفاً هو غير بعيد، فيصدق الزنا، وجواز غسلها للزوج تعديدي. والله العالم.

١٤. إذا دخل رجل تحت فراش امرأة أجنبيّة أو في بيتها عمداً، يعزّر.

١٥. إذا وجد الرجلان أو امرأتان أو رجل و امرأة تحت لحاف واحد على نحو مرّ في الجزء الأوّل في عنوان «الجمع» ثبت التعزير عليهما عند جمع، لكنّ أكثر الروايات بيّنت الحدّ، والجمع العرفي لا يخلو عن إشكال، فلاحظ الجزء الأوّل من هذا الكتاب، وآخر هذا الجزء أيضاً.

١٦. من أذى المؤمنين بضرب، كما مرّ دليله الخاص في الجزء الأوّل في باب «أ».

١٧. الساحر يعزّر مطلقاً وإن كان مسلماً؛ خلافاً للمشهور حيث حكموا بقتله^١، لضعف مدركه، ولا نقول بانجباره بالشبهة، والاحتياط في الدماء لازم.

١٨. من قتل الغلام أو الرجل بشهوة، أو قتل الأنثى الأجنبية، أو المحارم بشهوة، عُرّر جزماً، وفي رواية إسحاق عن محرم قتل غلاماً بشهوة؟ قال: «يضرب مائة»^٢. لكنّ الرواية ضعيفة يبحى بن مبارك، ومنته أيضاً غير متفق. وفي بعض النسخ «مجدّم» مكان «محرم» والمجدّم: الرذيل من الناس.

١٩. من عصي في مكان أو زمان شريف، عُرّر زيادة على الحدّ إن كان.

٢٠. إذا سئل أحد بوجه الله، يعزّر. وفي رواية ابن يعقور: «أنّ رسول الله ضربه بخمسة أسواط بعد ما ضربه المسؤول عنه بخمسة»^٣.

٢١. القاص في المسجد يعزّر، ففي صحيح هشام: «أنّ أمير المؤمنين ضربه بالدرة وطرده (من المسجد)»^٤.

بقي في المقام أمور كما تأتي:

الأمر الأوّل: الحدّ في مصطلح الفقهاء هو العقوبة المعيّنة نوعاً وكتاً بمعصية خاصّة، والتعزير هو العقوبة أو الإهانة، ولا تقدير لها كتاً، أو نوعاً^٥، والأغلب من أفراد

١. المصدر، ص ١٤٢.

٢. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٢٤٨، وج ١٨، ص ١٢٢.

٣. المصدر، ج ٨٨، ص ٢٧٧.

٤. المصدر، ص ٥٧٨.

٥. يمكن أن تحكم بضخمة التعزير بغیر الضرب من الأفعال والكتابات الزائدة عن المعصية حسب اختلاف الأفراد، والأزمان، والمالات، واعتماداً على المظهر من مذاق الشرع، وإن غرضه هو دفع المكلفين عن المعصية، وعدم خصوصية في الضرب.

١. المصدر، ص ٥٨٤، والظاهر أنّ المراد ببقّي الوقت هو بقّي بعض الوقت.

٢. جواهر الكلام، ج ٤٦، ص ٢٥٢.

٣. وسائل الشريعة، ج ٢٧، ص ٢٢١.

٤. جواهر الكلام، ج ٤٦، ص ٦١٤.

٥. المصدر.

الثاني كذلك، لكن بعض أفرادهم ورد مقدراً، ولأجله وقع الاختلاف في جملة من الموارد. فقبل بأنها حدود؛ لورود التقدير، وقيل: تعزيرات؛ لأن ذكره من باب أحد الأفراد دون التعيين.

أقول: الأصل في بيان الكيفية والكيفية هو التعيين دون المثال، فكل عقوبة معلومة المقدار تحمل على الحد إلا إذا علم من الخارج أنه من باب المثال، فيحكم بكونه تعزيراً، وعلى هذا يزيد أسباب الحدود من الستة بكثير.

الأمر الثاني: أن هذا الاصطلاح السائد اليوم، هل حدث في لسان الفقهاء، أم كان مستقراً في لسان الأئمة عليهم السلام أيضاً؟ وحيث إن الحد والتعزير بمعنى واحد وهو المنع، يصح على الأول استعمال كل منهما على الآخر، كما هو واقع في بعض الروايات، فلا يستفاد من ذكر كل منهما في الروايات معانها الاصطلاحي.

والمفهوم من الروايات استقرار الاصطلاح المذكور في زمان الأئمة ظاهراً، ومن جملة هذه الروايات صحيح حقا، ومعتبرة إسحاق المتقدمان في أوائل هذا الباب.

فالأصل في كل من اللفظين المذكورين هو إرادة معناه الخاص المصطلح الفقهي السأخوذ من الروايات إلا ما دلّ الدليل على خلافه، كما اختار صاحب الجواهر رحمته الله أيضاً. ويظهر الثمرة في الأحكام المترتبة على عنوان الحد، فعلى المختار لا ترتب على التعزير إذا شك فيه، بل نسبته صاحب الجواهر رحمته الله إلى ظاهر الأصحاب في بعض المقامات، وعلى غير المختار تشمل التعزير أيضاً؛ لأنه أيضاً حد لغو.

ومن جملة هذه الأحكام ذرء الحد بالشبهة، وعدم اليمين في الحد، وعدم الكفارة والشفاعة فيه، وجواز عفو الإمام عن بعض الحدود.

الأمر الثالث: قد يعرض لبعض الواجبات أو المحرمات بل المستحبات في بعض الحالات ما يقتضي زيادة العقوبة أو غيرها، ففي صحيح ابن ميمون عن الصادق، عن الباقر عليهما السلام: «أشترط رسول الله على جيران المسجد شهود الصلاة، وقال: ليستبين أقواماً

١. قبل إثم خمسة جناح الزوجة في شهر رمضان ٢٥ سوطاً. تزوج الآية على العز والاعول بما قبل إثمها ١٢٦٥ سوطاً. المجنسان تحت إزار واحد اقتضاض اليكر بالأصبع، وجود لرجل والمرأة في لحاف واحد
٢. جواهر الكلام، ج ١١، ص ٢٤٧.

لا يشهدون الصلاة، أو لأمرن مؤذناً يؤذن ثم يقيم، ثم أمر رجلاً من أهل بيتي وهو علي عليه السلام، فليحرقن على أقوام ييونهن تحرز من الحطب لا يأتون الصلاة»^١.

وفي صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «إن أمير المؤمنين عليه السلام منع المسلمين من بيع العبد المدرك لامرأة تمكّنت عيها من نفسها، وأوجب بيعه عليها»^٢.

وفي الصحيح «إن علياً قطع بتاش القبر، فقبل له: أتقطع في الموتى؟ قال: إنا لنقطع لأمواتنا، كما نقطع لأحيائنا، قال: وأتي بتاش فأخذ بشعره وجلده الأرض، قال: طوّوا عباد الله قوطي حتى مات»^٣.

وفي موقئ عباد: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن نصراني قذف مسلماً، فقال له: يا زان، فقال: «يجلد ثمانين جلدة لحق المسلم، وثمانين سوطاً إلا سوطاً لحرمة الإسلام، و يعلق رأسه، ويطاف به في أهل دينه لكي يتكل غيره»^٤.

الأمر الرابع: لا مانع من الشفاعة في التعزيرات إذا لم يطرأ عليها عنوان محرم آخر؛ لعدم دليل على المنع، بل ظاهر موقئ أبان عن سلمة عن الصادق عليه السلام جوازها قال: «كان أسامة بن زيد يشفع في الشيء الذي لا حد فيه، فأتي رسول الله صلى الله عليه وآله بإنسان قد وجب عليه حد، فشفع له أسامة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تشفع (بشفع) في حد»^٥.

الأمر الخامس: لا ينحصر جنس التعزير بالضرب فقط، بل يمكن تحقيقه بأشياء أخرى، ويشهد له بعض الروايات.

فمنها: ما مر في الحبس، وفي معتبر الفضل الوارد في المشركين في القتل بعد أخذ الدية عنهم «ثم الوالي بعد يلي أديهم وحسبهم»^٦.

ومنها: ما مر قريباً في طواف شهود زور وحسبهم.

ومنها: ما مر في أوائل هذا العنوان من التلويث في مخرؤة.

١. حقايق الأصول، ص ٢٠٩.

٢. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٥٤٩.

٣. المصدر، ج ١٨، ص ٥١٢ و ٥١٣.

٤. المصدر، ص ٤٤٠.

٥. المصدر، ص ٢٣٣.

٦. المصدر، ج ١٩، ص ٣٠.

و منها: حلق الرأس، كما مر آنفاً.

و منها: إيجاب بيع العبد الزاني على مالكنها المزنّي بها، و حرمة بيع العبد المدرك منها على المسلمين، كما مر آنفاً أيضاً.

و منها: ما مر آنفاً من إحراق البيوت.

و قد تقدّم في بعض حواشي هذا الباب إمكان التعزير بالأفعال الرادعة عن المعصية حسب اختلاف الأفراد و العادات و الحالات اعتماداً على المفهوم من مذاق الشرع من دون خصوصيّة للضرب.

الأمر السادس: ربما تقتضي المصلحة ترك التعزير رأساً، و لأجلها لم يعزّر أمير المؤمنين عليه السلام عائشة و عبدالله بن زبير و مروان و شركاءهما بعد حرب الجمل، و لم يعزّر الرسول صلى الله عليه وآله أصحابه العاصين في صلح الحديبية و في غيره، بل المثلوك في حق الأولين هو الحدّ دون التعزير؛ لأنّهم كانوا قسطين حاربوا الله و رسوله، و سعوا في الأرض فساداً، و الله أعلم بحقيقة أحكامه و سرائر عبادته.

الأمر السابع: أصحاب الكبائر إذا أقيم عليهم الحدّ مرتين قتلوا في الثالثة كما هو الثقال أو في الرابعة، كما في الزنا، و ما ألحق به من الجمع تحت اللحاف و في السرقة، كما يأتي في باب القتل.

و الظاهر جريان الحكم في التعزير أيضاً، لمؤثقة أبي بصير المضمرة: قلت: أكل الربا بعد البيّنة؟ قال: «يؤدّب، فإن عاد أدّب، فإن عاد قتل»^١.

□ تعزير الله

قال الله تعالى: «إِذَا أُرْسِلْتُمْ شَاهِدًا وَمُشْرَأَ وَتَذِيرًا ۖ إِيَّائِهَا تَتَوَكَّلُونَ وَتُؤْتُونَ وَتُؤْتُونَ وَتُشْحَوْنَ بِكَرَّةٍ وَأَصِيلَةٍ»^٢ التعزير هو النصرة، و التوقير: التعظيم. و لعل المراد

١. المصدر، ج ١٨، ص ٥٨٠.

٢. التبع (١٨٨) ٩.

بالنسيح و الصلاة، و وجه وجوب الثلاثة وقوعها - علّة لإرسال الرسول صلى الله عليه وآله - و في رجوع الضمير المنصوب في الفعلين الأولين «التعزير و التوقير» إلى الله أو رسوله تركّذاً، و الأشبه هو الأول، و لا حكم جديد في الآية ظاهراً.

□ اعتزال الحائض

قال الله تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ»^١.

المراد من العزلة هو ترك الدخول قطعاً أو ضرورة، و المتيقّن منه هو الدخول في القبل؛ لعدم إطلاق يقتضي منع مطلق الدخول، فما ذكرناه سابقاً من منع الدخول في الذر اعتماداً على إطلاق الآية غير سديد، و يكون عدم القرب كناية عن مطلق الدخول غير ثابت. نعم، إن تمّ إطلاق في الروايات المعتمدة سنداً، فهو، و الأحوط المنع^٢.

□ عزل الدين عند الوفاة

يجب على المكلف المدين عزّل الدين عند وفاته؛ إذا غاب صاحبه، و لم يعرف خبره. و عن المسائل:

و أمّا العزل عند الوفاة، فظاهر كلامهم خصوصاً على ما يظهر من المختلف أنّه لا خلاف فيه، و إنّ لا يمكن تطويع القول بعدم الوجوب؛ لأصالة البراءة مع عدم النصّ. و عن جامع المقاصد: ظاهرهم أنّ وجوب العزل عند الوفاة إجماعي، و وجهه ظاهراً فإنّه أبعد عن تصرف الورثة فيه، و أنفى للتعليل في أدائه^٣.

و هو على فرض ثبوته عرضي ينشأ من وجوب أداء مال الغير و ليس بذاتي.

١. البقر (٢٢١) ٢٤٢.

٢. يتلّى بعد سؤال صاحب في تفسير الآية و هو لزوم التكرار غير المجتهد إذا كان الاعتزال و عدم القرب كناية عن الدخول.

٣. جامع جواهر الكلام، كتاب النكاح، ص ٢٩٨.

□ معايشرة الزوجات بالمعروف

قال الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^١ الظاهر أن المراد بالمعايشرة المعروفة هو أداء حقوقها الواجبة، وعدم إيذاها، وضربها بلا وجه، فليس في الآية حكم جديد، وإن تمسك بالإطلاق لابد من حمل الأمر على الاستحباب.

قال صاحب «الجنهر»: «لكن من المعلوم عدم وجوب كل معروف معها (أي الزوجة)، وأن السلم وجوبه في ما أدى تركه إلى الظلم والنور عليها».

لا يبعد أن يقال: إن المعايشرة بالمأمور بها تشمل أموراً ثانياً:

١. التكلم معها بالمقدار المتعارف، فلا يجوز ترك الكلام معها دائماً.
٢. بشاشة الوجه على النحو المعمول، فلا يجوز عبس الوجه معها دائماً.
٣. الإذن في خروجها عن البيت لزيارة أهلها، وأقاربها، وأصدقائها في الجملة، أو للحمام، أو لزيارة الأحياء إذا كان مرفقهم في محل مثلاً، وحسبها في بيته مادام العمر ليس من المعايشرة بالمعروف جزءاً، سيما في أمثال زماننا هذا.

٤. زيارة بعض أقاربها في بعض الأوقات حفظاً لكرامتها إذا اقتضت الحال.

٥. الإذن لأهلها وأصدقائها في زيارتها في بيته إذا اقتضت الحال.

٦. الإذن لها في إطلاعها بعض من يهتمها إطعامه من ماله إذا اقتضت الضرورة العرفية فليست المعايشرة الواجبة محصورة في أداء حقوقها الواجبة، كما قلنا أو فيما أدى تركه إلى الظلم، كما يقول صاحب «الجنهر»، فإطلاق الآية الكريمة متبع إن لم يعم الإجماع على عدم وجوب هذه الأمور وأمثالها على الزوج^٢.

٧. المضاجعة في المنام في الجملة.

٨. اللعب معها في الجملة.

٩. البيوتة عندها وفي فراشها إذا لم نوجبها عليه بالنص الآتي في عنوان قسمة

النِّسَالِي.

١. النساء (٤١): ١٩.

٢. إلا أن يقال: إن أكثر أفراد المعروف من المستحب، فالأمر دائر بين تقييده بما ذكر في المتن من الأمور الستة مثلاً، ومن حمل الأمر على الاستحباب، والمظاهر ترجيح الثاني، فلا مدرك للقول بالوجوب.

□ الاعتصام بحبل الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً﴾^١ المراد بالحبل - ظاهراً - هو القرآن أو النبي والإمام أو التشريعة، وعلى كل لا حكم جديد فيه؛ فإن مدلوله التزام الجميع بشريعة الله سبحانه وتعالى، وعدم الاستبعاد عنها، ولا دلالة للآية على إسعاد المكلفين في الموضوعات كما اشتهر في الأقوال.

٢٦٦. إعطاء دية من لم يعلم قاتله

يجب إعطاء دية من لم يعلم قاتله، ولا لوث هناك، من بيت المال؛ لروايات:

منها: صحيحة عبد الله بن سنان وابن بكير عن الصادق^٢، قال: «قضى أمير المؤمنين^٣ في رجل وجد مقتولاً لا يدري من قتله، قال: إن كان عرف له أولياء يطلبون دية أعطوا دية من بيت مال المسلمين، ولا يطل دم امرئ مسلم، لأن ميراثه للإمام، فكذلك تكون دية على الإمام... وقضى في رجل زحمه الناس يوم الجمعة في زحام الناس فمات أن دية من بيت مال المسلمين»^٤.

٢٦٧. الاستعفاف

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ عَنِيًّا فَلْيَسْتَعِفِّ وَمَنْ كَانَ قَتِيْرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾^٥

في موثقة بن عيسى عن الصادق^٦ حول الآية: «من كان يئس شيئاً لليتامى وهو محتاج، ليس له ما يقيمه، فهو يتقاضى أموالهم، ويقوم في ضيعتهم، قياً كل بقدر الحاجة ولا يسرف، فإن كانت ضيعتهم لا تشغله عتاً يعالج نفسه، فلا يدر من أموالهم شيئاً»^٧.

١. آل عمران (٣): ١٠٣.

٢. وسائل الشريعة، ج ٦٩، ص ١٠٩.

٣. النساء (٤١): ٦.

٤. البرهان، ج ٧، ص ٢٤٢.

و في صحيح ابن سنان عنه ^١: «المعروف هو القوت، وإنما عني الوصي لهم،
والقيم في أموالهم، وما يصلحهم»^٢.

فيجب على الوصي أو القيم للصغار العمل لهم مجتأداً، ومن دون أجر إذا كان
لا يحتاج في معاشه وقوته إلى غيره.

والأظهر الاكتفاء بأجرة المثل. قلت عن قدر الحاجة والقوت، أم كثرت، وما في
الروايتين منزل عليها، والظاهر أنها المراد بالأكل بالمعروف في الآية. والأفعال
في المسألة خمسة، يقول صاحب الجواهر - بعد نقلها واختيار أحدها - «فإن
الآية وإن اشتملت على الأمر الظاهر في الوجوب خصوصاً في أوامر الكتاب،
لكن المادة تشعر بالتدب، فيضعف الظن بإرادته منه على وجه يعارض ما سمعته
من القاعدة (أي احترام فعل المسلم كما له) والصحيح (يعني به صحيح هشام)، إلى
آخر ما ذكره»^٣.

والأقوى ما عرفت، وفاقاً للشهيد الثاني في محكي مسائله، وكل ما ذكره هذا
الفقيه الجليل غير ناهض نهوضاً قوياً في قبال ظهور الآية الكريمة، فافهم.

□ العقيدة

يدل بعض الروايات على وجوبها^٤، والمراد به الاستحياب جزماً؛ للسيرة، خلافاً
للإسكافي، والمرضى، وبعض المتأخرين، بل عن الثاني في محكي انتصاره دعوى
الإجماع على الوجوب، لكن عن الشيخ دعوى الإجماع على الاستحياب^٥، ونحن
لانتقيم للإجماع وزناً في الأدلة، ومن أشهر موهناته الإجماعات المتضاربة، فربما من
قائل واحد، وربما من مخالف للإجماع في كتاب وهو يدعى الإجماع في كتابه
الأخر، فلا يصح للفقهاء أن يتعد عن الحق اغتراراً بدعوى الإجماعات.

١. المصدر، ص ٣٤٤.

٢. جواهر الكلام، كتاب الوصاية، ص ٩٩٣.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٤١.

٤. راجع جواهر الكلام، كتاب النكاح، ص ٢٤٤.

□ التعقل

يستفاد وجوب التعقل من عدة آيات في الكتاب الكريم، لكنه ليس بنفسه، بل
لأجل قبول أصول الدين وفروعه، فلاحظ.

٢٦٣ و ٢٦٤. اعتكاف اليوم الثالث و السادس

قال الباقر ^١ في صحيح ابن مسلم: «إذا اعتكف يوماً ولم يكن اشترط، فله أن
يخرج و يفسخ الاعتكاف، وإن أقام يومين ولم يكن اشترط، فليس له أن يفسخ
(ويخرج) اعتكافه حتى تمضي ثلاثة أيام»^٢.

و في صحيح أبي عبيدة عنه ^٣: «من اعتكف ثلاثة أيام، فهو يوم الرابع بالخيار
إن شاء زاد ثلاثة أيام آخر، وإن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثة،
فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة أيام آخر»^٤.

و يحتمل قريباً إلحاق كل ثالث، كالناسع، والثاني عشر، وغيرها بالثالث و السادس
والظاهر من الرواية الأولى مشروعية جواز فسخ الاعتكاف بالاشتراط من الأول،
فلا يجب إتمام اليوم الثالث، واحتمال إرادة اشتراط التتابع دون أصل الاعتكاف،
خلاف الظاهر.

٢٦٥. العلم بأمور

أمر الله تعالى في جملة من الآيات بالعلم بعدة من صفاته وأفعاله، وإليك بعضها:
«وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ». «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ». «وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ
إِلَيْهِ تُعْشَرُونَ». «فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَزِيرُ حِكْمِهِ». «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ». «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَنْقُضُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ». «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٠١.

٢. المصدر، ص ١٠١ و ١٠٥.

تَسْبِحُ عَلَيْهِمْ. «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيُّ حَسِيدٍ». «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ». «وَأَعْلَمُوا أَنَّا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ». «وَأَعْلَمُوا أَنَّا أَتَوْنَاكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ يَتَّبِعُونَ». «وَأَعْلَمُوا أَنَّا غَنِيٌّمْ». «فَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ».

أقول: يمكن حمل الآيات المذكورة وغيرها على أحد أمور على سبيل منع الخلق أو لها: الإرشاد. ثانيها: الطريق إلى وقوع متعلق العلم. ثالثها: وجوب الاعتقاد العلمي بشئ ما؛ إذ يجب على المكلف الاعتقاد بعلمه تعالى وقدرته وعزته وحكمته وغيرها وإن لم يخرج الشاك والعاقل عن بعضها عن الإيمان، ولعل جملة من تلكم الصفات والأفعال كانت ضرورية الثبوت في حين نزول الآيات المزبورة، فضلاً عن مثل عصرنا، فافهم وتدبر، والله العالم.

□ إعلام المالك

يجب على المؤمن شرعاً إعلام المالك بما له، والله قلده وقد أشرنا إليه في حرف «أ» ذيل عنوان «أداء الأمانة».

وهذا وجوب طريقي والأصل هو وجوب رد المال إلى مالكه.

مسألة

إذا دخلت دجاجة الجار حلالاً في بيت مكلف لا يجب عليه سد الباب وأخذها أمانة شرعية حتى يجب عليه إعلام مالكها؛ لعدم دليل عليه، بل يجوز للمكلف إخراجها من بيته لقاعدة السلطنة وإن علم ضياعها.

□ إعلام المشتري وغيره بالنجس

يجب على البائع إعلام المشتري إذا باعه النجس في بعض الموارد، كما أنه يجب إعلام الضيوف وغيره في صورة السبب؛ لئلا يقع الضرر في الحرص لأجله، وقد مر تفصيل ذلك في الجزء الأول عنوان «السبب» في حرف «س»، فلا خصوصية

للبيع، بل يجري الحكم في جميع النواقل وما يحكمها إلا فيما كان الظهارة شرطاً علمياً.

٢٦٦. تعليم العقائد للأطفال

يجب على الأولياء تعليم أطفالهم العقائد الإسلامية بحيث يكونون مسلمين و مؤمنين حينما يجب عليهم عقلاً أو شرعاً، وهذا مما يفهم من مذاق الشرع؛ للعلم بعدم ارتضائه بإجمال الأطفال حتى لا يكونوا مسلمين عند التكليف، ولا يعرفوا أصول العقائد حين الخطاب، هذا، ويمكن إلحاق غير الولي به في الحكم أيضاً في الجملة.

□ تعلم الأحكام

يجب تعلم الأحكام التي يعلم المكلف ابتلاء بها بالوجوب الطريقي؛ فإن الأحكام الواقعية شاملة للجميع، ولا اختصاص لها بالعالمين بها، كما مر؛ فإذا لم يتعلم ودفع في مخالفة الواقع، استحق العقاب.

فإن قلت: هذا إذا كان الحكم فعلياً، فيجب التعلم مقدماً، إنا بالوجوب الغيري، كما في فرض توقف وجود المأمور به عليه، وإنا بحكم العقل بتحصيل البراءة اليقينية عند اشتغال الذمة في فرض توقف إحراز المأمور به عليه.

وأما إذا لم يكن فعلياً، فلا موجب لوجوب المقدمة الوجودية، فضلاً عن المقدمة العلمية.

قلت: مخالفة التكليف في ظرقه إذا استند إلى ترك التعلم ولو في ظرف سابق بوجوب استحقاق العقاب، والدليل على ذلك بناء العقلاء، كما يظهر من ملاحظة السيرة القائمة بين الأمرين والمأمورين، فوجوب التعلم لا يتوقف على فعلية وجوب الحكم، بل على الاطمئنان بابتلائه به في وقت مستقبل، فإن مواخذة مثل هذا الشخص على

١. وأما إذا لم يستلزم ترك التعلم الوقوع في المعصية، فلا موجب له؛ فإن لا نذهب إلى وجوب قصد الوجه والاعتناء به بقول يجوز الاحتياط ولو مع استمراره التكرار في العبادات مع السكن من الاستئصال التفصيلي القطعي.

مخالفة الواقع، غير فيج عند العقلاء.

فإن قلت: هذا إذا كان المكلف به المجهول مقدوراً في نفسه لو لا الجهل المانع من إحراره وأما إذا كان الجهل به موجباً لعجز المكلف منه في ظرفه، فيمكن المناقشة في وجوب تعلمه بأن التكليف في حينه لا يبلغ مرحلة الفعلية، لغرض خروجه عن قدرة المكلف، فلا يلزم مخالفة للتكليف الفعلي. ولا نفويت الملاك الملزم، ومن الظاهر عدم وجوب إيجاد ما هو شرط الملاك والتكليف.

قلت: يمكن أن نجيب عنه بوجود:

الوجه الأول: ما عن المحقق الأردبيلي ومن تبعه من أن وجوب التعلم تنفي، لكن إثبات ذلك من الأدلة مشكل جداً، بل هو طريق.

الوجه الثاني: أن القدرة ليست دخيلة في ملاك الأحكام بحيث لو لم يقدر المكلف على عمل، كان ملاكه غير تام، فإنه غير بش ولا بشيئ، بل القدرة إنما هي شرط حسن التكليف وجواز الخطاب. ضرورة فيح خطاب العاجز بما يعجز عنه في ظرف العمل، وعليه، فعجز المكلف - وإن يطل التكليف وتوجه الخطاب إلا أنه - لا يؤثر في تمامية الملاك، فتركه يوجب استحقات العقاب عقلاً، فلا بد من التعلم دفعاً للضرر المعلوم أو المحتمل، لكننا ذكرنا في مقدمة هذا الجزء اعتبار القدرة شرعاً في التكليف على الإطلاق، وعلى هذا الغرض يصبح غير المقدور غير مكلف به، ولا علم لنا بكيفية الملاكات غالباً إلا بالهام وشبهه، فلا يتم هذا الوجه أيضاً، ولذا يجوز إهراق الماء قبل دخول وقت الصلاة مع العلم بعدم تمكننا من الماء بعده^١ للوضوء ولتطهير البدن، وكذا تنجيس البدن مع العلم بعدم إمكان تطهيره بعد دخول الوقت ونحو ذلك.

الوجه الثالث: بناء العقلاء على أن العجز الناشئ من قبل الجهل المسكن زواله، لا ينافي فعلية التكليف، ولعله يرجع إلى ما بعده.

الوجه الرابع: رواية مسعدة بن زياد الدائنة بإطلاقها على وجوب التعلم حتى

فيما احتل ابتلاء المكلف به في المستقبل مع عدم اطمئنائه بالتمكن منه لو لا التعلم المانع من إجراء استصحاب عدم الابتلاء، وهذا هو العمدة إذا انضم إلى بناء العقلاء قال: سمعت جعفر بن محمد مثلاً وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿قَلِيلٌ الْحُجَّةُ أَتَالْفَقْدُ﴾ فقال: «إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبيدي كنت عبداً فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت؟ وإن قال: كنت جاهلاً، قال: أفلا تعلمت حتى تعمل، فيخصمه، فتلك الحجة البالغة^١.

تتقنة

حكم جمع يفسق تارك التعلم، ويمكن أن يستدل عليه بأحد من الوجوه على سبيل منع الخلوة:

أحدها: حرمة التجزي شرعاً، فإن ترك التعلم نوع من التجزي.

ثانيها: وجوب التعلم النفسي، ولا شك أن ترك الواجب وفعل الحرام يوجب الفسق خصوصاً مع الإصرار.

ثالثها: أن العدالة عبارة عن الملكية، ومن ترك التعلم مع العلم بالابتلاء أو احتماله ملتفتاً إلى عدم تمكنه من امتثال التكليف بهذونه، فافقد لتلك الملكية وإن لم يكن التعلم واجباً، وتظير ذلك ارتكاب أحد طرفي الشهية المحصورة التحريمية، أو ترك أحد طرفي الشهية الوجوبية من غير مبالاة بمخالفة الواقع، فإن الارتكاب المذكور كاشف عن عدم الملكية وإن لم يصادف عمله مخالفة الواقع.

أقول: الأول صحيح كما مر في الجزء الأول، والثاني ضعيف كما أشرنا إليه آنفاً، والثالث أيضاً لا غبار عليه بناءً على تفسير العدالة بالملكية. وأما إذا فسرناه بمجرد ترك الواجب وفعل الحرام، فلا يتم.

١. راجع: قبحان، ج ٢، ص ٥٦٠، بحوالا، ج ٢، ص ١٨٢ باختلاف يسير، منها معتبر لكن مصدره أصلي نفسي، ولم يصل إلى البحر العالم والتمسك به معتبر، فإن أدلت الفصل راجع كتابا، بحوث في علم الإجماع.

١. وأما إشاعة الماء وما يشتم به ماءً، فلا يمكن القول بجوز زه، نظر لما نفهم خارجاً من ملأ الشرح وأهتة الصلاة عنه.

٢٦٧. نَعْلَمُ الْقُرْآنَ

هل يجب نَعْلَمُ الْقُرْآنَ بتسامحه - قراءة و تفسيراً - في كل بلد و قرية و جوباً كفاً ثانياً أم لا؟ مستند الوجه الأول هو فهمه من مذاق الشرع و هو غير بعيد. لكن لا في كل قرية أو محل صغير، فإن السيرة على خلافه. بل ينحو يمكن للناس التعلّم و الاستعلام إذا أرادوا و لو بالسفر غير الحرجي المتعب جداً.

٢٦٨. العمرة

في صحيح عمر بن أدبنة ... عن أبي عبد الله عليه السلام: «... سألت عن قول الله عزّ و جلّ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ يعني به الحجّ و العمرة جميعاً؛ لأنهما مفروضان». و سألت عن قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَأَتُوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: «يعني بتسامهما أداءهما و اتقاء ما ينقض المحرم فيهما». و سألت عن قوله تعالى: ﴿الْحُجَّ الْأَكْبَرُ﴾ ما يعني بالحجّ الأكبر؟ قال: الحجّ الأكبر، الوقوف بعرفة، و رمي الجمار، و الحجّ الأصغر العمرة.^١ و في موقفة الفضل عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: «هما مفروضان»^٢.

و في صحيح معاوية و زرارة عنه عليه السلام: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحجّ على من استطاع؛ لأن الله عزّ و جلّ يقول: ﴿وَأَتُوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ و إنما أنزلت العمرة بالمدينة». قال: قلت له: فمن تمتع بالعمرة إلى الحجّ أبجزى ذلك عنه؟ قال: «نعم»^٣. و في صحيح يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَأَتُوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ يكفي الرجل إذا تمتع بالعمرة إلى الحجّ مكان تلك العمرة المفردة؟ قال: «كذلك أمر رسول الله ﷺ أصحابه».

١. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٠.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ج ١٠، ص ٢٢٥.

إذا عرفت هذه الروايات، فإليك بعض مسائل الموضوع:

المسألة الأولى: يجب العمرة مع الاستطاعة إليها؛ لما عرفت من الآية و الروايات. وقد ادّعى الإجماع بقسميه عليه، بل عن العلامة الإجماع على الفورية، و قد تقي صاحب الجواهر^١ تبعاً للحلّي الخلاف فيها، لكن وجوب الفور لا يثبت عندي بهذا المقدار، بل يظهر عن كشف الظلام أنه لا قائل به إلا الشيخ و الحلّي.

المسألة الثانية: مقتضى الإطلاق عدم اعتبار الاستطاعة للحجّ في وجوب العمرة مع الاستطاعة إليها.

المسألة الثالثة: لا إشكال في كفاية العمرة التمتع بها عن العمرة المفردة؛ لاستقرار السيرة القطعية على عدم الإتيان بالعمرتين، فمن اعتسر تمتعاً، سقط عنه وجوب العمرة المفردة، و يدلّ عليه جملة من الروايات^٢ و قد ذكرنا بعضها، و ادّعى عليه الإجماع أيضاً.

المسألة الرابعة: لا شك في وجوب العمرة المفردة على غير الثاني؛ لما عرفت. و هل يجب على الثاني إذا لم يستطع للحجّ فلم يعتصر تمتعاً؟ مقتضى الإطلاق هو الأول، لكن ذهب جمع إلى عدم الوجوب، بل نسبته صاحب العمرة ﷺ إلى المشهور، و استشهدوا بوجوه:

منها: أنها لو وجبت لكان من استكمل الاستطاعة لها فمات قبل أدائها و قبل ذي الحجّة، لوجب استجارتها عنه من التركة، و لم يذكر ذلك في كتاب و لا خبر^٣.
منها: السيرة القائمة على عدم استقرار العمرة على من استطاع من التائين فمات أو ذهبت استطاعته قبل أشهر الحجّ^٤ و عدم الحكم بفسقه لو أخر الاعتصام إلى أشهر الحجّ^٥.

و منها: صراحة النصوص - أو ظهورها - الواردة في حجّ التمتع في وجوب التمتع

١. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٥٤٢.

٢. وسائل الشريعة، ج ٨٠، ص ٢٤٤ - ٢٤٦.

٣. و الجواب أن القرض نادر.

٤. لا نسلم فوراً وجوبها، فلا يرد الإشكال.

بها إلى الحج على الثاني، بل هو ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَشَتَّعَ...﴾.

ومنها: صحيح الحلبي^١ عن الصادق عليه السلام: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ تَشَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ فليس لأحد إلا أن يتمتع؛ لأن الله أنزل ذلك في كتابه، وجرى به السنة من رسوله ﷺ».

ومنها: أن العمرة قسمان: تمتع وإفراد، وعمومات الوجوب على من استطاع العمرة لا تجدي في إثبات وجوب العمرة المفردة بالاستطاعة إليها حتى يثبت إطلاق دليل المشروعية يقتضي أن كل من استطاع إلى أي نوع من العمرة وجبت عليه، والإطلاق المذكور مفقود.

أقول: فيناء على هذه الوجوه وغيرها لا تجب العمرة على الأجير بعد فراغه عن عمل النيابة بمكة إذا كان مستطيعاً للعمرة، وكذا لا تجب على من تمكن عنها، ولم يتمكن من الحج لمانع، لكن الاعتماد على الوجوه المذكورة ورفع اليد عن إطلاق تلك الروايات مشكل، فالأحوط لزوماً هو الإتيان بها، كما أفنى به جمع على ما قيل.

٢٦٩. العمرة لدخول مكة

سبق في الجزء الأول في حرف «د» منع دخول مكة من دون إحرام، وعليه فيجب الاعتماد لمن يدخله فراراً عن الحرم، وقد مر استثناء بعض الأشخاص منها مفضلاً، فلا نعيده.

وعن المدارك:

والظاهر أنه إنما يجب الإحرام لدخول مكة إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم،

فلو خرج أحد من مكة ولم يصل إلى خارج الحرم ثم عاد إليها، دخل بغير إحرام.

وفي الجواهر:

ظاهرة المفروضة من ذلك، فإن كان إجماعاً أو سيرة قاطعة لذلك، وإلا كان متناقضاً

لإطلاق النص والفتوى أو عمومها، ولا ينافي ذلك كون الميقات أدنى التحل، ضرورة أنه

بناء على الوجوب يجب عليه أن يخرج إليه مع التمكن والإحرام من مكانه...^٢

ثم اعلم، أن بعض المعاصرين قال أو مال إلى عدم وجوب العمرة، وأن الواجب على من يريد دخول مكة هو الإحرام فقط، فإذا دخلها جاز له نزع ثوبه، ولا دليل على وجوب الطواف وغيره من واجبات العمرة، وعمدة الدليل على وجوب العمرة هو إطلاق أدلة محرمات الإحرام حتى التحل وطواف النساء، والله العالم.

٢٧٠ و ٢٧١. العمرة للفساد والقوات

من أفسد عمرته وجب عليه الاعتناء ثانياً على ما قطع به الأصحاب ذكره العراقي^٣ في محكي مستنده.

قال صاحب الجواهر في شرح قول المحقق:

«أفقد يجب... بالاستحجار والإفساد والقوات أي قوات الحج، فإن من فاته وجب عليه

التحلل بعمرة، ومن وجب عليه التمتع مثلاً، فاعتصر فاته الحج، فعليه حج تمتع من

قابل، وهو إنما يتحقق بالاعتناء قبله.

أقول في صحيح يريد عن الباقر عليه السلام في رجل اعتمر عمرة مفردة، فغشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه، قال: «عليه بدنة، لفساد عمرته، وعليه أن يقيم إلى الشهر الآخر، فيخرج إلى بعض المواقيت، فيحرم بعمرة». وقريب منه صحيح مسمع وغيره^٤.

وهل الإقامة بمكة واجبة بحيث يحرم الخروج تبعداً أو أنها كناية عن عدم العود إلى الوطن وترك الاعتناء من رأس؟ فيه وجهان: من الجمود على اللفظ، ومن فهم العرف.

١. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٣٦٨ - ٢٧١.

٢. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٦٨.

٣. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ١٢٢؛ ذيل الرواية غير ناظر إلى المقام، فالحل صدرها كذلك.

٤. الجواهر.

تفنييه

العمره عبارة عن الإحرام عن الميقات، وترك المحرمات المذكورة في الجزئين الأولين، والطواف وركعتيه، والسعي، والتقصير، أو التحلق للذكور، وطواف النساء في المفردة، وأما في المتعة، فلا حلق فيها، ولا طواف النساء.

□ العمل بالأدلة

يجب العمل بالكتاب والروايات المعتبرة والأمارات المعتمدة حسب ما فضل بحثه في أصول الفقه، لكن الواجب المذكور ليس بنفسه، بل هو طريق، كما لا يخفى، فلا يرتبط بفرض هذا الكتاب.

□ الاستعاذة من الشيطان

قال الله تعالى: ﴿خُذْ الْعَقْرَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ وَإِنَّمَا يَنْزَعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ^١ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ^٢.

أقول: إن كان الحكم كالخطاب خاصاً بالنبي ﷺ، فلا مانع من حمل الأمر على الوجوب عملاً بالظهور، وإن عمتنا الحكم يشكل الالتزام بالوجوب مطلقاً، فالأوجه حملة على الاستحياء.

و هل المراد هو قول: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ﴾ أو الاتجاء والإسالك عن الغضب، وعدم الانتقام مثلاً؟ فيه وجهان أحدهما الثاني، ويحتمل إرادة التوبة أو الاستغفار منها.

و قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^٣.
الظاهر أن المراد طلب المعاذ من الله تعالى في حال القراءة، وأما قول «أعذني من الشيطان الرجيم» أو «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» فهو كاشف ومبرز، أو سبب له

لا نفسه. ويحتمل أن يراد بالمعاذ و طلبه التوكل، كما يلوح من الآية التالية لهذه الآية، فلاحظ. ثم الكلام في حكمه كالكلام في السابقة، وبالجمله لا يثبت حكم إلزامي بالآيتين وغيرهما.

□ التعاون

قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^١ الأمر مستعمل في مطلق الطلب والرجحان وهو معناه لغد، ولا يستفاد منه الوجوب كلياً وفي خصوص المقام، فإن من البر والتقوى ما هو غير واجب، فلا يجب التعاون عليه، بل يستحب، فالتعاون يجب إذا كان البر والتقوى واجباً، ويندب إذا كان مندوباً، فلاحظ.
فاستدلال الشهيد الثاني^٢ به على وجوب حفظ مال الغير ابتداءً غير تمام، لعدم يثبت به استحبابه.

□ الاستعاذة

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾^١.
الظاهر أن الأمر في الآية للإرشاد، فلا حكم مولوي فيها.

□ العهد

قال الله تعالى: ﴿وَرَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ فَشَرُّلَا﴾^٢ لاحظ عنوان «الوقي» في حرف «و».

١ المائدة: ٥٤.

٢ البقرة: ١٥٣ و ١٥٤.

٣ الأحزاب: ٢٣ و ٢٤.

١ قبل النزول في أمر لأجل إيساره، وقيل: هو الإغراء والإرعاج، وأكثر ما يكون حال المص.

٢ الأعراف: ١٧١ و ١٧٢.

٣ النحل: ١٧٨.

«واجب على كل ذكر أو أنثى عبد أو حر»^١.

و في صحيح زورارة عن الباقر عليه السلام: «الغسل واجب يوم الجمعة»^٢.

أقول: و العدة في صرف ظواهر هذه الأخبار و نظائرها الدالة على وجوب الغسل إلى الاستحباب المذكور، خلافاً لجميع، و وفقاً للمشهور، السيرة الخارجية القائمة على عدم التزام المؤمنين؛ إذ لو كان واجباً لما خفي على العوام، فضلاً عن مشهور العلماء؛ لأنه محل الابتلاء، كغسل الجنابة و غيره، من الأغسال المفروضة، و حيث لا فلا.

□ غسل الجنابة

لا شك في وجوب غسل الجنابة، بل و أغسال الحيض، و الاستحاضة و النفاس، و من الميت وجوباً شرطياً، بمعنى اشتراطها في صحة الصلاة، و بعض العبادات الأخرى على نحو تقرر في كتاب الطهارة.

و هل يجب غسل الجنابة بالوجوب النفسي المبحوث عنه في هذا الكتاب؟ يقول المحقق الخوانساري في كتابه مشارق الشمس في شرح الدروس للشهيد الأول عليه السلام بعد تصريحه بخلو كلام القدماء عنه:

و إنما طال الشاغل و التنازع بين المتأخرين عليه السلام في خصوص غسل الجنابة، هل هو واجب لنفسه أو لغيره؟ فابن إدريس و المحقق عليه السلام و جماعة على الثاني، و الراوندي و العلامة و والده عليه السلام و جماعة على الأول، و يفهم من كلام المصنف عليه السلام في الذكرى دفع الخلاف في غير غسل الجنابة أيضاً من الطهارات ...

ثم شرح المحقق المذكور في أدلة الطرفين و تحرير محل البحث شرحاً طويلاً مفضلاً بحسن الرجوع إليه للمتبعين^٣.

و لاحظ عنوان «الإطهار» فيما مر من هذا الجزء.

١. المصدر.

٢. المصدر.

٣. مشارق الشمس، ص ٢٦ - ٣٢.

٤. المصدر.

«غ»

□ إغرام الدية على الإمام

في رواية حرمان عن الصادق عليه السلام في رجل دخل بزوجته غير المدركة فأقصاها: «فإنه قد أفسدها، و عطّلها على الأزواج، فعلى الإمام أن يغرمه دينها، و إن أمسكها و لم يطلقها حتى تموت، فلا شيء عليه»^١.
أقول: و تحقيق المسألة في كتاب الديات.

□ غسل الجمعة

في خبر سماعه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجمعة؟ فقال: «واجب في السفر و الحضر إلا أنه رخص للنساء في السفر و قلّة الماء ...»^٢.

و في استفادة الوجوب المصطلح منها نظراً، بل منع يظهر من ملاحظة بقية الرواية، فالوجوب بمعنى اللغوي أي الثبوت على أن سنده ضعيف.

و في صحيح منصور عنه عليه السلام الغسل يوم الجمعة على الرجال و النساء في الحضر، و على الرجال في السفر، و ليس على النساء في السفر^٣.

و في صحيح ابن المغيرة عن الرضا عليه السلام، قال: سأله عن الغسل يوم الجمعة؟ فقال:

١. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٧١.

٢. المصدر، ج ١، ص ٩٢٧.

٣. المصدر، ص ٩١٣.

□ غسل الإحرام

في رواية سماعة المستقمة: «و غسل المحرم واجب»، و لعله لأجلها أوجب ابن عقيل، و نقله المرتضى عن كثير من الأصحاب، و قرأه صاحب الحدائق^١، و عن المشهور الاستحباب، بل عن الشيخين ادعاء نفي الخلاف في كونه سنة، و هذا هو الصحيح؛ لعدم دليل معتبر على الوجوب، و أمّا الرواية، فتحمل على التذنب؛ لما مرّ مع أنّ سندها ضعيف بعثمان بن عيسى.

٢٧٢. غسل الميت

لا إشكال في وجوب غسل الميت المؤمن، و هل يجب غسل كل ميت مسلم، كما نقل عن المشهور المستظهر عليه الإجماع أم لا كما عن جمع، بل عن المفيد^٢ الحرمة لغير تقية؟

أقول: المسلمون الموتى في زمان النبي الأكرم ﷺ يغسلون بالغسل المتعارف الشائع بيننا و هو الغسل الواجب، و لم يدع دليل على تقييد الوجوب بمعتقدى الولاية، فمقتضى الاستصحاب بقاء وجوب الغسل النابت لكل ميت مسلم.

هذا ما أراد دليلاً لإثبات الحكم، و أمّا ما استدلّ له سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظله من الوجوه لمذكورة في لسان من تقدمه، فلا يخلو عن الإيراد و المنع، و قد نبّه على بعضه سيّدنا الأستاذ الحكيم^٣ في منسكه، و أمّا قول الصادق عليه في رواية سماعة: «غسل الميت واجب»، فلا يستفاد منه الوجوب المصطلح، خلافاً لسيّدنا الحكيم حتى يستفاد منه الإطلاق، كما زعمه سيّدنا الخوئي و غيره؛ فإن الإمام أطلق كلمة «الواجب» فيها على الأغسال المسنونة أيضاً بحيث لا يبعد الاستظهار بمطلق الرجحان من الكلمة المذكورة، فلاحظ الرواية بطولها^٤.

ثم الواجب تفصيل المسلم كغسل المؤمن؛ لأنّه الصحيح المأمور به شرعاً، و قاعدة الإلزام في المقام غير جارية، نعم، لو غسله مثله لا يجب إعادة الغسل على المؤمن؛ للسيرة القطعية.

و طفل المسلم أو المؤمن بحكمه؛ للإجماع المدعى عليه، و للرواية الآتية، و طفل الكافر بحكمه؛ للسيرة القطعية، و لا فرق في الطفل بين كونه من تكاح أو زنا؛ لأنّه ولد لغةً و عرفاً، و ليس للشارع اصطلاح خاص في معنى الولد و إنّما الثابت منه فيه منع بعض آثاره، كالميراث مثلاً.

و المشهور المدعى عليه الإجماع وجوب غسل السقط إذا تمّ له أربعة أشهر، و قيل: إذا استوى خلقته، و هو قريب من الأوّل.

و العمدة في المقام ما رواه الشيخ الطوسي بسند حسن على الأظهر من حسن أحمد العطار. عن سماعة، عن الصادق عليه، قال: سألته عن السقط إذا استوت خلقته يجب عليه الغسل، و اللحد، و الكفن؟ قال: «نعم، كلّ ذلك يجب عليه إذا استوى»^٥، و هذا يكفي لقول المشهور.

و أمّا إذا كان أقل منها، فلا يجب غسله، و كفته، و لا لفه، و لا دفنه على الأصح؛ لعدم دليل معتبر عليه و إن كان الأحسن لفه في خرقه، ثمّ دفنه للإجماع المنقول.

ثمّ المشهور المدعى عليه الإجماع اعتبار قصد القرية فيه، و ليس في الأدلة اللفظية ما يثبت عباديته كغيره من أكثر العبادات، فالحوالة على الارتكاز و غيره، لكنّه في المقام غير ثابت؛ لتردد جمع فيه، و مقتضى الإطلاق و الأصل - إذا شك - هو التوصلية دون العبادية، كما نفّر في محلّه.

و أمّا كيفية الغسل، فقد وردت فيها روايات:

منها: صحيح عبدالله بن مسكان عن الصادق عليه، سألته عن غسل الميت؟ فقال: «اغسله بماء و سدر، ثم اغسله على أثر ذلك غسله أخرى بماء و كافور - و ذبرة إن

١. الحدائق المشرفة، ج ١، ص ١٨٢ و ١٨٤.

٢. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٩٣٧.

٣. المصدر، ص ٦٩٥.

كانت - و اغسله الثالثة بماء فراح - قلت: ثلاث غسلات لجسده كله؟ قالت: «نعم...»^١.
و استيفاء فروع الموضوع خارج عن وسع الرسالة، وقد تعرضنا لها في شرحنا
على العروة الوثقى.

٢٧٣ و ٢٧٤. الغسل على الذي يُرجم أو يُقتض

في رواية مسند كرويين عن الصادق عليه السلام: «المرجوم والمرجومة يُغسلان، و يحتفظان،
و يلبسان الكفن قبل ذلك، ثم يرجمان، و يصلّى عليهما، و المقصود منه بمنزلة ذلك،
يغسل، و يحتفظ، و يلبس الكفن (ثم يقاد) و يصلّى عليه»^٢.

و الرواية ضعيفة سنداً، لكن قيل بجبره بالعمل، و قد ادعى جماعة على مضمونه
الإجماع صريحاً و ظاهراً كما قيل، و الظاهر أن المراد بالغسل هو غسل الميت بعينه
كماً و كيفاً، و قيل: إنه لا إشعار في الرواية، و كلام القدماء به، و أن الصحيح وجوب
الغسل عليهما، كسائر الأغسال.

أقول: و على كل، الأحوط إعادة الغسل بعد الرجم و القود: لضعف الرواية.

□ غسل الوجه و اليدين

قال الله تعالى: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ»^٣.
لكن الوجوب المذكور ليس بنفسه، بل هو شرط للصلاة و غيرها، فلا يرتبط
بالمقام.

تخليبه

و يجري هذا الكلام في غسل الجنابة و الحيض و الاستحاضة و من الميت و
النفاس؛ فإنها حسب الرأي السائد الفقهي واجبات شرعية لا نفسية، فيخرج بحثها عن

١. المصدر: ص ٦٨.

٢. المصدر: ص ٧٠٣.

٣. البقرة (١٥): ٦.

تعريض الرسالة. و أما الغسل الواجب بالندب و أخويه، فهو و إن كان نفسياً، لكنه من
جهة وجوب الوفاء، و وجوب حفظ الإيمان، و غيرهما.

□ الغض من الأبصار

قال الله تعالى: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ...»^١ «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ
يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ»^٢.

الغض: إطباق الجفن على الجفن كما قيل، و في مختار الصحاح: «غض طرفه
خفضه ... و كل شيء كلفته فقد غضضته».

أقول: غض البصر إن كان كنايةً عن ترك النظر إلى ما لا يجوز النظر إليه أو إلى
خصوص العورة، فقد مر بحثه^٣، و إن كان بمعناه، فلا بد من حمله على جهات أخلاقية؛
إذ يبعد كل البعد وجوب غض البصر، بل لا يحتمل بلحاظ السيرة العملية، كما لا يخفى،
و كذا يحمل عليها قوله تعالى: «وَأَغْضُضْ مِنْ ضَوْئِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَافِ لَخُضُوتُ
أَنْخَبِيرِهِ»^٤.

و أما كلمة «من» الداخلة في الموضعين من الآية، فالظاهر أنه للتبويض، فالمأمور
به هو غض بعض النظر.

□ تغطية الرأس على المرأة

أشرنا إليها في عنوان «الأدناء» في حرف «د».

□ الاستغفار

أمر الله في جملة من الآيات بالاستغفار و هو بين ما يخص النبي الأكرم عليه السلام.

١. في كلمة «من» أقوال: قيل: إنها ابتدائية، و قيل: وائدية، و قيل: تفضيحية، و قيل: بطنية.

٢. البقرة (٢٤٤): ٣٠ و ٣١.

٣. راجع شرحنا، ج ٢، ص ١٢٩ و ١٣٠.

٤. لقمان (١٥): ١٩.

وما يشمل الناس، و الأول خارج عن محل ابتلائنا وإن كان الأنسب حمل الأمر فيها على الاستحياب. و أما الثاني، فكقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَسْفَحُوا مِنْ خِثِّ أَفْاضِ النَّاسِ وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾^١

و قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيَّ يُغْفَرْ لَهُمْ...﴾^٢

و قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^٣

و قوله تعالى: ﴿فَأَسْتَغْفِرُوا إِلَيَّ وَأَسْتَغْفِرُوا لَكُمْ...﴾^٤

أقول: إن كان المراد بالاستغفار هو التوبة؛ فإنها سبب للمغفرة، فحكمه حكمها، وقد مر بحثها وإن لم يكن كذلك، كما هو المقطوع في محلّه من الآيات، ففيه احتمالان:

الاحتمال الأول: حمل أوامره على الاستحياب في غير مورد التوبة.

الاحتمال الثاني: القول بوجوبه، و مقتضى إطلاق الآيات كفاية الاستغفار مرة واحدة في الحج، و مرة واحدة في تمام العمر، و لا أتذكر من قال بوجوبه، فلا يبعد ترجيح الاحتمال الأول في غير ما ثبت وجوبه بخصوصه، هذا يلحظ الأدلة اللفظية فقط، و أما بحسب مجموع النقل و العقل، فلا مانع من القول بوجوب الاستغفار بعد كل معصية؛ فإنه رافع للضرر نقلاً، و كل رافع للضرر الخطير واجب عقلاً، أي ببناء العقلاء، أما الصغرى، فلأن الاستغفار يغطي الذنوب و الإل لم يؤمر به في القرآن و السنة، فإنه بمعنى طلب المغفرة، و لو لا حصولها غفبه، للمنى الأمر به. قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَغْتُلْ سُوءاً أَوْ يَزِلِّمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً﴾^٥

١. البقرة (٢٢) ١٩٩

٢. وقد صدرت هذه الجملة من جملة من الأنبياء شكاً إلى أسمهم، و قيل، إن المراد بالتوبة الإيمان، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَسْفَحُوا لِقَابِي ثَابِتاً وَأَسْتَغْفِرُوا لَكُمْ...﴾ (إبراهيم ٤٠ - ٤١)

٣. فالمعنى: اطلبوا المغفرة من المعصية الماضية ثم استغفروا.

٤. و قيل، اطلبوا المغفرة و اجعلوها غرضكم ثم توبوا إليه بالتوبة، و قيل: استغفروا من ذنوبكم الماضية ثم توبوا إليه كلما أدبتم في المستقبل، و قيل، إن كلمة «ثم» بمعنى الواو، لأن التوبة و الاستغفار واحد، و الله العالم بسرائر.

٥. هود (١١١) ٤

٦. المائدة (٧٧) ٣٠

٧. فضلت (٤١) ٦

٨. النساء (١١) ٦٦

و يدل عليه أيضاً جملة من الروايات التي نذكرها فيما بعد.

و أما الكبرى، فلا شك لأحد في حكم العقل بوجوب رفع استحقاق العذاب الأخروي و دفعه، و لكن لازم ذلك الوجوب التخييري بينه و بين التوبة؛ فإنها أيضاً تمحو الذنوب، بل بينهما و بين كل ما يمحو الذنوب، و لعل لا قائل به بين المسلمين أو الإمامية؛ فإن ظاهرهم وجوب التوبة تعييناً.

و الأظهر عدم وجوب الاستغفار بهذا الدليل؛ فإن التوبة واجبة تعييناً كما مر تفصيلها في حرف «ت» و وجوبها شرعي، و معها يسقط أثر الذنوب، و يزول استحقاق العقاب، فلا مجال لوجوب سائر مسقطات الذنوب، و لا بعد في ذلك؛ فإن حقيقة تأثير المسقطات في إزالة الذنوب و محو أثرها، كانتحقيق العقاب و غيره، غير معلومة لنا، فلعل التوبة أقوى تأثيراً من غيرها، فلذا أوجبها الشارع دون غيرها.

فإن قلت: فإذا كانت التوبة ماحية للذنوب بحيث لا يبقى ذنب على التائب منه، فلا يبقى مجال لسائر المسقطات، فما معنى ما ورد أنها تسقط الذنوب؟

قلت: يكفي في ذلك تأثيرها في فرض عدم التوبة، فمن لا يتوب عن ذنبه يمكنه إسقاط ذنوبه الماضية بغير التوبة من المسقطات، و هذا من رحمة الرب الرحيم الكريم؛ إذ التوبة بمعنى الندم القلبي، و ربما لم يصل العبد إلى هذه الدرجة؛ لتوبه الحيواني إلى ذنب، أو قلّة خوفه و حيائه من الله تعالى، و أما الاستغفار، فليس له مؤونة روحانية في طلب إزالة المعصية و هو يتأتى من جميع فئات المسلمين، و لعل المراد بالآيات الآمرة بالاستغفار ثم بالتوبة تدرجاً من الأدنى إلى الأعلى، و هذا المعنى أحسن مثاقيلنا في السابقة، فلاحظ، و لا مانع من وجوب الاستغفار على العاصي عند عدم حصول الندم له من المعاصي؛ فإنه رافع للضرر، و كل رافع للضرر المهمة واجب عند العقلاء؛ لصح بقاء استحقاق العقاب على الذمّة.

و حيث نتجّر بنا الكلام إلى هنا، فينبغي أن نتعرض للمسقطات المذكورة حسب تنجعي الناقص؛ فإن معرفتها نافعة جداً.

مستقطات الذنوب

المسقط الأول: التوبة. وقد سبق تفصيله في حرف «ت».

المسقط الثاني: الاستغفار، كما أشرنا إليه آنفاً. وحل هو التلطف بـ «أستغفر الله» أو «اللهم اغفر لي» أو «أطلب المغفرة أو الغفران» أو غير ذلك، أو يكفي فيه الخطور القلبي مثلاً؟ فيه وجهان.

واعلم، أن الروايات في الموضوع كثيرة جداً ونقل هنا بعضها:

الرواية الأولى: صحيحة أبي بصير عن الصادق (ع): «من عمل سيئة، أجل فيها سبع ساعات من النهار، فإن قال: «أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه» ثلاث مرات، لم تكتب عليه»^١.

فالرواية تدل على اعتبار التلطف في الاستغفار الدافع للسيئة.

الرواية الثانية: المرفوعة المضرة: «لكل شيء دواء ودواء الذنوب الاستغفار»^٢.
الرواية الثالثة: صحيحة عبد الصمد عن الصادق (ع): «العبد المؤمن إذا أذنب ذنباً، أجله الله سبع ساعات؛ فإن استغفر الله لم يكتب عليه شيء، وإن مضت الساعات ولم يستغفر، كتب عليه سيئة»^٣.

الرواية الرابعة: في صحيحة المرادي عن الصادق (ع): «... أو الاستغفار، فإن قال: «أستغفر الله الذي لا إله إلا هو، عالم الغيب والشهادة، العزيز الحكيم، الغفور الرحيم، ذا الجلال والإكرام، وأتوب إليه» لم يكتب عليه شيء، وإن مضت سبع ساعات ولم يتبعها بحسنة واستغفار، قال صاحب الحسنيات لصاحب السيئات: اكتب على الشقي المحروم، إن المؤمن ليذكر ذنبه بعد عشرين سنة حتى يستغفر ربه، فيغفر له، وأن الكافر ليتساءل من ساعته»^٤.

الرواية الخامسة: حسنة بكير عن أحدهما (ع) في حديث: «إن الله عز وجل قال لأدم: جعلت لك أن من عمل من ذنبتك سيئة، ثم استغفر، غفرت له».

ثم إن الاستغفار كما يحو العقاب الأخروي كذا يدفع العذاب الدنيوي. قال الله تعالى: «وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ»^١.

المسقط الثالث: الحسنات. قال الله تعالى: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذَكَرْنَا لِلذَّاكِرِينَ»^٢.

وفي صحيحة المرادي، قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: «قال رسول الله (ص) ... وإن هو عملها أي السيئة، أجل سبع ساعات، وقال صاحب الحسنيات لصاحب السيئات وهو صاحب الشمال: لا تعجل عسى أن يتبعها بحسنة تمحوها؛ فإن الله عز وجل يقول: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ» وإن مضت سبع ساعات ولم يتبعها بحسنة أو استغفار، قال صاحب الحسنيات لصاحب السيئات: اكتب على الشقي المحروم»^٣.

والرواية تقتضي إطلاق الآية بسبع ساعات، ولكن في جملة من الروايات غير التقيّة سنداً إن صلاة المؤمن بالليل تذهب بما عمل من ذنب النهار^٤، ولا يبعد الاطمئنان بصدوره من الإمام (ع)، ومن المعلوم أن الفصل بين صلاة الليل والذنب الواقع في أول النهار مثلاً أكثر من سبع ساعات، فلا بد من رفع اليد من التقييد مطلقاً، أو في خصوص الصلاة، مقتضى الصناعة الثاني والمظنون قوياً هو الأول، ولا سيما أن الاستغفار يحو أثر الذنب ولو بعد عشرين سنة، كما مر، فتدبر.

والصحيح أن الإذهاب أعم من الدفع والرفع، فلا منافاة بين الآية والرواية، فإن كان الاستغفار قبل مضي سبع ساعات لم تكتب السيئة من رأس ورفعت وإن كان بعده رفعت بعد ما كتبت.

ثم إني لم أجد في الروايات ما يبين أن آية حسنة تذهب بآية سيئة على نحو

١. الأنفال (٨): ٢٣.

٢. هود (١١): ٦١.

٣. ترمذي، ج ٢، ص ٢٢٦.

٤. المصدر، ص ٢٣٦ - ٢٤٠.

١. راجع الكافي، ج ٢، ص ١٣٧ وساق الشعة، ج ١، ص ٢٥١ و ٢٥٢.

٢. المصدر الثاني، ص ٢٥٢.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٢٥٦ و ٢٦٤.

الظابط، والمسألة في حدودها مجهولة.

نعم، المتيقن أن الصلاة من الحسنات المذهبة لها، كما يستفاد مما قبل الآية السابقة، وكذا الصوم؛ لقول رسول الله ﷺ في الصحيح: «الصوم جنة من النار»^١، والحج للروايات وبعض الآيات، والجهاد والمهاجرة في سبيل الله، والتأذي فيه، فضلاً عن القتل؛ لقوله تعالى: «فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»^٢.

والتقوى؛ لقوله تعالى: «إِنْ تَقَرَّضُوا لِلَّهِ قَرْضًا حَسَنًا فُضِّلْتُمْ عَلَيْكُمْ وَنُفِخَ لَكُمْ^٣» وفي صحيح الترمذي عن الباقر، عن السجاد (ع): «أربع من كن فيه كمل بسلامته، ومحصنت عنه ذنوبه: من وفى لله بما جعل على نفسه للناس، وصدق لسانه مع الناس، واستحيا من كل فبيح عند الله وعند الناس، وبحسن خلقه مع أهله»^٤.

المسقط الرابع: التقوى. قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَشَاءُوا اللَّهُ يُغْفِرْ لَكُمْ فُرَاتًا وَيَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ»^٥.

وقال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ»^٦. وهذا قريب من سابقه.

المسقط الخامس: الرجوع عن الشرك والإيمان والعمل الصالح. قال الله تعالى: «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيمًا»^٧.

أقول: قد مر بعض الكلام حول التبديل في مادة عنوان «التوبة».

وقال تعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَشَاءُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ شَلَلَتْ^٨».

١. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٢٨٩.

٢. آل عمران: ١٩٥.

٣. النفاة: ١٧.

٤. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٣٤٠.

٥. الأنفال: ٢٩.

٦. الأحزاب: ٣٣.

٧. الفرقان: ١٧.

٨. الأنفال: ٢٨.

و يقرب منه معنى الحديث المعروف: «الإسلام يجب ما قبله». و فقران الذنوب بالإيمان يستفاد من جملة من الآيات الكريمة.

المسقط السادس: اجتناب الكبائر وهو بمحو الصفات، وقد أشرنا إليه في خاتمة قسم المعصيات.

وهل المراد اجتناب جميع الكبائر في طول العمر أو اجتنابه في الجملة، فمن اجتنب الرضا مع القدرة عليه، يكفر عنه نظره عن شهوة مثلاً؟ فيه وجهان.

المسقط السابع: الإقرار والاعتراف بالذنب عند الله، يدل عليه بعض الروايات، لكنه غير سالم سنداً. أخرجهما ثقة الإسلام الكليني في الكافي في باب الاعتراف بالذنوب، وفيه ما يستفاد منه أن الخوف من الذنب، وعلم الفاعل بأن الله مطلع عليه إن شاء عذبه وإن شاء غفر له أيضاً من المسقطات؛ لكنهما لم يردا بسند معتبر، لكن إذا اطمانت النفس بصدور مديليها لكثرة أسنادها، فكفى. بل ربما يشعر بكون الاعتراف من المسقطات قوله تعالى: «وَأَخْرَجُوا عَتَقُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرُ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^١.

المسقط الثامن: إجراء الحد؛ فإنه مسقط لعقاب الآخرة. ففي موق زواراة عن حمران، قال: سألت أبا جعفر (ع) عن رجل أقام عليه الحد في الدنيا، أيعاقب في الآخرة؟ فقال: «الله أكرم من ذلك»^٢.

المسقط التاسع: الابتلاء بالحزن والغم والمعصية، تدل عليه روايات كثيرة، منها: صحيحة أبان عن الصادق (ع): «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَهْوِلُ عَلَيْهِ فِي لَوْمِهِ، فَيَغْفِرُ لَهُ ذُنُوبَهُ، وَأَنَّهُ لَيَمْتَنُ فِي بَذْنِهِ فَيَغْفِرُ لَهُ ذُنُوبَهُ».

وفي صحيحة الكنائي عنه (ع): «... و ما من مؤمن يصيب شيئاً من الرفاهية في دولة الباطل إلا ابتلي قبل موته إمّا في بدله، وإمّا في ولده، وإمّا في ماله حتى يخلصه الله مما اكتسب في دولة الباطل»^٣.

١. جامع الكافي، ج ٢، ص ٤٣٦ و ٤٣٧، وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٢٢٧ و ٢٢٨.

٢. التوبة: ١١٢.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٠٩.

٤. جامع الكافي، ج ٢، ص ٤٤٤ - ٤٤٧.

أقول: لا يمكن نقل الروايات الواردة في الموضوع هنا.

المسقط العاشر: شفاعة النبي الأكرم وأوصيائه سلام الله عليهم أجمعين وغيرهم^١.

المسقط الحادي عشر: حسن الظن بالله، وقد مرّ إحدى رواياتها في حرف «ح» في «عنوان حسن الظن بالله تعالى».

المسقط الثاني عشر: عفو الله ومفرته. تدلّ عليه الآيات الكثيرة من القرآن، قال الله تعالى: «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ»^٢.

وقال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيُغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ»^٣. وقال تعالى: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»^٤.

هذا ما وجدته عاجلاً من مسقطات الذنوب، والاستغناء موقوف على التسع التام، وكلّ ميسر لما خلق لأجله.

٢٧٥. الاستغفار على الحالف بالبراءة

في الصحيح: كتب محمد بن الحسن إلى أبي محمد^٥: رجل حلف بالبراءة من الله ورسوله فحنت، ما توبته وكفّارته؟ فوقع^٦: «يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مدّ، ويستغفر الله عزّ وجلّ»^٧.

أقول: ظاهره وجوب الاستغفار، والاكتفاء بالمرّة مقتضى الإطلاق.

٢٧٦. الاستغفار للمظلوم

في صحيح الفضيل بن يسار عن الصادق^٨: عن رسول الله^٩: «من ظلم أحداً

وفاته، فليستغفر الله له؛ فإنه كفارة له»^{١٠}.

فيجب الاستغفار على الظالم لمن ظلمه بأحد أفراد الظلم: للأمر، ولأنّه الطريق الوحيد إلى إسقاط ذنبه، والعقل يحكم برفع الضرر، ولا يبعد أن يعلّق كثيئة الاستغفار على كثيئة الظلم، وتشخيصها إلى نظر المسترعة - فتأمل - وفي رواية غير معتبرة سنداً عن الصادق^{١١}: عن رسول الله^{١٢}: «تستغفر لمن اغتبتك كما ذكرته». في جواب من سأل عن كفارة الاغتيا ب^{١٣}. وجوب هذا الاستغفار لا يتأني ما مرّ من عدم وجوب مطلق الاستغفار؛ فإنّ هذا مخصوص بحقّ الناس وذلك بحقّ الله.

٢٧٧. الاستغفار على العاجز عن الكفارة

قال الصادق^{١٤} في رواية أبي بصير: «كلّ من عجز عن الكفارة التي تجب عليه من صوم، أو عتق، أو صدقة في سبيل، أو نذر، أو قتل، أو غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة، فاستغفار له كفارة ما جلا يمين الظهار؛ فإنه إذا لم يجد ما يكفر به حرم (متّخ) عليه أن يجامعها، وفترق بينهما إلا أن ترضى المرأة أن يكون معها ولا يجامعها»^{١٥}.

أقول: الرواية تدلّ على وجوب الاستغفار بضميمة وجوب التخلص من تبعه العقاب عقلاً^{١٦}، وهذا ممّا لا ينبغي إنكاره، وإنّما الكلام في سند الرواية؛ فإنّ الكليني رواها عن عليّ، عن أبيه، عن بعض أصحابه، عن عاصم، عن أبي بصير، وضعفها لإرسالها واضح.

والشيخ رواها بإسناده عن عاصم، عن أبي بصير، وسند الشيخ إلى عاصم غير مذكور في مشيختي؛ الشّهذب والاستبصار وإن ذكر الأردبيلي^{١٧} في جامع صحته، فضلاً عن وجوده، وتبعه عليه المحدث النوري^{١٨} في خاتمة المستدرک، وهما ماهران خبيران.

١. المصدر، ج ١، ص ٢٤٤.

٢. المصدر، ج ١٥، ص ٢٨٢.

٣. المصدر، ص ٥٥٤.

٤. مع قطع النظر عن التوبة.

١. وجمع: بسائر الأجزاء، ج ١، ص ٢٩ - ٦٢.

٢. الملتح (١٤٨)، ١٤.

٣. النساء (١٤١)، ٤٨ و ١٦٦.

٤. الزمر (١٣٩)، ٥١.

٥. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٥٧٢.

نعم، ذكر الشيخ له كتاباً في فهرسته^١، ثم ذكره سنه إلى الكتاب المذكور، و سنه إليه صحيح إلا أن صحة سنه إلى الكتاب لا يستلزم صحته إلى جميع ما يروى عنه وإن لم يثبت أنه من كتابه. هذا.

ولكن الصحيح صحة الرواية؛ لأن الشيخ ذكر في مشيختي: التهذيب والاستبصار أنه يندى فيهما بذكر الرواي الذي أخذ الحديث من كتابه أو أصله، و حيث إنه ابتدأ في نقل الرواية المذكورة بمصم* نعم أنه أخذها من كتابه لا غير، و المفروض أن سنه إلى كتابه صحيح، لكن ذكرنا بعد هذا بسنين في كتابنا بحوث في علم الرجال أن المدار في تصحيح الرواية حصول الكتاب إلى الشيخ متولدة بسند معتبر دون صحة سند الكتاب و هذا بحث طويل.

ثم إن ذيل الرواية المخصص عن يمين الظهار معارض أو مقيد بموثقة إسحاق، وللفقهاء فيه اختلاف، فلاحظ الكتب المبسوطة الفقهية، و الأحوط لمن عجز عن كفاية الظهار الاستغفار مع ترك الوطء، و في موثقة زرارة عن الباقرية الواردة في من عجز عن كفارة اليمين...: «يستغفر الله و لا يعد؛ فإنه أفضل الكفارة و أقصاه و أدناه، فليستغفر الله، و يظهر توبته و ندامته»^٢.

٢٧٨. الاستغفار على قاتل المجنون

في صحيحة المرادي، قال: سألت أبا جعفر عن رجل قتل مجنوناً فقال: «إن كان المجنون أراد دفعه عن نفسه (فقتله) فلا شيء عليه من قود و لا دية، و يعطى ورثته دية من بيت مال المسلمين» - قال: - «و إن كان قتله من غير أن يكون المجنون أراد، فلا قود لمن لا يقاد منه، و أرى أن على قاتله الدية في ماله يدفعها إلى ورثة المجنون، و يستغفر الله و يتوب إليه»^٣.

أقول: ظاهر الرواية وجوب الاستغفار زائداً على التوبة.

١. الظهيرية، ص ١٤٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٦٦، الاستبصار، ج ١، ص ٢٦.

٣. جامع وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٩ و ج ١٥، ص ٥٦٢.

٤. المصدر، ج ١٩، ص ٥٤.

٢٧٩. الاستغفار على القاتل المتعمد

في صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «كفارة الدم إذا قتل الرجل المؤمن متعمداً... و إن عفا عنه، فعليه أن يعتق... و أن يندم على ما كان منه، و يرمم على ترك العود، و يستغفر الله عز وجل أبداً ما بقي»^١.
أقول: لا يبعد كفاية الاستغفار في كل يوم مرة إذا تذكر، فأنامل.

٢٨٠. الاستغفار على من تعمّد بقاء الجنابة في شهر رمضان

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، أنه قال في رجل احتلم أول الليل، أو أصاب من أهله، ثم نام متعمداً في شهر رمضان حتى أصبح، قال: «يتم صومه ذلك ثم يقضيه... و يستغفر ربه»^٢.

أقول: و في التعدي عنه و أمثاله مما نص على لزوم الاستغفار بعده إلى كل معصية تردّد و إن كان في فرض الشك يصح الرجوع إلى البراءة.

٢٨١. ٢٨٥. الاستغفار على المحرم

في صحيح مسمع عن الصادق عليه السلام: «يا أيها سيار! إن حال المحرم ضيقة، فمن قتل امرأته على غير شهوة و هو محرم، فعليه دم شاة، و من قتل امرأته على شهوة، فعليه جزور، و يستغفر ربه»^٣.

الظاهر عدم الخصوصية في الاستغفار، بل يكفي التوبة، و لعله المراد منه فأنامل.
و في صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «أرأيت من أهلي بالفسوق ما عليه؟ قال: «لم يجعل الله له حداً، يستغفر الله و يأتي»^٤.

١. المصدر، ج ١٥، ص ٥٨١.

٢. المصدر، ج ٧، ص ٢٢.

٣. المصدر، ج ٩، ص ٢٧٧.

٤. جامع معاني الأخبار، ص ٢٩٤، وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٨٢ باختلاف يسير.

أقول: وقد حمل على غير التعبد، وعليه يشكل الالتزام بوجوب الاستغفار.
ومثله صحيح زرارة عنه عليه السلام: «من أكل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم، فإن كان ناسياً، فلا شيء عليه، ويستغفر الله ويتوب إليه»^١.
وفي صحيح معاوية عنه عليه السلام: عن محرم نظر إلى امرأته، فأمنى أو أمدى وهر محرم؟ قال: «لا شيء عليه، ولكن ليغتسل» ويستغفر ربه^٢.
وفي مضمرة زرارة عن محرم غشي امرأته وهي محرمة...؟ قال: «إن كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حبهما»^٣.
ولعل وجوب الاستغفار في صورة الجهل لأجل كونه مقصراً؛ إذ لا ذنب للقاصر، أو يقال: إنه واجب تجدي، ولعله يكفر المتقصة الحاصلة في الحج من الجماع. ولعل الأحسن حمل الأمر بالاستغفار في أمثال هذه الموارد على الذنب، و مطلق الرجحان، كرجحان الغسل في صحيح معاوية.

وفي صحيحة حمزان أو حسنته عن الياقوت عليه السلام: سأله عن رجل كان عليه طواف النساء و حده، فطاف منه خمسة أشواطاً... ثم غشي جاريته قال: «...» ويستغفر الله ولا يعود...^٤.

أقول: ظاهره الوجوب إلا أن يقال فيه ما ذكرنا قبيل هذا. والأحوط عدم ترك الاستغفار وإن تاب، ولا بد من التوبة من كل ذنب.

خاتمة

فيها أمران:

الأمر الأول: قال صاحب الجواهر في خاتمة كفارات كتابه: «و أمّا الاستغفار... فظاهر الأصحاب الاتفاق على بدليته مع المعجز عن خصال الكفارة على الوجه الذي

عرفت في غير الظهار...»^١.

الأمر الثاني: قال ثاني الشهيد في محكي مسائله:

اعلم، أن المراد بالاستغفار في هذا الباب (أي الظهار) وظاهرة أن يقول: أستغفر الله مقترناً بالتوبة التي هي الندم على فعل الذنب، والعزم على ترك المعاودة إلى الذنب أبداً، ولا يكفي اللفظ المجرد عن ذلك...^٢.

أقول: الاستغفار هو طلب الغفران فقط، ولا يعتبر فيه الاقتراح بالتوبة جزمياً، فما ذكره تفيد للمطلق من دون دليل، فالصحيح أن المراد بالاستغفار هو مجرد التلفظ بطلب المغفرة فقط إلا فيما دلّ الدليل على اعتبار التوبة معه بالخصوص، فإيراد صاحب الجواهر على الشهيد الثاني في ذلك موجه متين. نعم، التوبة واجبة بوجوب مستقل.

□ الغفران على المؤمنين

قال الله تعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^٣.

أمر الله نبيه أن يأمر المؤمنين بالمغفرة للكفار، والتقدير: «قل للمؤمنين: اغفروا ليعفروا...»^٤.

فإن قلت: كيف التوفيق بين هذا الأمر والأمر بالجهاد؟

قلت: التوفيق من وجهين:

أولهما: حمل المؤمنين والكافرين في هذه الآية على من يمكّن، ومن المعلوم عدم تشريع الجهاد آنذاك، والمغفرة الإعراض وعدم المخاصمة مع الذين يؤذون النبي عليه السلام والمسلمين.

ثانيهما: حمل المغفرة على ما لا يتنافى الجهاد من المحفّرات، وسوء الأدب في

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٢٩٤.

٢. الجانية ١٤١: ١٤٢.

١. وسائل الشريعة، ج ٦، ص ٢٨٤.

٢. المصدر، ص ٢٧٤.

٣. المصدر، ص ٢٨٧.

٤. المصدر، ص ٢٩٧.

المعاشرة، وكم من كافر لا يجب أو لا يجوز قتله، كما مر بحثه في محله، مع أن العنوان المذكور في الآية لا يختص بالكفار، بل يشمل المنافقين أيضاً، ولا جهاد معهم، وهذا من مفاخر التعاليم الأخلاقية، ومكارم آداب القرآن، وهذا أقرب من الوجه الأول.

و هل الأمر بالمعفرة للوجوب أو للتدب؟ الظاهر الثاني؛ فإن الانتقام والانتصار أمر سائق حتى من المسلمين، فضلاً عن غيرهم، فلاحظ.

□ الغيرة

في المعيرة عن الصادق عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ كان أبي إبراهيم غيوراً وأنا أغير منه، وأرغم الله أنف من لا يغار من المؤمنين»^١.
و في صحيح جميل عنه عليه السلام: «لا غيرة في الحلال بعد قول رسول الله ﷺ: لا تُحدثنا شيئاً حتى أرجع إليكما، قلنا: أأناهما أدخل رجله بينهما في الفراش»^٢.
و المتحصل أن الغيرة - في غير الحلال، كإتكاح البنت والأخت وغيرهما - مرغوب فيها جداً، بل لا تبعد دلالة الرواية على الوجوب وإن لم تستفد منه حكماً جديداً.

و في بعض كتب اللغة:

غار غيرةً وغيراً، و غار الرجل على امرأته من فلان وهي عليه من قلانة - الاسم من غار: أنف من الحمية، وكره شركة الغير في حقها، وهي كذلك، فهو غيران وشيور، وغيار... الغيرة... اسم من غار: الشوة.

«ف»

٢٨٦. الفتوى

لا يحتاج جواز الفتوى ومشروعيتها إلى دليل يستدل به؛ فإنه عبارة عن بيان أحكام الله تعالى عن حجة معتبرة شرعاً، وهذا لا ضيق فيه، بل لا يعقل المنع عنه بهذا العنوان، ويؤيده ما أرسله الشيخ في فهرسته عن الباقر عليه السلام قوله لأبيان بن تغلب: «اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس؛ فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك» فجلس.

وأقل مراتب الأمر الرجحان، ويؤيده أيضاً ما عن الصادق عليه السلام في رسالة الاحتجاج: «فأما من كان من الفقهاء... فللعوام أن يقلدوه»^١. وما عنه أيضاً: «إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول، وعلينا أن نقرعوا».

وما عن الرضا عليه السلام: «علينا إلقاء الأصول، وعليناكم التفريع»^٢. ويدل عليه ما دل على جواز نقل الحديث بالمعنى؛ فإنه نوع ضعيف من الاجتهاد والفتوى.

وفي الصحيح، قال محمد بن مسلم: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أسمع الحديث منك فأريد وأنقص؟ قال: «إن كنت تريد معانيه، فلا بأس»^٣.

و يؤيده أيضاً رواية معاذ بن مسلم عن الصادق عليه السلام، قال: «بلغني أنك تقعد في

١- المصدر: ج ١٨، ص ٩٤.

٢- المصدر: ص ١١.

٣- المصدر: ص ٥٤.

١- وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٠٩.

٢- المصدر: ص ١٧٦، خبر الثانية في «لا تحدثنا» و«إليكما» و«أناهما» و«بينهما» يرجع إلى «علي» و«فاطمه».

الجامع، ففتني الناس؟^١ قلت: نعم، وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، إني أقعد في المسجد، فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء، فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون، ويجيء الرجل أعرفه بموَدَّتكم وحيكم فأخبره بما جاء عنكم... فقال: لي: «اصنع كذا، فإني كذا أصنع»^٢، ويؤيده أيضاً رواية السويدي^٣، ورواية علي بن المسيب^٤.

و تدلّ عليه صحيفة العرقوفى بإطلاقها، قال: قلت لأبي عبد الله^٥: ربما احتجنا أن نسأل عن الشيء، فمن نسأل؟ قال: «عليك بالأسدي، يعني أبا بصير»^٦. وصحيفة ابن أبي يعفور بإطلاقها، قال: قلت لأبي عبد الله^٥: إنه ليس كل ساعة ألقاك، ولا يمكن القدوم، ويجيء الرجل من أصحابنا، فيسألني وليس عندي كل ما يسألني عنه؟ فقال: «ما يمتنع من محدث من مسلم التقى؛ فإنه سمع من أبي وكان عنده وجهاً»^٧.

و إطلاق صحيفة الحسن بن علي بن يقطين عن الرضا^٨، قال: قلت: لا أكاد أهل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: «نعم»^٩. و قريب منها روايتان أخريان.

وجه الاستدلال أن جواب السؤال قد يكون بنقل ألفاظ الرواية، وقد يكون بإعمال نظر، وتطبيق، وعملية اجتهادية. وهذا هو الفتوى.

أضف إلى ذلك أن العمل بالروايات واجب في الجملة عند جميع العلماء، ولا يمكن ذلك إلا بإعمال النظر والاجتهاد، كالتخصيص، والتقييد، والتصرف بالتفريغ والمفهوم، وتقديم النص، والأظهر على الظاهر، وترجيح أحد المتعارضين على الآخر، وانقلاب

١. المصدر، ص ١٠٨.

٢. المصدر، ص ١٠٩.

٣. المصدر، ص ١٠٦. و إنما جمعها مؤلفاً لعدم صحة أسنادها، لكنها تصلح حجة على الأخباريين.

٤. المصدر، ص ١٠٣.

٥. المصدر، ص ١٠٥.

٦. المصدر، ص ١٠٧.

١. المصدر، ص ١٠.

٢. المصدر، ص ١٩.

٣. المصدر، ص ٢٤.

٤. مستندة الفتوة للفتوى، ج ١، ص ٦٩.

٥. ذكرنا في كتاب روايات غير معتبر، سنداً عاماً للأخباريين.

النسبة وعدمه، وتحقيق الحق في الاستصحاب والبراءة والاحتياط، وأمثال هذه المباحث، فلا يمكن لعالم بيان الأحكام إلا عن اجتهاد أو تقليد سني بالأصولي أو بالأخباري.

نعم، لا يجوز الإفتاء من غير حجة شرعية، ففي صحيح ابن حجاج: «إياك أن تفتي الناس برأيك، أو تدن بما لا تعلم»^١.

و في صحيح هشام، قال: قلت لأبي عبد الله^٢: ما حق الله على خلقه؟ قال: «أن يقولوا ما يعلمون، ويكفوا عما لا يعلمون...»^٣.

و في رواية أبي بصير التي في سندها مشى وهو مجهول على الأظهر، قلت لأبي عبد الله: ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله، ولا سنته، فننظر فيها؟ فقال: «لا، إنما إنك إن أصبت لم توجر، وإن أخطأت كذبت على الله»^٤، فلا بد أن يكون إعمال النظر والاجتهاد عن حجة شرعية أو عقلية قطعية، وإلا لكادت الفتوى باطلة غير نافذة، بل كانت كذباً، وإفراءً، ومضلةً، ومخالفةً لأحكام الله تعالى، ولا شك في حرمتها، بل ذهب بعضهم إلى تحريم الفتوى على من ليس جامعاً للشرائط التي ذكروها في باب التقليد. و قيل: صرح جماعة من الأعيان - مرسلين له بإرسال المسلمات، بل ظاهر المسائل وغيره - بأنه إجماعي^٥.

أقول مقتضاه حرمة الفتوى على المجتهد إذا كان غير عادل أو غير رجل مثلاً وإن صدرت عن حجة شرعية.

لكن الفتوى المذكور ليس بحرام، بل غير حجة، وإنما يحرم إذا ترتب عليه عنوان محرم آخر، بل لا يبعد عدم حرمة الفتوى عن الرأي بعنوانها، وإنما المحرم الكذب، والتضريع، والإضلال، والافتراء ونحو ذلك، والتفصيل ليس هنا محلّه^٦.

ثم إذا ثبت مشروعية الفتوى وجوازها، يقع الكلام في أنه هل قد يسحب أو لا؟

يمكن أن تستدل على وجوبها الكفائي بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا تَزِرُ مِنْ كُلِّ فَرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَّقُوا اللَّهَ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^١.

المستفاد من الآية وجوب النفر، لأجل التفقه والإذدار، فيكونان واجبين حسب المتفاهم العرفي، والإذدار هو الفتوى. ولا يفرق في هذا الاختلاف في مرجع الضمائر في الآية إلا على الوجه المرجوح^٢.

و يقول الشيخ الأنصاري^٣ في رسالته:

لأنّ الإذدار هو الإيلاج مع التخويف، فإنشاء التخويف مأخوذ فيه، والحدز هو الخوف

الحاصل عقيب هذا التخويف ... ومن المعلوم أنّ التخويف لا يجب إلا على الوقايط في

مقام الإبعاد على الأمور التي يعلم المشاهيرون بحكمها من الوجوب والحرمة ... أو على

المرشدين في مقام إرشاد الجهال، فالتخويف لا يجب إلا على المتعطل أو المسترشد ...

توضيح ذلك أنّ المنذر إما أن ينذر أو يخوف على وجه الإفتاء، ونقل ما هو مدلول

الخبر بإجتهاده، وإما أن ينذر أو يخوف بلفظ الخبر، حاكياً له عن الحققة، فالأول كأن

يقول: يا أيها الناس اتقوا الله في شرب العسبر، فإن شربه يوجب المؤاخظة ... وأما

الإذدار على الوجه الأول، فلا يجب الحدز عقبيه إلا على المقلدين لهذا المفتي ...

أقول: لا يبعد اختصاص الإذدار بصورة الإرشاد، والأمر بالمعروف، والتهبي عن

المنكر، وعدم شموله للفتوى؛ لأنّ من طبعها عدم الإذدار فيها، كما هو المتداول إلى

اليوم وإن كان يلزمه، والأحسن أن يقال: إنّ العمل بالأحكام الشرعية لا يمكن إلا

بمراجعة الكتاب والسنة، وفهم مقاصدهما، وهو لا يمكن إلا بإعمال النظر والاجتهاد

قطعاً، كما أشرنا إليها قبيل هذا، فيجب على كلّ مكلف إعمال النظر في الأدلة، و

استنباط الأحكام الإلزامية والوضعية منها، لكنّ هذا الوجوب العيني يوجب العسر و

الحرج، بل اختلال النظام^٤، فهو منفي جزماً، فلا بدّ من القول بوجوده كفاً، وجواز

١. الآية (٩١)، ٩٢.

٢. وهو أن يكون الإذدار من المجاهدين بذكر ما شاهدوه في الغزوات من حكمة الله في نصر أوليائه على أعدائه في الحرب.

٣. في الاجتهاد معتدّ في حق أكثر الناس ولو بالعرض.

التقليد لغير المجتهد، فإذا يجب الفتوى على المجتهدين؛ للعلم القطعي بأنّ الشارح لا يرضى بسكوت المجتهدين، و اندراس أحكام الدين، و ضلالة المسلمين، فوجوب الفتوى إن لم يدلّ عليه دليل لفظي هو مفهوم من مذاق الشرع فهماً قطعياً، بل يمكن أن يستدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾^١ فإن إطلاق الخير يشمل بيان الأحكام الفقهية، و فروع الأصول الاعتقادية أيضاً.

بل يمكن الاستدلال بذيده: ﴿وَيُؤْمَرُونَ بِالنُّفُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الشُّكْرِ﴾ على وجه، أو بطريق أولى على وجه.

و بقوله تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالنَّوْظَةِ الْحَسَنَةِ﴾^٢، فإن بيان الأحكام الشرعية من الموعظة الحسنة لغت.

إذا تقرّر ذلك يلزم البحث عن جهات أخرى للموضوع:

الجهة الأولى: إذا لم يوجد في زمان غير مفت واحد، وجب الفتوى عليه عبناً، وكذا إذا وجد ولكن لا يصل فتواه إلى الناس، فيجب الفتوى على من يتيسر فتواه للناس عبناً، وهذا واضح.

الجهة الثانية: هل يتعين الفتوى على من يعتقد أعلميته من غيره بناءً على اشتراط الأعلمية في حجّية الفتوى أم لا؟ فيه وجهان: من عدم حجّية فتوى غيره على الفرض، فوجود غيره كعدمه، و من جواز رجوع الناس إلى سائر المجتهدين في فرض عدم فتواه؛ لاختصاص الاشتراط بفرض إحراز الاختلاف في الفتوى.

الجهة الثالثة: إذا أمكن استعلاء فتوى مجتهد بالتليفون أو البرقية والفاكس والأترنت و السفر الخالي عن العسر والضرر، لا يتعين الفتوى على آخر.

و أمّا إذا لم يتيسر إلا بالسفر البعيد، و تحمّل المشقة، و الضرر غير اليسير، فيمكن أن يكون الفتوى على المجتهد القريب واجباً عبناً.

الجهة الرابعة: هل الواجب هو جعل نفسه في معرض الاستفادة أو إيصال الفتوى

١. آل عمران (١٠٣)، ١٠٤.

٢. النحل (٩٦)، ٩٧.

إلى الناس بالتأليف، وطبع الكتب، والإذاعة ونحو ذلك أم فيه تفصيل بين من يتمكن من الرجوع إلى المفتي، وبين من لا يتمكن؟ لا يبعد اختيار هذا التفصيل فهماً من مذهب الشريعة، ولذا يشكل الأمر بالنسبة إلى بعض البلاد الثانية حيث لم يترجم الكتب الفتوائية بلغتهم لحد الآن، وليس بينهم أهل العلم بمقدار الكفاية.

فإن قلت: السيرة المعمولة من الأول لحد الآن جارية على عدم إرسال المبلغين والكتب إلى النواحي البعيدة، فكأن الاستفادة من عمل النبي ﷺ والأئمة ؑ هو تبليغ الدين، وبيان الأحكام من غير تحلل السفر، والمشقة، وتأليف الكتب، ويؤيده الروايات الكثيرة الواردة حول قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾. الدالة على وجوب السؤال على الناس، وعدم وجوب الجواب على الأئمة ؑ.

قلت: يشكل الجزم بالحكم من السيرة؛ لاحتمال كونها بسبب العجز، وعدم المكنة -فتأمل- وأما الروايات الدالة على عدم وجوب الجواب على الأئمة، فيشكل الالتزام بمفادها على الإطلاق، بل لا يصح؛ لأن بيان الأحكام واجب على الأئمة جزماً، فلا بد من توجيه هذه الروايات.

الجهة الخامسة: هل يجوز للمفتي الاعتماد على فهمه وحده أم يجب عليه تشكيل لجنة علمية للتشاور والتفاهم حول الأدلة، وقيّة استنباط الحكم الشرعي، أم فيه تفصيل بين حصول العلم الإجمالي بالاشتباه في فرض الاستنباط الفردي بمقدار أكثر من فرض الاستنباط الجماعي؟ وهذا هو الأظهر، وحيث إن الشق الأول نادر جداً يجب على كل مفت أن لا يعتمد على فهمه وحده، ولا يتبادر إلى الفتوى، بل لابد من البحث والتفاهم مع غيره من أهل الاجتهاد.

نعم، هذا مخصوص بالفتوى دون تأليف الكتب الاستدلالية لغير العوام، فإنه لا دليل على الوجوب، بل يمكن التبدل على خلافه.

الجهة السادسة: لا يجب على المفتي إظهار فتواه في كل مسألة، فله إخفاؤها في بعض الموارد، والتوقف، والاحتياط للأصل؛ إذا لم يستلزم إيقاع المقلدين في خلاف الواقع.

الجهة السابعة: مورد الفتوى الواجب هو الأحكام الإلزامية الفرعية العملية النظرية، وبعض الفروع الاعتقادية الذي يكفيه البناء القلبي، ولا يعتبر فيه الاعتقاد، ولا يستقل العقل بإدراكه، وكان وجوب البناء عليه تحصيلياً لا حصولياً إن فرض.

و يصح الفتوى في جميع الأحكام حتى المباحات، بل و تصح في المسائل النظرية الأصولية (أي أصول الفقه) لكنها غير واجبة، نعم، يجب على الناس التقليد في جميع الأحكام في فرض عدم الاحتياط.

الجهة الثامنة: لا يجب الفتوى على من لم يعتقد الناس اجتهاده؛ لعدم الفائدة فيه إلا إذا طرأ عليه عنوان ثانوي ملزم آخر.

الجهة التاسعة: اشترطوا في حجّة فتوى المفتي أموراً:

١. العقل.

٢. البلوغ.

٣. الحياة ابتداءً، وجوزوا البقاء على تقليد الميت في الجملة.

٤. الإيمان بالمعنى الأخص.

٥. العدالة.

٦. الاجتهاد المطلق.

٧. الرجولية.

٨. الأعلمية في الجملة.

٩. طهارة المولد.

١٠. الضبط وهو عدم تجاوز سهوه عن المتعارف.

أقول: في اعتبار أكثر هذه الشروط نظراً لعدم دليل لفظي معتبر أو لثني أو عقلي قاطع عليها لكن هذا المختصر لا يسع أمثال هذه المباحث.

□ فدية الحلق

لاحظ عنوان «الصوم» في ما يأتي.

٢٨٧. فدية الصوم

قال الله تعالى: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ»^١.

في موثقة ابن بكير - بطريق الصدوق - عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ»: «الذين كانوا يطيقون الصوم وأصابهم كسر أو عطاش أو شبه ذلك، لكل يوم مد»^٢.

و في صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام: «الشيخ الكبير، والذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان، ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام، ولا قضاء عليهما، وإن لم يقدر فلا شيء عليهما»^٣.

و في صحيحة أخرى له عليه السلام: «ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام»^٤.

و في صحيحة ثالثة له عليه السلام في قول الله عز وجل: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ...»: «الشيخ الكبير، والذي يأخذه العطاش»^٥.

و في موثقة عمارة عن الصادق عليه السلام في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه؟ قال: «يشرب بقدر ما يمسك ريقه، ولا يشرب حتى يروي»^٦.

و في صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «الحامل المقرب، والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما أن تظفرا في شهر رمضان، لأنهما لا تطيقان الصوم، وعليهما أن تتصدق كل واحد منهما في كل يوم تظفر فيه بمد من طعام، وعليهما قضاء كل يوم

١: البقرة (٢١٧) ١٨٢.

٢: وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤١.

٣: المصدر، ص ١٤٠.

٤: المصدر، ص ١٤٠.

٥: المصدر، ص ١٤٠.

٦: المصدر، ص ١٤٣.

٧: هذه الإطاعة غير الإطاعة المرأة في الآية، كما لا يخفى.

أفطرتا فيه تقضيانه بعد»^١.

إذا تقرر ذلك، فهذه مباحث:

المبحث الأول: قيل، إن الإطاعة صرف تمام الطاقة في الفعل، ولازمه وقوع الفعل بجهد ومشقة.

أقول: هذا هو المراد من الآية ظاهراً، سواء صح القول المذكور لغة أم لم يصح؛ إذ لا محمل صحيح لها غيره، وما قيل في خلافه ضعيف، كما يظهر لمن راجع التفسير وكتب الفقه، وبدل على ما ذكرنا الصحيحة الثالثة لمحمد بن مسلم، ولا ينافيه موثقة ابن بكير المتقدم، لأجل الفعل الناقص «كانوا» فإنه - ظاهراً - لمجرد الربط لا لغرض الإطاعة في الزمان السابق على زمان إصابة الكبر والعطاش، وإلا لكان المناسب التعبير في قوله: «و أصابهم» بحرف «ف» العاطفة دون الواو، فافهم.

و عليه، قمحصول معنى الآية الذين يطيقون الصوم بمشقة و حرج لا يجب عليهم الصوم، بل عليهم بدله و هو طعام مسكين، ولا يجب قضاؤه أيضاً عليهم وإن قدروا عليه بعد ذلك من دون مشقة، فإن التفصيل قاطع للشركة، ومنه يظهر خروج المريض من هذا الحكم؛ فإن الآية الشريفة فصلت بين المريض والمسافر، وبين من يشق عليه الصوم، فحكمت على الأولين بالقضاء فقط^٢، وعلى الأخير بالفدية فقط دون القضاء، وقد صرح به في صحيحة محمد بن مسلم الأولى.

المبحث الثاني: إطلاق الآية وبعض الروايات في الطعام و التصدق محمول على ما في صحيحة محمد الدالة على التصدق بمد واحد، و ما دل على التصدق بمدين محمول على الفضل و الندب، و يصح القول بالتخيير بينهما على وجه.

المبحث الثالث: لزوم التصدق، هل يخص فرض المشقة أو يعم صورة التعذر أيضاً؟ فيه خلاف بين الفقهاء، و المشهور على الثاني كما قيل. و الصحيح عندي أن ينسب البحث في هذه المسألة على إطلاق صحيحة ابن مسلم الأوليين و عدمه، فعل الأول

١: وسائل الشريعة، ج ٧، ص ١٤٣.

٢: نعم، لأنه من تقيد به لم يستثنى المرضى إلى تمام الليل و إلا سقط وجوب القضاء و وجبت الفدية المذكورة لما علمناه بدليل خارجي، و هو الروايات المتعارفة فيها في ما ذكره من يوم في حرف «ص».

بِمَقُولِ الثَّانِي، وَ عَلَى الثَّانِي يَتَعَيَّنُ الذَّهَابُ إِلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ؛ إِذْ لَا دَلِيلَ مُعْتَبَرٍ غَيْرِهِ خِلَافاً لِبَعْضِ الْفُقَهَاءِ مِنْهُمْ: سَيِّدُنَا الْأَسْتَاذُ الْحَكِيمُ ۞ فِي مَسْتَمَكِهِ ١.

وَالَّذِي يُوجِبُ التَّرَدُّدَ فِي الْإِطْلَاقِ الْمَذْكُورِ، وَيَقْرُبُ انْتِصَافَهُ إِلَى مَدْلُولِ الْآيَةِ هُوَ الصَّحِيحُ الثَّلَاثُ لِابْنِ مُسْلَمٍ وَمُوثِقَةُ ابْنِ كَبِيرٍ؛ إِذْ مَدْلُولُ تِلْكَ الصَّحِيحَةِ يَقْرُبُ مِنْهُمَا بِحَيْثُ يَسْهَلُ دَعْوَى الْإِنْتِصَافِ الْمَذْكُورِ، وَالْإِنْتِصَافُ عَدَمُ الْجُزْمِ بِأَحَدِ الطَّرَفَيْنِ، فَالْأَحْوَطُ هُوَ قَوْلُ الْمَشْهُورِ وَإِنْ كَانَ الرَّجُوعُ إِلَى الْبَرَاءَةِ لَا يَخْلُو عَنْ وَجْهِهِ، فَافْهَمْ.

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: قَدْ عُرِفَتْ أَنَّ ظَاهِرَ الْآيَةِ وَصَرِيحَ الرِّوَايَةِ عَدَمُ وَجُوبِ الْقَضَاءِ، قَهْلُ هُوَ مُخْصُوصٌ بِصُورَةِ الْمَشَقَّةِ أَوْ يَمَعُ صُورَةِ التَّعَذُّرِ أَيْضاً إِذَا حَصَلَ التَّمَكُّنُ بَعْدَهُ؟ فِيهِ خِلَافٌ، بَلْ ظَاهِرُ بَعْضِ الْكَلِمَاتِ وَجُوبُ الْقَضَاءِ فِي الْأَوَّلِ أَيْضاً، وَأَنَّهُ هُوَ الْمَشْهُورُ، لَكِنَّهُ ضَعِيفٌ جِداً لَا يَلْتَفِتُ إِلَيْهِ.

وَالْإِنْتِصَافُ أَنَّهُ لَا دَلِيلَ لَفْظِيٍّ عَلَى نَفْيِ الْقَضَاءِ فِي فَرْضِ التَّعَذُّرِ، سِوَى صَحِيحَةِ مُحَمَّدٍ الْأَوَّلِيِّ الَّتِي عُرِفَتْ التَّرَدُّدُ فِي إِطْلَاقِهَا وَشُمُولِهَا؛ لِصُورَةِ التَّعَذُّرِ، فَلَا مَانِعَ مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى عُمُومِ الْقَضَاءِ، كَمَا قُرِّرْنَا فِي حَرْفِ «ص» فِي عَتَوَانِ «الصُّومِ»، فَلَا حَظَّ. اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَدْعَى الْأَوَّلِيَّةُ فِي نَفْيِ وَجُوبِ الْقَضَاءِ وَهِيَ غَيْرُ بَعِيدَةٍ عَرَفًا، وَإِنْكَارُهَا خِلَافُ الذَّوْقِ السَّلِيمِ مَعَ أَنَّهُ لَا دَلِيلَ قَوِيٍّ عَلَى عُمُومِ الْقَضَاءِ وَإِنْ كَانَ الْإِحْتِيَاطُ حَسَنًا. الْمَبْحَثُ الْخَامِسُ: مَنْ يَهْدِي دَاءَ الْعَشِّ وَإِنْ كَانَ مِنْ أَفْرَادِ الْمَرِيضِ، لَكِنَّهُ غَيْرُ مُحْكَمٍ بِحُكْمِهِ، سِوَاكَ كَانَ دَاوُدُ مَرَجُوَ الزَّوَالِ أَمْ لَا، بَلْ حُكْمُهُ الْفَدْيَةُ وَسُقُوطُ الْقَضَاءِ لِلرِّوَايَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ، وَبِهَا يَضَعُفُ سَائِرُ الْأَحْوَالِ، وَ لَا مَجَالَ لِإِطَالَةِ الْكَلَامِ وَالتَّقْضِ وَالْإِبْرَامِ.

قَابَنَ قُلْتُ: رَوَايَةُ عَشَّارِ الْمُتَقَدِّمَةِ تَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ صُومٍ مَنْ يَصِيبُهُ الْعَطَاشُ، وَ عَدَمِ الْفَدْيَةِ عَلَيْهِ، وَ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَرُويَ، بَلْ يَشْرَبُ بِقَدْرِ حِفْظِ الرَّمْقِ، فَيُنَافِي مَا سَبَقَ.

قُلْتُ: الرِّوَايَةُ ظَاهِرَةٌ فِيمَنْ يَمْرُضُ الْعَطَاشَ اتِّفَاقًا، وَ لِعَارِضٍ، وَ تِلْكَ الرِّوَايَاتُ إِنَّمَا خَاصَّةٌ بِمَنْ لَهُ دَاءُ الْعَطَشِ، كَمَا يَظْهَرُ مِنْ قَوْلِ الْإِمَامِ: «لَكُلِّ يَوْمٍ مَذَّةٌ» وَقَوْلُهُ: «فِي كُلِّ يَوْمٍ يَمِذَّةٌ» وَقَوْلُهُ: «فِي كُلِّ يَوْمٍ يَمِذِينَ»، أَوْ مُطْلَقَةً، أَوْ مُخْتَلَفَةً مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ، فَيُعْضِهَا

خَاصَّةً بِهِ، وَ بَعْضُهَا مُطْلَقَةً، فَتَحْمِلُ عَلَى غَيْرِ الْمُقَيَّدِ جَمْعًا، فَلَا مَنَاقَاةَ بَيْنَهُمَا. الْمَبْحَثُ السَّادِسُ: الْحَامِلُ الْمَرْبُوبُ وَ الْمَرْضِعُ الْقَلِيلَةُ اللَّيْنِ إِذَا شَقَّ عَلَيْهِمَا الصُّومُ كَانَ حُكْمُهُمَا حُكْمَ الشَّيْخِ وَ الشَّبِيحَةِ الْكَبِيرَيْنِ؛ لِإِطْلَاقِ الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ، فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِمَا الصُّومُ، وَ لَا قَضَاؤُهُ، وَ يَتَصَدَّقَانِ مِنْ كُلِّ يَوْمٍ يَمِذَّةً، لَكِنَّ صَحِيحَةَ مُحَمَّدٍ دَلَّتْ عَلَى وَجُوبِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِمَا، مُضَافًا إِلَى وَجُوبِ التَّصَدَّقِ، وَ مَا اسْتَدَلَّ لِنَفْيِ الْقَضَاءِ ضَعِيفٌ سِنْدًا وَ دَلَالَةً.

لَكِنِّي فِي وَجُوبِ قَضَائِهِ مِنْ جِهَةِ دَلَالَةِ الْآيَةِ الْمُبَارَكَةِ عَلَى التَّقْسِيمِ الْقَاطِعِ لِلشَّرِكَةِ مِنَ الْمُتَوَقِّفَيْنِ، وَ الْأَظْهَرُ حَمْلُ وَضْعِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِمَا فِي الصَّحِيحَةِ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ وَ مُطْلَقِ الرَّجْحَانِ قَالَ بِهِ قَائِلٌ أَمْ لَا؟

وَ لَا فَرْقَ حَسَبِ إِطْلَاقِ الصَّحِيحَةِ بَيْنَ أَنْ يَضُرَّ الصُّومُ بِهَا مِنْ حَيْثُ كَوْنُهَا حَامِلًا وَ مَرَضِعًا، وَ بَيْنَ أَنْ يَضُرَّ بِحَمْلِهَا وَ يُولَدُهَا، وَ عَنِ الْمَشْهُورِ عَدَمُ وَجُوبِ التَّصَدَّقِ إِذَا كَانَ الْخَوْفُ عَلَى نَفْسِ الْحَامِلِ دُونَ حَمْلِهَا، بَلْ نَسَبَ إِلَى الْأَصْحَابِ، لَكِنَّ قِيلَ: إِنَّهُ لَمْ يَوْفَفْ عَلَى مُصْرَحٍ بِهِ إِلَّا الْفَخْرُ وَ بَعْضُ مَنْ تَأَخَّرَ عَنْهُ.

وَ الْأَظْهَرُ بِحَسَبِهِ أَيْضاً ثُبُوتُ الْحُكْمِ فِي صُورَةِ وَجُودِ مَنْ يَقُومُ مَقَامَ الْمَرَضِعَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الرِّضَاعِ تَبَرُّعًا، أَوْ بِأَجْرَةٍ مِنْ أَبِي الْوَلَدِ، أَوْ مِنْهَا أَوْ مِنْ مَتَبَرِّعٍ، فَإِنَّ الْمَكَائِنَةَ الدَّالَّةَ عَلَى التَّقْيِيدِ ضَعِيفَةٌ سِنْدًا، وَ اعْتِقَادُ الْحَلِيِّ ۞ بِصِحَّةِ سِنْدِهِ مَثَلًا لَا يَقُومُ حُجَّةً فِي حَقِّهَا، خِلَافًا لِسَيِّدِنَا الْحَكِيمِ ۞، وَ قَدْ ذَكَرْنَا فِي فَوَائِدِنَا الرَّجَائِيَّةِ (بُحُوثٍ فِي عِلْمِ الرِّجَالِ) مَا يَضَعُفُ هَذَا وَ أَمَثَالَهُ، وَإِذَا لَمْ تَطْلُقِ الصَّبِيَّةُ فِي أَوَّلِ بُلُوغِهَا الصَّبَامِ، فَلَا أَظْهَرَ عَدَمَ وَجُوبِ الْقَضَاءِ عَلَيْهَا وَ إِنَّمَا عَلَيْهَا الْفَدْيَةُ؛ لِإِطْلَاقِ الْآيَةِ، وَ لَا أَدْرِي رَأْيَ الْأَصْحَابِ.

تَنْبِيْهِ

فِي كَقَارَاتِ الْإِحْرَامِ مَا هُوَ بِلَفْظِ «الْفِدَاءِ» فَيُشْبِهُ ذِكْرَهُ هُنَا، وَ مَا هُوَ بِلَفْظِ «الْإِطْعَامِ»،

فيحسن ذكره في حرف «ط»، وما هو بلفظ «التصدق» يناسب بحثه في حرف «ص»، وما هو يناسب بغير ذلك، لكننا تركنا مراعاة لهذه الجهة، وقصدنا ذكر تمامها في حرف «ك» في باب الكفارات، حذراً من نشأت المناسبات، وتفرق المجتمعات، والله الموفق.

□ الفرح بفضل الله ورحمته

قال الله تعالى: «وَقُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ لَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْتُمِعُونَ»^١. أقول: الظاهر أن الأمر إرشادي لا مولوي، ويؤكد، أو يدل عليه قوله تعالى: «هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْتُمِعُونَ»، فلاحظ.

□ الغرض من المال

قال الصدوق^٢ في النقيض في ذيل قوله تعالى: «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ»^٣ للسائل والتخروم: «فالحق المعلوم غير الزكاة وهو ما يفرضه الرجل على نفسه أنه في ماله ونفسه، ويجب أن يفرضه على قدر طاقته وسعته»، انتهى. قال صاحب الحقائق: «ربما ظهر من هذه العبارة الوجوب»^٤. أقول: لا تدل الآية على الوجوب أفنى به الصدوق أم لم يفت به.

نعم، يدل عليه رواية سماعة عن الصادق^٥: «... ولكن الله عز وجل فرض في أموال الأغنياء حقوقاً غير الزكاة، فقال عز وجل: «وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ»، فالحق المعلوم غير الزكاة وهي شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب أن يفرضه على قدر طاقته وسعته ماله، فيؤدي الذي فرض على نفسه إن شاء في كل يوم، وإن شاء في كل جمعة، وإن شاء في كل شهر» وهو الظاهر من صحيحة أبي بصير أيضاً^٦. أقول: لا بد من حملها على الاستحياب إن لم تحتمل على التذر وأخويه؛ إذ لو

وجب كان سبيله سبيل وجوب الزكاة في الاشتهار، مع أنه ليس كذلك، بل لم ينسب إلى أحد سوى ما استظهر من عبارة الصدوق، وهي مأخوذة من عبارة الرواية، ولا تدل على أنه قاتل بالوجوب.

٢٨٨. التفريق بين الزوجين إن لم ينفق عليها

في الصحيح عن الصادق^١ في قوله تعالى: «وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ»، قال: «إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة وإلا فزق بينهما»^٢. وصحيح المرادي عن الباقر^٣: «من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها، ويطعمها ما يقيم صلبها، كان حقاً على الإمام أن يفرق بينهما»^٤. وفي صحيح آخر عن الصادق^٥ حول الآية المذكورة: «إذا أنفق الرجل على امرأته ما يقيم ظهرها مع الكسوة وإلا فزق بينهما»^٦.

أقول: الظاهر إنما يجب الطلاق على الحاكم إذا طالبت الزوجة، فلو رضيت بالعال لم يجب، بل لم يجز (أي لم يصح الطلاق). وبالجمله هو حق الزوجة، فلها الصبر، ولها مطالبة الطلاق، فيجب على الحاكم - إذا تمكن - طلاقها ولأية على الزوج. وهل يلحق بالطعام واللباس المسكن وغيره من أجزاء النفقة؟ فيه وجهان: من خلو النص، وعدم الخصوصية، فتدبر.

وفي كلام بعض الفقهاء:

فإذا تزوجت المرأة الرجل المأجور أو طراً العجز بعد العقد ... ولكن يجوز لها أن ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي، فيأمر زوجها بالطلاق، فإن امتنع طلقها الحاكم الشرعي. وإذا امتنع القادر على النفقة عن الإنفاق، جاز لها أن ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي، فيلزمه بأحد الأمرين من الإنفاق والطلاق، فإن امتنع عن الأمرين ولم يمكن الإنفاق

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٢٢٢.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٢٢٦.

٤. بولس (١٠)، ص ٥٨.

٥. الحقائق، ص ١٥، ج ١٥.

٦. شرحه، ج ١، ص ٢٨١.

عليها من ماله، جاز لحاكم طلاقها، ولا فرق بين الحاضر والغائب.

أقول: إطلاق الروايات المتقدمة أو الروايتين الأخيرتين يشمل العاجز بنفسه، والقادر المستع، فيجب على الحاكم الطلاق إذا طالبته وإن أمكنه الإنفاق عليها من مال الزوج قهراً، لكنه مقيد بما يأتي في باب النفقة في حرف «ن»، وأما تعليق طلاق الحاكم على امتناع الزوج من الطلاق، فلعله من جهة أنه القدر النبيق من الروايات، لكن إذا امتنع الزوج من الحضور عند الحاكم عمداً أو قصوراً، سقط التعليق، وجاز الطلاق ابتداءً.

نعم، يستثنى منها إن فرض إطلاقها، ما مر في حرف «ر» في طي مسائل تريض المفقود عنها زوجها، فلاحظ.

٢٨٩. التفريق بين الزوجين المحرمين إن فسد حجتهما

في صحيحة معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله، «إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن لم يكن جاهلاً، فإن عليه أن يسوق بدنة، ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك، ويرجعا إلى المكان الذي أصابا، وعليه الحج من قابل»^١.

وفي صحيحة ثانية له عليه السلام في المحرم يقع على أهله: «يفرق بينهما ولا يجتمعان في خباء إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله»^٢.

وفي صحيحة ثالثة في رجل وقع على امرأة وهو محرم، قال: «إن كان جاهلاً، فليس عليه شيء، وإن لم يكن جاهلاً، فعليه سوق بدنة، وعليه الحج من قابل، فإذا انتهى المكان الذي وقع بها، فرق محملهما، فلم يجتمعا في خباء واحد إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله»^٣.

وفي صحيحة الحلبي عليه السلام: «... عليه بدنة، وإن كانت المرأة أعانت ... ويفرق

بينهما حتى ينفر الناس^٤، ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا». قلت: رأيت إن أخذنا في غير ذلك الطريق إلى أرض أخرى يجتمعان؟ قال: «نعم»^٥.

وفي صحيحة زرارة المضمرة: «... إن كانا جاهلين استغفرا ربهما و مضيا على حجتهما، وإن كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه، وعليهما بدنة، وعليهما الحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه، فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ...»^٦.

وفي صحيح سليمان بن الصادق عليه السلام: «... ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا»^٧.

ويستفاد من هذه الروايات أمور:

الأمر الأول: أن التفريق هنا بمعنى الاقتراق، وترك الخلوة، وعدم الاجتماع في محل لا ثالث لهما، لا بمعنى مطلق التفريق في المكان وإن وجد ثالث، كما يظهر من أكثر الروايات، فإن مقتضى الجمع بينهما خلافه، ولا بمعنى الطلاق، كما في العنوان السابق، وهو ظاهر.

الأمر الثاني: بشكل الاكتفاء بالغير الذي لا يكون مميّزاً من الصغار والمجانين، بل المستز الأعشى، والأحوط لشبهة الانصراف اعتبار وجود الرجل أو المرأة في جواز الاجتماع.

الأمر الثالث: المفهوم من الروايات أنه حكم نفسي تأديبي لا دخل له في عمل الحج.

الأمر الرابع: الحكم ثابت في كلا الحثيين: الحاضر، والقابل.

الأمر الخامس: اختلفت الروايات في تحديد منتهى التفريق الواجب، كقضاء المناسك والرجوع إلى محل الجماع معاً، وبلوغ الهدي محله، ونفر الناس والرجوع

١. في جواهر الكلام «حتى ينفر الناس» لكن ما في وسائل الشيعة موالق المصدر أعني معاني الأخبار، ص ٢٩٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٥٧.

٣. المصدر، ص ٢٥٤.

٤. المصدر، ص ٢٥٩.

١. المصدر، ج ٩، ص ٢٥٥.

٢. المصدر، ص ٢٥٦.

٣. المصدر، ص ٢٥٧.

إلى مكان الإصابة، لكن الرجوع غير متعارف إلى عرفات ومزدلفة ومنى - في الجملة - ولا دلالة للروايات على وجوب الرجوع تعييداً لأجل زوال التفريق الواجب، فلا يعتبر فيه الرجوع، ويدل عليه إطلاق ذيل صحيحة الحلبي أيضاً، فالمحصل أن الرجوع إلى محل الإصابة إنما يعتبر إذا كان ممره إليه طبعاً أو اختياراً، فلو لم يكن المحل المذكور مرجعاً، كعرفات مثلاً أو كان كمكة وما قبل الميقات، لكانت رجوع من طريق آخر ولو قرأ عن التفريق، فقد سقط اعتباره، كما يستفاد من صحيحة الحلبي، وكذا لا يجب التفريق بينهما إذا حجا من قابل من غير الطريق الذي سلكاه أولاً وأخذنا فيه، كما إذا كان محل الإصابة ما بين مكة ومسجد الشجرة مثلاً ثم حجا من قرن المنازل مثلاً، فإنه (أي الفرض الأخير) وإن لم يذكر في الرواية، لكنته مفهوم بالأولية.

ثم إنه لا يبعد أن يجعل الغاية بلوغ الهدي محلّه، كما لا يبعد كونه كناية عن ذبحه، ويحمل غيره من قضاء جميع المناسك ونظر الناس والرجوع إلى مكان الإصابة على الاستحباب، كما عن الصادق والرياض. وأما ما أورد عليه صاحب الجواهر في غير ظاهر، وفي كلامه مواقع للنظر، فلاحظ وتأمل.

الأمر السادس: قبل، إن إطلاق النصوص - كالفتاوى - يشمل صورتين: الإكراه والمطوعة، وربما يوجد في بعض الفتاوى تقييده بالمطوعة. واستدل له في الجواهر بالانصراف، لكنّه غير ظاهر، وبصحيح زرارة المتقدمة يدعى أن مفهومها يدل على عدم التفريق بينهما إذا لم يكونا عالمين، سواء كانا جاهلين كما في صدر الرواية، أو أحدهما عالماً والآخر جاهلاً، والمكرد بحكم الجاهل.

وأورد عليه صاحب الجواهر بقوله: «لكنّه مقطوع السند، فلا يقيّد به إطلاق الأخبار السابقة».

أقول: هذا منه عجيب، فإن الصحيح ليس بمقطوع وإنما هو مضمّر، ولا يضّر

إحصاءه في حجّته، كيف وقد قبلوا مضمرات سماعة الذي لا يبلغ زرارة في العلم والوثاقة والشهرة.

نعم، يمكن منع دلالة المفهوم على ما ذكر، كما يظهر من ملاحظة الرواية، على أن كون المكروه في حكم الجاهل غير واضح، والصحيح هو التعميم، فإن صحيحة الحلبي كالنص في شمول الحكم لصورة استكراهها، فلاحظها، نعم، تصح دعوى الانصراف إذا كان المكروه - بالفتح - هو الزوج.

الأمر السابع: الواجب هو التفريق بينهما من قبل الإمام بمقتضى الإطلاق المقامي، فالتكليف لم يتعلق بهما وإلا كان اللزام التعبير بالافتراق أو الاعتزال، ولا يجب عليهما إبلاغ الإمام أو الحاكم الشرعي ليفرق بينهما، فيجوز لهما الاجتماع، والله العالم.

□ التفريق بين الزاني وزوجته

في صحيح حنان، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام - وأنا أسمع - عن البكر يفجر وقد تزوّج ففجر قبل أن يدخل بأهله؟ فقال: «يضرب مائة، ويحزّ شعره، وينفى من المصر حولاً، ويفرق بينه وبين أهله»^١، وقريب منه صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام^٢.

وفي خبر السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن أبياته عليه السلام في المرأة إذا زنت قبل أن يدخل بها، قال: «يفرق بينهما، ولا صداق لها، لأنّ الحدث كان من قبلها»^٣.

وقريب منه معتبرة الفضل بن يونس عن الكاظم^٤.

أقول: ذكر في الصداق يدل على أن المراد بالتفريق هو الطلاق دون مجرد البينة مع بقاء علقه النكاح، كما هو المستفاد من الصحيح الأول حسب مناسبة الحكم والموضوع ومع ذلك هو مستحب لأجل صحيحة رفاعة... قلت: هل يفرق بينهما إذا

١ - وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٥٩.

٢ - المصدر، ج ١٨، ص ٦٦٦.

٣ - المصدر، ج ١٨، ص ٢٤٩.

٤ - المصدر، ج ١٨، ص ٦٠١.

١ - قد يكون مكان الإصابة قبل الذبح، كما إذا وقع على أهله في منى وهو في طريق عرفة من مكة يوم التروية، أو ليلة يوم العرفة، أو قبل زوال يومها.

زني قيل أن يدخل بها؟ قال: «لا»^١، ففرق بين زنا الزوج والزوجة قبل الدخول، ولكن لا أدري هل أفنى أحد بمضمون الخبر أم لا؟

وقيل: إنه لا عامل بها أصلاً على أن صحيحة الحلبي وصحيحة معاوية^٢ تعارضان هاتين الروايتين. فيرجع إلى عمومات الحل، لكن مورد الصحيحين وقوع الزنا قبل العقد لا بعده. كما هو مورد خبر السكوني ومعتبرة الفضل وادعاء الأولوية، كما عن السيد الأستاذ ضعيف لا يلتفت إليه أئمة.

٢٩٠. التفريق بين الأطفال في المضاجع

قال صاحب العروة^٣ في نكاحها: «يفرق بين الأطفال في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين» وفي رواية^٤ «إذا بلغوا ست سنين»، ويظهر من جملة المجتهدين ارتضاؤهم به حيث لم يعلقوا عليه.

وفي صحيح عبد الله عن الصادق^٥... عن رسول الله: «الصبي والصبي، والصبي والصبي، والصبي والصبي، يفرق بينهم في المضاجع لعشر سنين»^٦.

أما رواية ست سنين^٧ فهي مرسله غير حجة.

وفي رواية جعفر بن محمد الأشعري عن ابن القُدّاح، عن الصادق^٨: «يفرق بين الغلمان، وبين النساء في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين»^٩.

لكن الأشعري المذكور لم يثبت عندي حسنه فضلاً عن وثاقته. نعم، يمكن إسراء الحكم إلى المرأة والصبي، كما يظهر مما أوردنا في الجزء الأول من هذا الكتاب.

وأما الرجل والصبي لعشر سنين، فبالأولوية، فإن اجتماعهما محرم، وعليهما الحد، كما مر هناك. وأما الرجل والصبي، فتفريقهما وإن لم يكن مدلولاً لرواية معتبرة ظاهراً، لكن حكمه مفهوم من مجموع الروايات ومذاهب الشرع، فتأمل.

١- المصدر.

٢- المصدر، ص ١١٤ و ١١٦ ج ١٨، ص ٣٥٨.

٣- المصدر، ج ١٨، ص ٣٥٧.

٤- المصدر، ج ١٨، ص ١٧١.

٥- المصدر.

ثم إن ظاهر الصحيحة الأولى، وفتوى الجماعة المشار إليهم وجوب التفريق على الأولياء كفاية بين الأطفال في المضاجع إلا أن سيدنا الحكيم^١ يقول: لكن الظاهر بناء الأصحاب على خلافه^٢، وحيث إننا لم نحرز البناء على وجه يقتضي سوق الأمر إلى الاستصحاب، نلتزم بالحكم الإنزامي احتياطاً، فالأحوط لزوماً هو التفريق الذي لا يعتبر فيه تعدد الفراش، بل يكفيه الحاجز في فراش واحد، فتدبر جيداً.

ثم المستفاد من الرواية بمناسبة الحكم والموضوع ثبوت الحرمة على الصبي نفسها أيضاً إذا بلغت عشرأ فحرم عليها الجمع في المنام مع الصبي والصبي عشرأ، فمجموع الأحكام هنا ستة: ثلاثة منها واجبات، وثلاثة منها محرمات قدّمناها في عنوان «الجمع» في المجلد الأول.

□ الفسح في المجالس

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَلَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ﴾^١.

التفسح و الفسح هو الاتساع، فيفسح المجالس ليسع المكان غيره، والأمر أخلاقياً تديني لا مولوي إلزامي.

٢٩١. التفقه في الدين

قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^٢.

تدل الآية بوجه على وجوب تفقه أصول الدين وفروعه كفاية للنفس وللغير بمقدار الحاجة، وهو يختلف بحسب الأفراد والأزمان، والظاهر أن هذا التفقه الواجب لا يلزم أن يكون عن اجتهاد، بل يشمل ما إذا كان عن تقليد صحيح، فمن تعلم

١- مسندك الشريعة الوثوق، ج ٨، ص ١٢.

٢- المسألة ١٨١، ص ١١.

٣- التوبة ١٢١، ص ١٢٢.

فتأوى مجتهد يجوز تقليده ثم رجع إلى محلّه فقد أتى بوظيفته، وقد يستعين عند عدم قيام الغير. كما هو الشأن في جميع الواجبات الكفائية. وقد مر ما يتعلق بالمقام فيما سبق.

توضيح

الذي يجب تفقّهه في زماننا، هو المعارف الاعتقادية و جواب الشبهات الراضجة عليها في عصرنا من قبل الملحدّين وأجرائهم، ومن قبل المسترشدين والمستشرقين. والأحكام الفقهية التي هي مورد ابتلاء المكلفين نفس التعلّم في بلدته أو قريته وما حولها للذكور والإناث.

و تفسير القرآن بمقدار الاحتياج، وفهم الحديث الشريف، ورياسة مقدار من علم الرجال تمييزاً للحديث المعتبر عن غيره.

و ينبغي تعلّم المكارم الأخلاقية، و تأريخ النبي الأكرم و خلفائه الإثني عشر، و سيرتهم الحميدة، و جواب السؤالات الواردة عليها.

كلّ ذلك يختلف باختلاف الأفراد والأزمان والأماكن، والله الهادي. و أمّا الاكتفا بتعلّم الكتب المسمّية بالسطح في زماننا، فهو غير مبرّر للذمّة غالباً.

□ التفكير

يستفاد من القرآن الكريم وجوبه، لكنّه طريقي للوصول إلى العقائد الحقّة، و في تحصيل السعادة بمتابعة الشريعة، و لا شك في أنّ للتفكير آثاراً مهمة، و فوائد عملية في الحياة الماديّة و المعنويّة، بل هو حياة الروح، و روح الحياة الحقيقيّة.

«ق»

٢٩٢. قبول حكم الحاكم

اعلم، أنّ حكم الحاكم الشرعي و هو المجتهد الجامع للشرائط على أقسام منها: ما يتعلق بحسم مادة النزاع بين المتخاصمين، و يرجع إلى القضاء، و القاضي و إن لم يكن مجتهداً. منها: ما يراه الحاكم فيه مصلحة لازمة للإسلام، كما يجاب الدفاع، بل إيجاب الجهاد على الأظهر، و أمثال ذلك.

منها: ما يراه فيه مصلحة مهمّة للمسلمين، كتحريم استعمال بعض الأشياء، أو استيرادها من محلّ آخر، و مقاطعة بعض الكفار أو مصالحتهم، و كالمنع عن شيوع ما ينافي رشد المسلمين، و كالألزام بإتيان بعض الأمور في الملابس و المساكن و المأكّل، و المتاجر، و نظائرها الكثيرة التي يفهم المجتهد أو الحاكم منها و من مذاق الشرع لزوم إقدامه، و صحّة حكمه لمصالح المسلمين عاجلاً و حاضراً، أو أجلاً و مآلاً.

أقول: لا إشكال في وجوب قبول الحكم في هذه الموارد الثلاثة، بل هو مقطوع غير محتاج إلى الاستدلال برواية، أو روايات، أو إجماع أو غيره كما يأتي:

أمّا الأوّل، فإنّنا نعلم أنّ الإسلام لا يرى و لا يجوز بقاء المتنازعين على نزاعهما

المقتضي إلى القتال والقتل في الأغلب، والتسلط على المتنازع فيه بالقهر والقدرة، فهو إن لم يكن ضرورياً لا أقل من كونه قطعياً يغني عن الاستدلال بالروايات التي ربما يشكل إثباتها من ناحية أسنادها، وبالجملية قد ثبت بالضرورة أو التواتر وجود القضاء، والقاضي في الإسلام. ولا معنى له إلا وجوب قبوله، ولزوم نفوذه، وهذا واضح، بل لا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر.

وأما الأخيران، فلا شك في وجوب إصدار الحكم وإعلام الناس به على الحاكم نفسه، وهو واضح جداً، وإلا لكان كافراً أو ظالماً وفاسقاً إذا كان مدرك حكمه آية ظاهرة، أو ستة مطلين بها، أو علم وجداتي. وفي غيره يستند وجوب إصدار الحكم إلى مذاق الشرع.

نعم، وجوبه كفاً في مخصوص بصورة احتمال التأخير، كما لا شك أيضاً في وجوب قبوله على الغير، سواء كان مجتهداً أيضاً أم لا إذا علم بصحة الحكم، بل وكذا إذا شك فيها لبناء العقلاء وسيرة العرف العام الإنساني.

نعم، إذا علم أحد أن الحكم - في الموارد الثلاثة - مخالف للواقع لا يجب قبوله، بل لا يجوز؛ إذ لا دليل من العقل والنقل على نفوذ مثل هذا الحكم، وأما إذا علم أنه مخالف للأدلة الاجتهادية التعبدية، واحتمل موافقته للواقع، ففي وجوب قبوله وجواز رده حيثئذ إشكال واختلاف، وربما ادعى على الأول الإجماع، لكن خالفه جميع كما قبل. والأظهر هو الثاني، كما ذكرناه في كتاب القضاء.

ومنها: ما لا يرجع إلى الموارد الثلاثة المذكورة، كحكمه بثبوت الهلال لوجوب الصوم، أو الإفطار ونحو ذلك، فالأظهر أنه لا دليل قوي على وجوب إصداره، وجوب قبوله، وإنفاذه^٢. وما استدلل له لا يخلو عن خلل، كالإجماع المتقول، وبعض الروايات الضعيفة سنداً ودلالة، فلاحظ^٣.

١. سوي صحيحة واحدة لأبي خزيمة ذكرناها في كتاب القضاء والشهادة وقد طبع قبل هذا الكتاب بأشهر وإن كان تأليفه متأخراً عنه بسنين، وقد الحمد.

٢. إلا أن بطراً عليه عنوان آخر.

٣. وصحيح محقق بن قيس يمكن به تصحيح نفوذ حكم الحاكم بالإفطار. راجع وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ١٩١.

□ قبول دين الدائن

يجب قبول الدين على الدائن إذا رده المديون؛ فإن الامتناع منه بمنزلة إجبار أحد على قبول الأمانة، وهو ظلم غير جائز.

□ قبول القيمة على الزوجة

ترت الزوجة ماثبت في الأرض من بناء وأشجار، وأخشاب، وآلات، لكن للوارث دفع القيمة إليها، ويجب عليها القبول، كما يستفاد من روايات الباب^١.

٢٩٣. قبول الوصية في الجملة

في صحيح محمد بن الصادق عليه السلام: «إن أوصى رجل إلى رجل وهو غائب، فليس له أن يرده وصيته، وإن أوصى إليه وهو بالبلد، فهو بالخيار إن شاء قبل وإن شاء لم يقبل»^٢.

أقول: فظاهره التفصيل في وجوب قبول الوصية وعدمه بين كون الوصي حال الوصية في غير بلد الموصي، فيجب ولو حضر من غده ورة الوصية ابتداء وإن علم الموصي وهو يقدر على تعيين وصي آخر، وبين كونه حالها في بلده وإن لم يكن من أهل البلد، بل وإن لم يكن غيره أحد يمكن الوصية إليه، وهذا التفصيل التعدي في مثل المقام بعيد غاية البعد، والمطلوب قوتاً عدم كونه مراداً للإمام عليه السلام، بل المراد غيره، وقد دل عليه القرآن اللفظية أو الحالية عند الراوي وهي خفيت علينا.

وفي صحيح الفضيل بن عدي^٣ في رجل يوصي إليه، قال: «إذا بعث إليه من بلد فليس له ردها وإن كان في مصر يوجد فيه غيره فذاك إليه»^٤.

الكلام في الشرعية الأولى من هذه الرواية، كالكلام في الرواية السابقة.

١. راجع المصدر، ج ١٧، ص ١١٧ - ١٢١.

٢. المصدر، ج ١٣، ص ٢٩٨.

٣. المصدر.

والمحتمل في الشرطية الثانية أن ضمير الفعل الناقص راجع إلى الموصي إليه، والمراد بالمصر مصر الموصي؛ يعني إذا كان الوصي مع الموصي في مصر يوجد من يصح للوصاية غير هذا الوصي فله الرد والقبول، وإن لم يكن فيه غيره فلا بد له من القبول، وبه يثبت إطلاق شرطية الرواية الأولى، ويحتمل رجوعه إلى الموصي، أي إذا كان الموصي في مصر يوجد فيه غير الوصي المذكور فيجوز له رد الوصية.

وفي صحيح منصور عنه: «إذا أوصى الرجل إلى أخيه وهو غائب، فليس له أن يرده عليه وصيته؛ لأنه لو كان شاهداً فأبى أن يقبلها، طلب غيره»^١.

أقول: التعليل في الذيل يرشد إلى جواز الرد إذا أمكنه إعلام الموصي وأمكن للموصي الوصاية إلى آخره، فالجواب للقبول ليس بمجرد غيبة الوصي عن بلد الموصي، بل جهل الموصي بالرد وعدم تمكنه من انتخاب وصي آخر، وعليه فلا يعد في إلغاء خصوصية الغيبة والحضور؛ فإن المفاهيم العرفية يقضي بدوران الحكم مدار ما عرفته، وقد ادعى الإجماع على عدم مدخليتها. وأما مناقشة صاحب الجواهر في هذه الاستفادة، فليست قوية^٢.

وفي صحيح هشام عليه السلام في الرجل يوصي إلى رجل بوصية فيكره أن يقبلها، فقال أبو عبد الله: «لا يخذله على هذه الحال»^٣.

أقول: لا يمكن الجمع بين الإطلاق وظهور النهي؛ إذ لعلمه لا قائل بوجود قبول الوصية على كل حال، فإن رجحنا الإطلاق نحمل النهي على الكراهة، كما لعلمه الأظهر، وإن رجحنا ظهور النهي، نحمل إطلاقه على ما عرفت.

فالمحصل من الروايات وجوب قبول الوصية على من يعينه الموصي إذا لم يمكنه إعلام رده إليه، أو أمكنه، ولكنه لم يرده أو لم يتفق له رده، أو ليس غيره من يصلح لها، فلا يجوز له الرد^٤ وإن أمكنه إعلام الموصي برده؛ فإنه في فرض عجزه كعدمه بلافرق.

(١) المصنف.

(٢) جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ١٦٤.

(٣) وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٣٩١.

(٤) على تردده في الروايات لم تنعزل هذه الصورة.

في ذلك كله بين كون الوصي في بلد الموصي أو في بلد آخر.

نعم، إذا فرضنا انصراف الموصي عن الوصية إذا ردّها هذا المعنى لعدم شوقه المؤكّد في الوصية سواء صلح غيره أم لا، لا يبعد جواز الرد مع الإعلام وإن لم يوجد غيره صالحاً لها.

هذا ما استفدته من الروايات، وأما الفتوى الفقهي، ففي الجواهر والشرائع:

(والموصي إليه أن يرده الوصية) وإن كان قد قبلها (مادام الموصي حياً بشرط أن يبلغه الرد). كما أن للموصي عزل الوصي بلا خلاف في الثاني... بل في الأول خلافاً للصدوق في خصوص ما إذا كان الموصي أباً، أو كان الأمر متحصراً إليه، فلم يجز الرد فيها؛ لمكانية علي بن زياد...

أقول: مال إلى قول الصدوق العلامة، واختاره صاحب الرياض إن لم يتعقد الإجماع على خلافه، لكنّ المكانية ضعيفة سنداً^١، وكون رد وصية الأب عقوباً إن تمّ فوجوبه من جهة غير الوصية مع شموله لوصية الأم، بل الجدّ والجدّة على وجه، وفيهما أيضاً؛ أو لو مات الموصي قبل الرد أو بعده ولم يبلغه لم يكن للرد أثر وكانت الوصية لازمة للموصي إليه، بلا خلاف أجده فيما لو كان قد قبلها قبل الرد، بل في المسالك ومحكم الميسر والخلاف واشذكرة الإجماع عليه، بل وإن لم يكن قد قبلها على المشهور بين الأصحاب... خلافاً للناضل في المختلف والتحرير، فجوز الرد أيضاً بعد أن اعترف بنسبة عدم الجواز إلى الأصحاب كافة، ومال إليه في المسالك...^٢.

بقي في المقام فروع

الفرع الأول: إذا وجب القبول لا يحرم على الوصي التماس سحب الوصاية من الموصي، فإن التماس غير الرد.

الفرع الثاني: إذا كان العمل بالوصية مستلزماً لترك واجب أهمّ، كالبيع مثلاً، أو كان

(١) وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ١٦٤.

(٢) جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ١٦٤ و ١٦٦.

حرجياً له لم يجب القبول، وإذا كان العمل ببعضها حرجياً، أو مزاحماً لواجب أهم آخر، لم يسقط وجوب القبول على الإطلاق. بل بالنسبة إلى ذلك البعض إلا أن يعلم بوحدة الغرض، كما في الأقل والأكثر الارتباطيين، فيسقط وجوب القبول رأساً.

وأما إذا كان المانع في المباشرة، فيجب القبول والتوكيل إن لم يفهم المباشرة من الوصية.

الفرع الثالث: إذا كان العمل بها مستلزماً لصرف المال من الوصي، فإن كان قليلاً جداً بحيث لا يعد ضرراً عرفياً يجب القبول للإطلاقات وإلا فلا يجب فيما يتضرر به؛ تحكيمياً لدليل نفي الضرر.

الفرع الرابع: الظاهر اعتبار اللفظ أو ما يقوم مقامه في الرد، فلا يكفي مجرد عدم الرضا الباطني، ومنه يعلم صحة الوصية لمن يعلم عدم رضا بقبولها لو علم، مع إخفائها لو مات الموصي كما في الجواهر^١.

أقول: ما أفاده منين وإن كان المستفاد من الروايات كفاية مجرد عدم القبول والإبقاء عنه في نفي الوجوب، فإن الرد هو بيان عدم القبول، فلاحظ.

الفرع الخامس: ليس قبول الوصية واجباً على الكفاية، كما زعم العلامة^٢ لعدم الدليل عليه^٣، وأما ما يظهر من الشهيد الثاني^٤ من التصكك بقوله تعالى: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» لإثبات الوجوب في أمثال المقامات، فيضعف بأن الأمر مستعمل في مطلق الطلب الجامع للوجوب والتدب؛ ضرورة عدم وجوب التعاون على كل بر وتقوى، بل الواجب منه أقل قليل بالنسبة إلى غيره، وقد مرّت الإشارة إليه.

الفرع السادس: إذا أوصى إلى أحد فرداً ولم يقبلها تمّ أوصى إليه ثانياً وأخفاها منه حتى مات، فهل يجب عليه قبولها بدعوى أنها وصية لم يلحقها الرد وعدم القبول، أو لا يجب تمسكاً بإطلاق الأخبار فيه وجهان. اختار الأول منهما صاحب الجواهر حتى إذا علم من الرد الأول استمراره على معنى الرد؛ لعدم العبارة بما في نفسه، ثم قال:

١. راجع المصدر، ص ٤٦٦.

٢. المصدر.

٣. راجع مسائل الأهمام، كتاب الوصية.

«بل يمكن ذلك لو صدر منه ما يقتضي الرد مع عدم علمه بالإيجاب، لكن يغوّى في النظر خلافه».

أقول: لا يبعد الوجه الثاني، كما يستفاد من ملاحظة الأخبار.

الفرع السابع: إذا لم يجب قبول الوصية لأجل الضرر والهرج، فقبله فهل له الإبقاء عن الإنقاذ بعد موت الموصي أم لا؟ فيه وجهان. وعلى الثاني ربما يجب العمل بها من باب الوعد إن قلنا بوجوب الوفاء به. وأما إذا لم يجب قبولها لأجل الرد وإمكان الوصية إلى الغير قبله، فالظاهر عدم الإشكال في عدم جواز الإبقاء بعد موته.

الفرع الثامن: إذا أوصى في تجهيزه إلى أحد فهل يجب عليه قبول الوصية أم لا؟ قد يريد الموصي مباشرة الفعل فهذا مثلاً لا دليل على وجوب قبوله؛ لأنه ضرر ومشقة، وإذا لم يستلزم حرجاً ولو على خصوص الوصي ففيه إشكال، وقد يريد الوصية بالولاية دون المباشرة مقتضى إطلاق كلام صاحب العروة في بحث أحكام الميت في فصل مراتب الأولياء ومن تبعه من المحشين عدم الوجوب، ولعله لدعوى انصراف الروايات إلى خصوص صورة ضياع الوصية لو لم يقبل الوصي، كما أفاده سيدنا الحكيم^١ في مستحكه وقال: «بل ذلك ظاهر بعض النصوص، فلا يشمل ما كان واجباً على عامة المكلفين كفاية، وقد جعل الشارع له ولياً فتأمل^٢». لكن رفع اليد عن إطلاق الروايات بهذا المقدار غير متين، ولعله لأجله أمر بالتأمل.

الفرع التاسع: لا يجب على الوصي أن يستأذن في تجهيز الموصي الميت من أوليائه؛ لأنّ ولي الميت أولى من غير الميت به لا من نفسه أيضاً؛ خلافاً لجمع، بل نسب إلى المشهور، بل إلى العلماء.

٢٩٤-٣١٣. القتل

يجب قتل أصناف نذكرها إشارة واختصاراً على ترتيب حروف الهجاء كما تأتي:

١. المحدث في الكعبة، وقد سبق بيان حكم قتله في حرف «ح» في الجزء الأول.

١. مستند العروة الوثقى، ج ٤، ص ٦٦.

في عنوان «الحدث».

٢. المحارب المساعي للفساد، لاحظته فيما تقدم.

٣- ٥. مدعي النبوة أو السنة، أو كتاب من الله تعالى.

ففي موقفة ابن أبي يعقور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن يزعم أن نبي؟ فقال: «إن سمعته يقول ذلك فاقته»، قال: فجلست إلى جنبه غير مرة فلم يمكّنني ذلك. وفي الصحيح عن الباقر عليه السلام: «عن رسول الله ﷺ: «أنها الناس! إنهم لا ينبي بعدي ولا سنة بعد سنتي، فمن ادعى ذلك فدعواه وبدعته في النار، فاقتلوه و من تبعه فإنه في النار، أنها الناس! أحيوا القصاص، و أحيوا الحق لصاحب الحق ولا تفرقوا...»^١. أقول: وجوب قتل هؤلاء الثلاثة متعلق بالكل كفاية، بخلاف الأولين؛ فإن قتلها متعلق بالإمام ابتداءً، فتدبر.

ثم إنّه يستفاد من ذيل الرواية الأخيرة وجوب إجراء الحدود على الجميع، بناءً على أنّ المراد بالقصاص بفرقة المورد ما يشمل الحدود أيضاً، فيمكن أن نجعله أصلاً بأن نوجب إجراء الحدود كفاية على الناس إلا ما دلّ الدليل على اختصاصه بالإمام، فتأمل^٢.

٦. المرتد، وقد سبق تفصيل حكمه في الجزء الأول في عنوان «القتل» من هذا الكتاب.

٧. الزاني الذمي بالمسلمة، لاحظ عنوان «القتل» من هذا الكتاب.

١. في حدود جرائم الكفار، ولا خلاف أجده.

٢. لم يجد صاحب المجلد خلاف بيننا في وجوب قتل من قال: «لا أدري محمد بن عبد الله ﷺ صادق أو لا؟» وكان على ظاهر الإسلام، واستدلّ عليه بصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «من شك في الله و في رسوله فهو كافراً»، ثم ذكر أنّه ظاهر النصّ والقوى، وقال: نعم، لو وقع الشك المذكور من الكافر لا يقتل به....

وقد يلحق مذهبي الإمامة مدعي النبوة، وكذا من شك فيه - أي الإمام - وكان على ظاهر التشيع كي يكون منكراً لظهوره من الدين بعد أن كان عند من الدين ما هو عليه من المذهب، فهو حينئذ كمن أنكر النصّة من كان على مذهب التشيع، وفي جملة من النصوص «إن الشاك في عليّ كافر»، ولكن الإصناف... عدم خلق الحكم المبرور من إشكال، ويجري الكلام فمن أنكر أحد الأئمة من أهل التشيع، والله العالم، أقول: في كلامه نظر لا سيما لبيانها.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٥٢.

٤. المصدر.

٨ و ٩. الزاني بالمحارم النسبية، وكذا الزانية إذا كانت نابعة، وقد مرّ الكلام فيهما.

في الجزء الثاني في عنوان «القتل».

١٠ و ١١. الزاني المحصن و الزانية المحصنة، كما مرّ تفصيله في عنوان «الرجم».

في حرف «ر».

١٢. الزاني المكره - بالكسر -، لاحظ عنوان «القتل» من هذا الكتاب.

١٣. الزاني بامرأة أبيه، على خبر السكوني عن الصادق عليه السلام: «عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه رفع إليه رجل وقع على امرأة أبيه، فرجعه وكان غير محصن».

١٤ و ١٥. سابّ النبي أو الإمام؛ وقد سلف دليله في الجزء الأول في عنوان

«السب» و صحيح هشام عنه عليه السلام أنّه سئل عن شتم رسول الله ﷺ؟ فقال: «يقتله الأدنى فالأدنى قبل أن يرفع إلى الإمام»^١.

فإذا وجب قتل سابّ الإمام فبطريق أولى يجب قتل الخارج عليه، بل ذكر سيدنا الأستاذ الخوئي في منهاجه: «أو أمّا الخارج على الإمام، فلا يبعد شمول وجوب قتله لنفسه أيضاً»^٢. فتدبر فيه.

١٦. الساحر، و لا خلاف فيه كما في «الجواهر» و لكنني في وجوبه، بل في أصل جوازه من المتوقّفين، بل لا يبعد المنع. لاحظ عنوان «السحر» في هذا الكتاب.

١٧. المساحقة على نحو ما مرّ في عنوانها في الجزء الأول من هذا الكتاب.

١٨. السارق، ففي خبر سماعة المضمرة: «إذا أخذ السارق قطعة يده من وسط الكفّ، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم، فإن عاد استودع السجن، فإن سرق في

السجن قتل»^٣. مرّ الكلام فيه في عنوان «السرقعة»^٤.

١٩. المسلم الأسير الذي يتّمسك به الكفار إذا توقّف أمر الجهاد عليه.

٢٠. أصحاب الكبار إذا أقيم عليهم الحدّ مرتين قتلوا في الثالثة إلا في الزنا

١. المصدر، ص ٢٨٧. والسند عندي غير معبر بجهالة السكوني على الظاهر.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٥١ و ٥٥٥.

٣. منهاج الساجدين، ج ٢، ص ٢٢٩.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٨.

٥. والحق أنّ خبر سماعة ضعيف سنداً ولا قتل على سارق المحسوس.

و السرقه؛ فَإِنْ فاعلُهما يقتل في الرابعة؛ لما مرَّ آنفاً، و لما سبق في عنوان «القتل» في هذا الكتاب^١، و لا بعد إلحاق المجتَمعين تحت لحاق واحد بهما في القتل بالرابعة.

٢١. قتل الفئمة الباغية، لاحظ عنوان «القتال» فيما يأتي قريباً إن شاء الله.

٢٢. قتل القاتل، لا يجب على وليِّ المقتول قتل القاتل، بل له العفو، و أمّا إذا لم يكن له وليٌّ، فيجب على الإمام القتل أو أخذ الدية على سبيل التخيير، كما هو مقتضى صحيحة أبي ولّاد عن الصادق في الرجل يقتل و ليس له وليٌّ إلا الإمام؛ «إنه ليس للإمام أن يعفو، له أن يقتل أو يأخذ الدية، فيجعلها في بيت مال المسلمين»^٢، فالقتل واجب تخيري على الإمام.

٢٣. قتل الكفار و المشركين، مرَّ تفصيله في عنوان «القتل»، و في عنوان «الجهاد و السند»، أي شدّ الوثائق، - فلاحظ.

٢٤. اللص و كذا كلِّ مهاجم إذا توقّف حفظ النفس و إلا هل بل ترك بعض المحرمات عليه مقدّمة؟ و أمّا إذا توقّف حفظ المال عليه، فقتله في مقام الدفاع جائز ليس بواجب، و قد مرَّ بحثه في عنوان «القتل» في هذا الكتاب.

٢٥ و ٢٦. اللات و الملوّط، و قد مرَّ بحثه في أوائل الجزء الأول في عنوان «الابتداء»، و القتل في بعض هذه الأقسام واجب على الإمام ابتداءً، و في بعضها على الناس، و في بعضها عليهما معاً.

□ القتال

يجب قتال الكفار و المشركين في سبيل الله، و قد مرَّ بحثه في باب الجهاد.

٣١٤. قتال الفئمة الباغية

قال الله تعالى: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا

عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»^١.

و في المقام بحوث تذكر شطراً منها مستمداً منه تعالى:

البحث الأول: السطاد من الآية أن الاقتتال المفروض لا يضّر بإيمان المقاتلين، البحث الثاني: الأمر بالإصلاح و المقاتلة و الإقسط متوجّه - بحسب الظاهر - إلى المؤمنين دون خصوص الحاكم الشرعي، لكن طبع الحال يقتضي رجوع هذه القضايا إليه و هو المطابق للسيرة المعمولة المتداولة بين العقلاء، و عليه، فلا بعد في تعلّق الوجوب بالحاكم أولاً و على فرض عدمه أو عجزه بالمؤمنين ثانياً على نحو الكفاية و إن لم تفد به دلالة الآية؛ لأنّه مفهوم من الخارج.

البحث الثالث: لا شهادة في الآية على وجود الإمام المعصوم في إحدى الطائفتين المتقاتلتين إلا بالإطلاق، لكن ينافيّه توجّه الأمر بالإصلاح و الإقسط إلى خارج الطائفتين؛ إذ مع فرض المعصوم كان الواجب اتباع عامة المكلّفين له و لفئته، و ليس فوقه مصلح و مقسط، فالصحيح إبقاء الآية على إطلاقها بالنسبة إلى أفرادها الطولية و العرضية.

البحث الرابع: ليس الإصلاح المأمور به أولاً تابعاً لنظر المصلحين كيف ما اتفق، بل لا بد أن لا يكون مخالفاً للأحكام الشرعية، و لذا قيّده في الأمر الثاني بالعدل ثم أكد ذلك بالأمر بالإقسط و هو العمل بالموازين المقررة من التقصاص و الديات و الحدود و المضامات و نحو ذلك، إلا أن ينصرف ذو الحق عن حقه، أو رأى الحاكم الصلاح في تأديته من بيت المال أو من جهة أخرى.

البحث الخامس: إنّما شرّعت هذه المقاتلة لإعادة النظم و الهدوء، و إحياء البقي و الفساد، و الرجوع إلى الشريعة و دين الله، فلا يجوز للمصلحين المقاتلين نهب أموال الفئمة الباغية و اغتنامها، و سبي ذراريهم و نساءهم، و قتل مدبريهم إذا لم يكن له فئمة يرجع إليه فيعود ثانياً و تملك مأسورهم و نحو ذلك ممّا يجوز في الجهاد.

١. لاحظ عنوان «التأديب» تعرف عموم وجوب القتل إذا غرروا مرتين أيضاً.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ٩٣ و ٩٤.

في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكنه غير ثابت، كما مر.

نعم، هو حسن ومرغوب فيه، لقوله تعالى: ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾، ولأنه إحصان، ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾، وقد أمرنا بالعدل والإحسان، إذا لم يستلزم محرماً، كالضرب ونحوه، وإلا ففي التدخل إشكال أو منع.

نعم، لا بأس بوجوبه على الحاكم الشرعي، لأنه من وظائفه بلا إشكال، ولكن في وجوبه، بل في جوازِهِ إذا استلزم قتل بعض المقاتلين أو من تحت يده من الجند وجهان.

الصورة الثانية: أن تكون المخابرة بالقتال (أي محاولة القتل) أمكن إيقافها بلا استلزام قتل، فلا شك في وجوب التدخل على جميع الناس وجوباً كفائياً، لما مر من وجوب حفظ النفس في حرف «ج».

الصورة الثالثة: الصورة بحالها إلا أنه لا يمكن المنع وإيقاف الحرب إلا بالقتال، لكن يعلم أن التدخل يقلل القتل، كما إذا علموا أنهم لو تدخلوا يقتل منهم يد المقاتلين أو من المقاتلين بأيديهم خمسة أشخاص، وإن لم يتدخلوا يقتل من المحاربين خمسون شخصاً مثلاً.

الصورة الرابعة: الصورة بحالها لكن يعلم أن التدخل يكثر القتل.

الصورة الخامسة: الصورة بحالها لكن لا يعلم أنه يقلل القتل أو يكثره، فالظاهر دخول المسألة في باب التزاحم؛ فإن حفظ النفس وحفظ نفس غيره واجب، فلا يبعد أن يقال بوجوب التدخل في الصورة الثالثة، وبحرمته في الرابعة ترجيحاً للأهم على المهم. وأما الخامسة، ففي وجوب التدخل فيها أو حرمة أو جوازها وجود.

ويمكن القول بعدم وجوب التدخل على الناس مطلقاً؛ فإن وجوب حفظ نفس الغير في صورة استلزامه الحرج العظيم (وهو إتلاف النفس) غير ثابت، فإذا لم يجب التدخل لم يجز؛ لأنه يستلزم القتل المحرم، فتأمل.

نعم، التفصيل المذكور يجري في حق الحاكم الشرعي من حيث كونه حاكماً بلا مانع، كما لا يخفى، وإطلاق الآية يؤيد وجوب التدخل، فافهم.

البحث الحادي عشر: قضية إطلاق الآية عدم الفرق بين كون الداعي من الانتال أمراً سائئاً أو محظوراً كانوا معذورين فيه للقصور والخطأ أم مستحقين للثأم والدم للعناد، والتقصير، فتشخيص بغاوة إحدى الطائفتين موكل إلى نظر المصلحين.

البحث الثاني عشر: إذا وقع القتال بين الجند والطائفة الطالبة لحريتها، كما هو المتداول في هذه الأعصار، فأَيُّ الطائفتين من الباغية حتى وجبت مقاتلتهم على سائر المسلمين إذا تمكثوا؟

لا إشكال في كون الباغية هي الحكومة إذا تخلفت عن تطبيق القوانين الشرعية وأعرضت عن العدالة الدينية، وكان ذلك هو داعي المقاتلين، والشعب، إذا قصدوا إبطال القوانين الشرعية أو أرادوا الظلم والفساد. وأما إذا كان الغرض هو مجرد إنهاء السلطة وتشكيل حكومة قومية، كما هو كذلك غالباً أو دائماً والفرض أن السلطات الفعلية في البلاد الإسلامية غير إسلامية، فلا تكون مخالفتها ممنوعة شرعاً من هذه الجهة كسي يقال: إن المعافيين هم الباغية، نعم، قد يكون الانتعاب أكثر ضرراً للإسلام، وقد يكون الانضمام كذلك، فيبغى البغاة، وقد يتساوى الأمران، أو لا يفهم زيادة الضرر.

ويمكن أن يقال: إن مقتضى القاعدة حينئذ بقي الحكومة؛ لأنها تزاحم الناس في السلطنة على أنفسهم، وتقتديهم بقبول ما أنزل الله بها من سلطان، فإذا لم يرضوا بها لم يجز إجبارهم.

هذا إذا كانت السلطة مدعية للإسلام، وأما إذا كانت كافرة ولم يكن في جندها طائفة مسلمة غير مطلوبة الاختيار، فالقتال معهم داخل في المقاتلة في سبيل المستضعفين، وقد أشرنا إليه في مباحث الجهاد في حرف «ج».

واعلم، أن هذه المسائل متا لم أجدها في كلام أحد، ولا أدري هل تعرض لها فقهاؤنا الكرام المحققون أم لا؟ فلا بد من التأمل التام فيها.

١. لا بد من مراجعة الجزء الأول من كتاب «جهاد إسلامي» الذي أنشأه قبل سنة (١٣٦٠ هـ) في الطرق بين الباغية والمطهر.

٢. ولا بد من مراجعة رسالتنا في خراج مسائل جنائي، التي أنشأنا بعد هذا الكتاب بسنين، لكنها طبع قبل هذا ثلاث مرات، إذ ذكرنا فيها المروج الأخير للفقهاء.

البحث الثالث عشر: محاربو الأنبياء يجوز قتلهم، وأخذ أموالهم، وسيب نساءهم ورجالهم، سواء كانوا مقصرين أو قاصرين، فإن ذلك لا يوجب تفاوتاً في مثل هذه الأحكام قطعاً، وإنما يوجب في استحقاق العقاب الأخروي وعدمه على ما حذرناه في الجزء الأول من صراط الحق الموضوع في علم الكلام.

فإن أئمتنا الإمام عليه السلام بالرسول عليه السلام في هذه الجهة فهو، وإلا فلا أقل من كون محاربي الإمام نصائياً جاز قتلهم وأخذ أموالهم بعد دفع الخمس، ولا شك أن قتال هؤلاء مع الإمام عليه السلام من الجهاد في سبيل الله وإن ثبت من فعل أمير المؤمنين عليه السلام أو قوله خلاف هذا، فهو إما تفضل منه أو لمصلحة وأما لازمة بعنوان الحاكم، و فرق بين إنشاء الحكم الجزئي وبين الإختيار عن الحكم الكلّي الشرعي، كما لا يخفى.

هذا كله ما يترجح في ذهني القاصر. وإن شئت أن تعرف أنظار فقهاءنا العظام أصحابنا الكرام في الآية وحكم البغاة، فلاحظ المطولات^١ فإنها مخالفة لما في هذا الكتاب في الجملة وهم يحضرون البغاة بالخارجين عن طاعة الإمام العادل بحيث لا يبقى مورد للآية الكريمة في مثل أعصارنا.

□ تقديم الصدقة على المجوى

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرِّثُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^٢.

لا شك في دلالة الآية على الوجوب الشرطي بصورها وذهابها، لكنه نسخ بقوله تعالى بعد ذلك: ﴿أَلَسْتُمْ أَنْ تَقْدُمُوا... وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ...﴾.

٣١٥ و ٣١٦. تقديم الرمي فالذبح على الحلق

ذهب جمع كثير إلى وجوب تقديم الرمي على الذبح والحلق ثم تقديم الذبح على

الحلق في الحج، واستدلوا له بوجوده^١، فلو قدم بعضاً على بعض عالمياً عامداً أتم قطعاً، ولا إعادة بلا خلاف محقق بجده صاحب الجواهر^٢، بل عن المدارك أن الأصحاب قاطعون به، فيكون الوجوب المزبور نفسياً لا شرطياً، وتفصيله في محله.

٣١٧. تقديم الصلاة اليومية على الكسوف

إذا وقعت المراجعة بين الصلوات اليومية وصلاة الكسوف والخسوف بحيث يستلزم إتيان إحدهما في وقتها فضاء الأخرى وجب تقديم الصلاة اليومية على غيرها، كما تدل عليه الروايات^٣.

٣١٨. تقديم الكفن على الدين وغيره

في صحيح زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات وعليه دين بقدر كفته؟ قال: «يُكْفَنُ بما ترك إلا أن يشجر عليه إنسان فيكفنه ويقضي بما ترك دينه»^٤. وفي خبر السكوني عن الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام، عن رسول الله عليه السلام: «إِنْ أَوَّلَ مَا يَبْدَأُ بِهِ مِنَ الْمَالِ الْكَفَنُ، ثُمَّ الدِّينُ، ثُمَّ الْوَصِيَّةُ، ثُمَّ الْمِيرَاثُ»^٥.

فيجب تقديم الكفن^٦، أولاً على غيره ثم أداء الدين على غيره^٧ ثم الوصية على الميراث، فهذه أحكام ثلاثة، ولكن متعلقاتها مختلفة، فإن الأول واجب كفائي على الجميع، و واجب عيني على الوصي، والثاني مخصوص بالوصي أو الورثة أو الحاكم. أما على الوصي، فلأجل ما ذكر في هذا الكتاب، وأما على الورثة وإن لم يردوا الميراث، فللإطلاق المقامي المقهوم من خبر السكوني؛ إذ توجه التكليف إلى

١. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٢١٧، (الطبعة الحديثة).

٢. المصدر، ص ٢٥٠، وسائل الشريعة، ج ١٠، ص ١٢٩ (لاحق الروايات فيها).

٣. وسائل الشريعة، ج ٥، ص ١١٧.

٤. المصدر، ج ١٢، ص ١٩٥، (سند غير صحيح).

٥. و هل يلحق بالكفن غيره من البدن والكافور وأجرة الأرض، ومن الماء، وغيره أم لا؟ لا دليل لظني على ذلك، لكن قيل: إنه لا خلاف بينهم في الإتيان، وأما السيرة فقد

٦. احصنا سابقاً في عنوان «الحج» تقديم الحج على الدين، فلاحظ.

١. راجع جواهر الكلام (كتاب الجهاد)، ص ٦٠٩ - ٦١٤، (الطبعة القديمة).

٢. المسألة (٥٨)، ص ١٢.

غيرهم محتاج إلى البيان والتنصيص، وبعض الروايات المتقدمة في عنوان «الحج»، فتأمل. وأما على الحاكم مطلقاً أو في فرض عدم وجود الورثة أو عدم قيامهم، فلاجل ولاية الحسبة، ولا يتعلق بغيرهم. والثالث متعلق بالوصي، وفي المقام كلام لا مجال لبيان.

٣١٩. القراءة على النبي ﷺ

قال الله تعالى: ﴿إِذَا قُضِيَ إِلَيْكَ الْأَلْزَامُ... اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾^١. هل المراد بالقراءة هو التلفظ أو المطالعة؟ الظاهر هو الأول. وقيل بالتاني، وإنه كناية عن حفظ ما يوحى إليه من القرآن، ولا يخلو عن وجه حسب الاعتبار، وعلى كل، ليس المراد القراءة للناس، بل للنفس، فافهم. نعم، يجب عليه ﷺ القراءة للناس؛ لقوله تعالى: ﴿وَقُرْأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنُسَخْنَاهُ نَزِيلًا﴾^٢ ولغيره. ولا شك أن المراد بها في الآية الأخيرة التلفظ. وأما قوله تعالى: ﴿فَاقْرَأُوا مَا تُمْنَرُونَ﴾^٣ فالأمر إما للندب أو للوجوب النفسي الضمني (وجوب القراءة في الصلاة) دون الاستقلالي.

□ قراء نساء النبي ﷺ في بيوتهن

قال الله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسَّيْنَّ كَأَنَّهُنَّ مِنَ النِّسَاءِ... وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾^٤.

أقول: بعد أن يكون القرار في البيوت واجباً على زوجات النبي ﷺ بحيث لم يجر لهن الخروج من بيوتهن أصلاً، بل هو بلحاظ التاريخ معلوم الانتفاء، فالظاهر أن المراد بالقرار الواجب هو عدم خروجهن بالتبرج المحرم شرعاً، وقد سبق ما يتعلق بالتبرج في الجزء الأول في عنوان «التبرج».

١. المعلق (١: ٣٩٦).

٢. الأعراف (١٧٢).

٣. الأحزاب (٣٣) و٣٢ و٣٣.

□ الإقرار بالشهادتين

يجب الإقرار بالشهادتين على كل مكلف زائداً على الاعتقاد القلبي وإلا لم يتحقق إسلامه^١، وقد مر بعض ما يدل عليه في عنواني: «الإيمان» و«الإسلام».

□ القرض

قال الله تعالى: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَنًا﴾^٢.

يجعل الأمر على الاستحباب من أجل الرأي السائد الفقهي، بل ولأجل السيرة أيضاً، فتدبر. والمراد به إقراض عباد الله أو مطلق صرف المال في سبيل الله تعالى.

٣٢٠. قسمة الليالي على الزوج

المتقول عن المشهور وجوب القسمة على الزوجات ابتداء (أي تجب بالعقد و التمكين) كالنفقة، وعن الشيخ الطوسي ومن تبعه عدم وجوبها ابتداء، فلا يجب للزوجة الواحدة مطلقاً، إذ لا موضوع حينئذ للقسمة، ولا للمتعهدات إلا مع المبيت ليلة عند إحداهن، فيجب لغيرها حتى يتم الدور، ثم لا يجب عليه شيء حتى يبيت ثانياً عند بعضهن، فيجب عليه الدور، وهكذا.

وحكي عن جماعة وجوبها ابتداء مع التعدد دون الواحدة، فهذه أقوال ثلاثة^٣. والظاهر أن مراد الكل من وجوب القسمة وجوب المضاجعة ليلة من أربع ليال، ويلزم لفت النظر إلى الروايات المعتبرة سنداً، الظاهرة دلالة وهي عدة كما تأتي: منها: صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿وَإِنْ أَمْرَاؤُكُمْ خَافَتْ...﴾، قال: «هي المرأة تكون عند الرجل فيكرهها، فيقول لها: إني أريد أن

١. راجع: أوائل مسائل الشيعة من المجلد الأول.

٢. الميزان (١٧٣).

٣. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ١٥٠ وما بعدها.

أطلقني، فنقول: ... ولكن انظر في ليلتي، فاصنع بها ما شئت، وما سوى ذلك من شيء فهو لك، و دعني على حالتي، فهو قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ أَنْ يُطْلِعَا بَعْثَهُمَا صَلَاحًا، وَ هَذَا هُوَ الصَّلَاحُ﴾.

يظهر منه استحقاق الزوجة وإن كانت واحدة للمضاجعة في ليلة، و حيث إنه لا قائل بالقسمة أقل من أربع ليال، و لا أكثر منها يستفاد منه القول الأول فإن قلت: نحن وإن لم نقل بالقول الأول لكن لا مانع من إيجاب المضاجعة في بعض الليالي فراراً من الظلم المتناهي للمعاشرة المعروفة المتأمر بها، فلعلها المراد من الليلة التي يقع الصلح عليها لا الليلة من الأربع.

قلت: إنه بعيد من قولها: «ليلتي» الظاهر في تعيين الليلة، و تحديدها، كما لا يخفى على من له ذوق إلا أن يدعى انصراف الرواية إلى صورة التعدد لأجل جملة: «فاصنع بها ما شئت».

ومنها: صحيح محمد بن قيس علي زرد في سند الشيخ إلى علي بن الحسن عن الباقر: «قسم للحرّة الثلاثين من ماله و نفسه يعني نفقته، و للأمة الثلث من ماله و نفسه»^٢.

و هو بإطلاقه يدل أيضاً على القول الأول لكن في دلالة تأمل، بل منع.

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله: قال: سئل عن الرجل يكون عنده امرأتان إحداهما أحب إليه من الأخرى أنه أن يفضل إحداهما على الأخرى؟ قال: «نعم، يفضل بعضهن على بعض ما لم يكن أربعاً، و إذا تزوج الرجل بكراً و عنده ثيب، فله أن يفضل البكر بثلاثة أيام»^٣.

أقول: المتيقن استفادة القول الثاني منه.

منها: صحيحه الآخر عنه: أنه سأله عن رجل تكون عنده امرأتان إحداهما أحب إليه من الأخرى، أنه أن يفضل إحداهما؟ قال: «نعم، له أن يأتي هذه ثلاثة ليال، و هذه

ليلة، و ذلك أن له أن يتزوج أربع نسوة، فلكل امرأة ليلة، فلذلك كان له أن يفضل إحداهن على الأخرى ما لم يكن أربعاً»^٤.
أقول: هو كسابقه، بل لا يبعد كونهما رواية واحدة رواها الحلبي مرتين بلفظين مختلفين.

منها: صحيح محمد بن مسلم المضمرة و هو قريب من سابقه^٥.
و يمكن أن تجعل إطلاق قوله: «كان لكل امرأة ليلة»، دليلاً للقول الأول، فافهم.

منها: قوله في صحيحه الآخر عن أحدهما: «... قسم للحرّة مثلي ما يقسم للمملوكة»^٦.

منها: صحيح ابن سنان عن الصادق: «... ثم يقسم للحرّة مثلي ما يقسم للأمة»^٧.
ندلّ الروايتان على وجوب القسمة بعد فرض الابتداء، كما هو القول الثاني، و على ضعف حق الحرّة بالنسبة إلى حق الأمة للمملوكة، فلاحظ.

منها: خبر علي عن أخيه الكاظم: سألت عن رجل له امرأتان قالت إحداهما: ليلتي و يومي لك، يوماً أو شهراً أو ما كان، أيجوز ذلك؟ قال: «إذا طابت نفسها و اشترى ذلك منها، فلا بأس»^٨. و في السند العلوي الذي لم يثبت حسنه بدليل قوي لكن يؤيد الخبر، نقله في كتاب منسوب إلى علي بن جعفر.

أقول: يدلّ الرواية - بظهورها و إطلاقها - على القول الثالث إلا أن يدعى انصرافه إلى القول الثاني.

و حيث لا منافاة بين الروايات يلتزم بالجميع و تفتي بوجوب القسمة ابتداءً وإتماماً.

١. هذه الفترة تنفي وجوب القسمة في حق المتباعد بها، كما لا ينبغي فالحكم بعدد زوجة مخصوص بالمتكوحة الدائمة و يدلّ عليه أيضاً خبر هشام في وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١٦٦، لكنه ضعيف جداً.

٢. المصدر، ج ١٤، ص ٨٩.

٣. المصدر، ص ٨١.

٤. المصدر، ص ٨٧.

٥. المصدر، ص ٨٨.

٦. المصدر، ص ٨٩ و ٨٦.

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٩٠ و هو لمكان قوله: «أطلقته» مخصوص بالدائمة.

٢. المصدر، ص ٨٧ و ٨٨.

٣. المصدر، ص ٨١ و ٨٢.

واحدة كانت الزوجة أو متعددة، ففي الصور الثلاث يجب البيوتة. وهذا هو القول المشهور. ولكن حيث إن دلالة الرواية الأولى ليست بتلك، لا نجزم بوجود البيوتة في فرض وحدة الزوجة، بل نقول به احتياطاً.

وأما سائر الوجوه المستدل بها لإثباته، فهي لا ترجع إلى محصل، كما أن الوجوه المستدل بها على نفيه كذلك، فارجع إلى المطولات.

والإتصاف أن الرواية الأخيرة أيضاً لا تخلو عن الانصراف، فالإلتزام بها مبني على الاحتياط.

ثم إن للموضوع فروعاً كثيرة نذكر بعضها

الفرع الأول: إذا لم تغل بوجوب البيوتة وانقسمت ابتداء في فرض الوحدة والتعدد، فهل يمكن أن نقيده بعدم جواز صدق الإعراض التام عنها أم لا، بل يكفي بالمضاجعة عند الواقعة ولو في كل أربع شهور مرة؟ فيه وجهان: من عدم دليل معتبر خاص، ومن أن تركها مع اشتياقها ظلم، فضلاً عن كونه غير معاشرة بالمعروف، وغير إسالك بالمعروف، بل يمكن أن يقال بأن الزوجة حينئذ كالسليقة، وبشمول قوله تعالى: «وَلَا تُشْكِرُونَهَا إِذْ أَنتُمُوهَا»^١ فتأمل. ولا يبعد كون المستفاد من مجموع الأدلة اللفظية كشف الوجه الأول من مذاق الشرع؛ بل هو الأقوى.

الفرع الثاني: الليل هو الامتداد المحصور بين غروب الشمس وطلوعها، أو طلوع الفجر، لكنه غير مراد هنا يقيناً؛ للسيرة القطعية القائمة على خروج الرجال من بيوت زوجاتهم للصلاة وزيارة الأصدقاء والأقرباء، أو للأكل معهم، وعلى المجالسة مع الضيوف ومطالعة الكتب من جانب أول الليل؛ واستحباب صلاة الليل، وبعض الصلوات والأدعية في بعض الليالي من جانب آخرها وللعرس والحرج في إيجاب لبث الرجل في بيتها في تمام المدة المذكورة، فكل ذلك وشبهه جائز وخارج عن الحكم.

فما أورده صاحب الجواهر^٢ على القول بوجوب القسمة ابتداء من: أنه يستلزم أحكاماً عديدة يصعب استلزامها، بل لها مخالفة للمعلوم من سيرة أهل الشرع وطريقهم، كعدم جواز الاشتغال في العبادات والاستنجار في الليل لبعض الأعمال وغير ذلك إلا بوضوح صافية الدلالة.

فيه: أنه إن أريد من الليل تمامها، فالسيرة متنوعة جداً، وإن أريد بعضها، فلا شك في جوازها لنفس هذه السيرة كما قلنا أولاً، على أنه يجري على القولين الآخرين أيضاً في الجملة.

الفرع الثالث: بناء على القول الثاني لا دليل على اعتبار الموالاة على الأقوى، فإذا بات عند إحداها لا تجب عليه البيوتة عند ثانيتهن في الليلة اللاحقة، بل يجوز الاعتزال ليلة أو ليلتين ثم يكمل الدور - فذلك النظر في الروايات نجد صدق ما قلنا - بل ربما يمكن إقامة الدليل على عدمها، كما في الليالي التي أمر بالإحياء فيهن بالعبادات، فتأمل.

الفرع الرابع: المضاجعة - ونعني بها النوم في فراش واحدة - وإن لم تذكر في الروايات المتقدمة لكنها مفهومة منها حسب المتفاهم العربي، فلا يكفي مجرد البيوتة عندها، كما إذا نام في غير فراشها مثلاً. وأما لزوم إعطاء الوجه لها في جملة من الليل وإن لم يتلصق الجسمان، فلا دليل قوي عليه وإن يظهر من الجواهر نفي الخلاف فيه، بل استظهر منهم المفروغية منه.

نعم، يشكل تركه بالمرّة، بل لعنه خلاف الحكمة، وأما المعانقة والتقبيل وغيرهما من الاستمتاع إذا أرادتها واشتاق إليها، فهي مستحبة؛ لأنها من المعاشرة بالمعروف، وإن قلنا بأن الأمر بها «عائشاً وهن» للوجوب، فهي واجبة في الجملة.

ثم إذا تعذرت المضاجعة لمرضها أو مرضه، أو لم تردها، فهل يجب البيوتة في بيتها أو له الانتقال من عندها، بل البيوتة عند ضررتها، الأقوى الثاني؛ للأصل بعد

ما عرفت من أن المراد بالبيوتنة هي المضاجعة. والأحوط الأول جموداً على إطلاق العنوان.

الفرع الخامس: يسقط وجوبها في موارد:

منها: السفر. فإذا رجع منه إليها أو إليها، لا يجب عليه القضاء. ولا يجب استصحابها معه؛ للسيرة القطعية على ذلك، بل له أن يستصحب بإحدىاهن. نعم، لو سافر بآنتنن وجب القسمة بينهما للإطلاق، وعدم المقيد.

و الظاهر إلحاق سفرها بسفره في سقوط القضاء سواء كان السفر بإذنه أو لا، مع فرض عدم تحقق النشوز. كما إذا سافر لأداء واجب مضيئ. كالحج، أو قراراً عن العقوق وقطع الرحم؛ فإنه إذا وقعت المراحة بين لزوم إماعة الزوج في عدم الخروج من بيتها من دون إذنه وإن لم يناف الخروج حقاً، وبين حرمة العقوق وقطع الرحم، لم يعد ترجيح الثاني - إن شاء الله - لأهليته. كما يستفاد من الآيات والروايات بناء على القول بعدم جواز الخروج بدون إذنه وإن لم أجد أحداً يقول بذلك، لكن لا وحشة من الانفراد إذا عرف الحق. ولكن في الجواهر: نعم إن كان (أي سفرها) في واجب مضيئ، أو بإذنه في غرضه لم يسقط حقها. ووجب القضاء لها بعد الرجوع على ما صرح به بعضهم، بل ظاهره عدم الخلاف فيه الخ.^١

منها: الضرر والهرج. كما إذا كان محبوساً وأمكن المضاجعة بصرف المال، أو تحلل المشائ، أو كانت مريضة تضر مضاجعتها وأمثال ذلك، وكذا لا تجب عليها أيضاً لأجل الضرر والهرج.

منها: النشوز بلا خلاف يجده صاحب الجواهر؛ لأن القسمة من جملة حقوق الزوجية وهي بمنزلة النفقة التي تسقط بالصغر والنشوز الخ.

أقول: إلحاق القسمة بالنفقة في سقوطها بالنشوز أول الكلام. والشبهة في مقابل الإطلاقات لا بعنى بها، فالأظهر عدم السقوط إلا من جهة الانتصار والانتقام على ما

مر في الجزء الأول في عنوان «السب». ولا بد من اعتبار الموازنة في الكثرة. وهل يسقط حق الزوج بنشوزها، فيجوز لها ترك المضاجعة إذا لم ينفق عليها مثلاً ولم يمكنها الطلاق بمراجعة الحاكم؟ فيه وجهان. أظهرهما الأول: لجواز الانتصار المتعار إليه المتقدم في عنوان «السب» في الجزء الأول.

منها: صغر الزوجة وجنونها. ووجه السقوط فيها إغناء انصراف المطلقات منهما، كما هو كذلك في فرض عدم استمتاع الزوجة الصغيرة أو المجنونة بمضاجعة الزوج. وأما في غيره، فلا دليل قوي على رفع اليد عن المطلقات إلا أن يتضرر الزوج من المجنونة أو كانت مضاجعتها حرجية.

وأما جنون الزوج وصغره، فهما مانعان عن تكليفه، كما هو واضح، ولا دليل على وجوب القسمة على وليه.

ثم الظاهر عدم وجوب المضاجعة عليهن في هذا الفرض؛ إذ لم يثبت أن المضاجعة حق الزوجين معاً. نعم، إذا طالهن بها، فالحق الوجوب، وسيأتي بحثه في عنوان «التمكين» في حرف «م» إن شاء الله.

الفرع السادس: هل هذا الحق يستوجب القضاء إذا لم ينفذ في وقته، كما إذا ذهبت إلى بيت أبيها، أو مرضت، أو مرض زوجها، أو تشاغلت بمشاغل بإذن زوجها، أو لم يؤد الزوج نسباً أو عصياناً فيه وجهان: من عدم استفادته من الروايات المتقدمة، ومن كونه من لوزام الحق، وفيه تأمل؛ إذ لم يثبت كلفة الكبرى بدليل، وإفاه العالم.

نعم، في الشريعة والجواهر: «لو جاز في القسمة قضي لمن أغل بليلتها بلا خلاف، بل عن المسالك نقل وجوب القضاء على من تركها لجنونه ثم أفاق عن المشهور». فالأحوط القضاء. ويمكن أن يستفاد من فحوى الصحيح عندنا المتقدم في عنوان «إحياء الحق».

الفرع السابع: لا شك في سقوط الحق إذا رضيت الزوجة وانصرفت عن حقها ولو بالمصالحة أو المعاوضة حسب دلالة الروايات، بل مقتضى إطلاق صحيح الحلبي

١. في بعض أقسام سفر خلاف. لاحظ المطلقات.
٢. جواهر الكلام، (كتاب النكاح)، ص ٢٢٨ (الطبعة الجديدة).

المذكور أولاً بسقوط حق الواقعة أيضاً برضاها، وأنها من الحقوق القابلة للإسقاط.
الفرع الثامن: ذهب جمع إلى جواز جعل القسمة أزيد من ليلة لكل واحدة من الزوجات. وذهب عدة إلى منعه، والأظهر هو الأول؛ للاطلاقات، وضعف ما استدل له المانعون من مضرة ساعة^١ فإنها غير دالة على المنع، نعم، بناء على لامية المضاجعة في كل أربع ليال - كما هو مقتضى القول الأول - يقتد الجواز بما إذا لم يتجاوز تركها منها.

الفرع التاسع: إذا كان الزوج ممن يستغل بالليل، كالحرث، وعمال بعض المعامل والمصانع، وموظفي بعض الدوائر الحكومية فهل يسقط وجوب البيوتة والقسمة في حقه، كما احتمله صاحب الجواهر إن لم يكن إجماع على خلافه باعتبار تعدد محله، أو ينتقل إلى النهار؟ وقد قيل: إن إطلاق النص والفتوى بوجوب الليلة وارد مورد الغالب وهو ما يكون معاشه نهاراً، فلو انعكس، انتقل الحكم إلى النهار.

أقول: فليفرض محل البعث فيما إذا أرادت الزوجة النوم في النهار، فإن الواجب هو المضاجعة دون مجرد الكون معها، فإذا نامت الزوجة في الليل ولم تنم في النهار، كما في موسم الشتاء، فالظاهر السقوط فيما إذا لم يستلزم الهجر التام والإعراض العام، لما مر. والإنصاف أن حكم المضاجعة في النهار مشكل، ولا بد من المصاحبة.
الفرع العاشر: المشهور - كما قيل - أن النيب تختص عند الدخول بثلاث ليال، والكر بسبع ليال.

وفي صحيح محمد بن مسلم المضمون: قلت له: الرجل تكون عنده المرأة يتزوج أخرى أله أن يفضلها؟ قال: «نعم، إن كانت بكرًا فسبعة أيام، وإن كانت ثيبًا، فتلاثة أيام»^٢.

وصحيح هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام في الرجل يتزوج البكر؟ قال: «يقيم عندها سبعة أيام»^٣.

وصحيح الحلبي عليه السلام: «إذا تزوج الرجل بكرًا وعنده ثيب، فله أن يفضل البكر بثلاثة أيام»^١.

أقول: صحيح الحلبي لا ظهور له في كون التفضيل المذكور في أول العرس، فلعله بعد السبع، ولا بد من الحمل عليه بقرينة ما سبق عليه.

ثم إن ظاهر صحيح هشام وجوب الاختصاص المذكور على الزوج في خصوص البكر، ولا بعد في إلحاق الثيب بها في أصل الوجوب.

وكيف ما كان، لا يبعد اعتبار الموالاة فيها؛ للانصراف، كما لا يبعد وجوب كونه عندها نهاراً وليلاً، لكن بما جرث به العادة بحيث لا ينافي خروجه إلى شغله وغيره.

□ قصّة القصص على النبي ﷺ

قال الله تعالى: «وَأَنزَلُ عَلَيْهُمُ بُنْيَانًا نَّازِيًا... فَأَقْصَصَ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»^١.
أقول: الظاهر أن المراد بالقصص هي قصص القرآن لا كل قصّة، فوجوب القصّة من وجوب تبليغ ما أنزل إليه ﷺ.

٣٢١. قضاء الدين والعبادات

يجب قضاء الدين عن الميت من ماله على وارثه وإن لم يرد أخذ الميراث ولم يكن ما تركه يده بلا فرق بين الدين العرفي والشرعي؛ لما مر في عنوان «التقديم»، بل يدل عليه صحيح الكناسي المذكور في عنوان «الحج عن الميت».

لكن استفادة الوجوب من الصحيحة في موردها مشككة، فكيف في غيرها، ولذا أنكره سيدنا الأستاذ الخولي (دام ظلّه)، وقال بأن: «أداء دين الميت واجب على الحاكم من جهة الحسبة، لا على الورثة خاصة، فتأمل»^٢.

١. المصدر.

٢. الأعراف ٥٧١ و ١٧٥ و ١٧٦.

٣. قول السيد الأستاذ إن في بعض كتب الفرائض وإثبات رسالة خاصة أرسلها إلى من السجف الأصرف جواباً لسألي، والله العالم.

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٨٣ والسند عندي أيضاً ضعيف يعتمد بن حسي.

٢. المصدر، ص ٨١.

٣. المصدر، ص ٨٢.

وفي رواية موسى بن بكر عن الكاظم عليه السلام: «... فليستدين على الله وعلى رسوله ما يقوت به عياله، فإن مات ولم يقضه كان على الإمام قضاؤه، فإن لم يقضه كان عليه وزره، إن الله عز وجل يقول: ﴿إِنَّمَا الضَّيِّقَاتُ﴾...» فهو فقير، مسكين، مغرم»^١.

وأما قضاء دين نفسه، فوجوبه من جهة أداء مال الغير وحقه.

وأما قضاء السجدة والشهادة بعد الصلاة، فظاهر أن وجوبه نفسي ضمني لاستقلالي، فلا يرتبط بفرض الكتاب. وقضاء الصلاة والصوم عن النفس. وعن الميت. وكذا قضاء الحج عن الميت. وقضاء العمرة الفاسدة وإن كان واجباً نفسياً استقلالياً إلا أننا لا تبحث عنه هنا؛ إذ مر بحثه في حرف «ص» في عنوان: «الصلاة» و«الصوم» في عنواني «الحج» و«الاعتمار».

٣٢٢. القضاء على القاضي

يجب القضاء على من يجمع شروطه بالوجوب الكفائي في فرض التعمد، وبالوجوب العيني في فرض التوخذ، وليكن الوجوب المذكور قطعياً واضحاً في الإسلام.

ومع الغرض عن هذا الوضع نقول: إنه متى يتوقف عليه النظام، وكل ما يتوقف عليه النظام، فهو واجب كفائي بطبيعته، وربما يكون واجباً عينياً، والدليل على الكبرى فهم المتشريعة من مذاق الشارع ذلك؛ فإنه لا يرضى باختلال النظام.

وفي الجواهر:

«وإذا وجب تولي القضاء مقدماً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقيام منه بالنسب»^٢.

وأعني بالقضاء الحكم بين المتراfcين في الدعاوي التي تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي حسباً لمادة النزاع.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩١. والرواية بجهالة موسى بن بكر غير صحيحة. ولفظها نظائرها إلى فرض فقر الميت وعدم تركه ما يلي يدينه ويدل عليه بعض الروايات المعتمدة أيضاً، فهي خارجة عن محل البحث.

٢. جواهر الكلام، ج ١٠، ص ٢٨.

وعن الأمامي: بقي الخلاف في وجوب القضاء بيننا، قال:

«لنوقف نظام النوع الإنساني عليه»^١. ولأن الظلم من سيم النفوس، فلا بد من حاكم

يتنصف من الظالم للمظلوم، ولما يرتب عليه من النهي عن المنكر والأمر بالمعروف.

وعن جملة من الكتب الفقهيّة، بل لسبب إليهم تعريفه بولاية الحكم سريعاً لمن له أهلية الفتوى بجزئيات القوانين الشرعيّة على أشخاص معيّنين من البرية بآليات الحقوق واستثائها للمستحق. وعن الشهيد الأول تعريفه بولاية شرعيّة على الحكم، والمصالح العامة من قبل الإمام.

أقول: وجوب القضاء بهذا المعنى تابع لدليله الخاص؛ إذ ليس إيجاب الحكم بثبوت الهلال مثلاً على القاضي متى يصلح ادعاء القطع عليه. ولا حظ في عنوان: «الإقامة».

واعلم، أننا ذكرنا دلائل وجوب القضاء وتعريفه على وجه مفصل في كتابنا السمي: «كتاب القضاء والشهادة».

□ قضاء الفذر واليمين

وفي صحيح محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الإيمان، والنذور، واليمين التي هي لله طاعة؟ فقال: «ما جعل لله عليه في طاعة فليقضه...»^٢. أقول: سيأتي تفصيله في حرف «و» في عنوان: «الوفاء».

٣٢٣ و ٣٢٤. قطع يد السارق ورجله

لاحظ عنوان: «السرقه» في الجزء الأول.

□ القعود للكفار

لاحظ عنوان: «الحصر» في حرف «ح».

١. المصدر، ص ١٠. وإنشأ صاحب الجواهر عليه السلام غير قوله.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٨١.

□ التقليد

لاحظ في عنوان: «الاجتهاد» في حرف «ج» وفي عنوان: «الفتوى» في حرف «ف» و للتقليد مباحث كثيرة تعرضنا لها في تعليقنا على «المروة الوثقى» وليس هنا موضعها، و لاحظ عناوين: «التعلم» و «التفقه» في هذا الجزء، و على كل وجوبه طريقي لا ذاتي.

□ قلع مادة الفساد

الفساد إذا كان نوعياً واجتماعياً يجب قلعه لأنه متى يعلم من مذاق الشرع، وإذا كان شخصياً، فهو يختلف باختلاف الموارد، ففي أي مورد علم - و لو بالقرائن الخارجية - أن الشارع قد اهتم بقلعها، وأنه لا يرضى بوجودها وجب قلعها وإلا فلا، بل يكفي بالنهي عن المنكر بشروطه ونشير إليه أيضاً في عنوان: «إكسال الأمور الحسنية».

٣٢٥. إقامة الحدود

في صحيح الفضيل عن الصادق عليه السلام: «من أقر على نفسه عند الإمام بحق من حدود الله مرة واحدة حرأ كان أو عبداً، أو حرة كانت أو أمه، فعلى الإمام أن يقيم الحد عليه للذي أقر به على نفسه كائناً من كان إلا الزاني المحصن فإنه لا يرجمه حتى يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحد مائة جلدة، ثم يرجمه. و من أقر على نفسه عند الإمام بحق من حدود الله في حقوق المسلمين، فليس على الإمام أن يقيم عليه الحد الذي أقر به عنده حتى يحضر صاحب الحق أو وليه فيطالبه بحقه». قال: فقال له بعض أصحابنا: يا أبا عبد الله! فما هذه الحدود التي إذا أقر بها عند الإمام مرة واحدة على نفسه، أقيم عليه الحد فيها؟ فقال: «إذا أقر على نفسه عند الإمام بسرقة قطعة، فهذا من حقوق الله، وإذا أقر على نفسه أنه شرب خمرأ، حذّه، فهذه من حقوق الله. وإذا أقر

على نفسه بالزنا و هو غير محصن فهذا من حقوق الله، قال: أما حقوق المسلمين، فإذا أقر على نفسه عند الإمام بقرية، لم يحذّه حتى يحضر صاحب القرية أو وليه، وإذا أقر بقتل رجل لم يقتله حتى يحضر أولياء المقتول، فيطالبوا بدم صاحبهم^١.

و في صحيح هشام عنه عليه السلام: «لا يستقيم الناس على الفرائض و الطلاق إلا بالسيف»^٢.

أقول: يفهم منه وجوب إقامة الناس عليهما وإلا لم يجز استعمال السيف؛ فإنه ظلم، و من الظاهر أن صاحب السيف هو الإمام، فالحكم مخصوص به، و لا بعد في إلحاق غير الفرائض و الطلاق بهما إلا أن يقال: إنه مجرد إخبار غير ناظر إلى بيان حكم شرعي.

و كيف ما كان، فقد ثبت وجوب إقامة الحدود الإلهية على الإمام، وكذا إبقاء حقوق الناس بعد مطالبتهم بإنائها، و هل يجوز للناس إجراء الحدود و إقامتها مع التمكن أم لا؟ مقتضى ما صح عن رسول الله ﷺ هو الأول، قال عليه السلام: «أنها الناس! إنه لا نبي بعدي، ولا سنة بعد سنتي، فمن ادعى ذلك فدعوا و بدعته في النار، فافتلوه و من تبعه؛ فإنه في النار. أنها الناس! أحبوا القصاص، و أحبوا الحق لصاحب الحق، و لا تفرقوا»^٣ وبناء على استعمال لفظ «القصاص» في الأعم من القصاص المصطلح، و من الحدود بقربنة المورد، فيشمل التعزير أيضاً؛ فإنه نوع من قصاص و حد.

بل ظاهره وجوب إقامة الحدود و القصاص والديات على جميع الناس كفاية إلا ما دلّ الدليل على إخراجهم، و هناك روايات دلّت على جواز إجراء الحد للمالك على مملوكه^٤.

نعم، في خير حفص بن غياث، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: من يقيم الحدود؟ السلطان، أو القاضي؟ فقال: «إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»^٥.

١. المصدر: ج ١٨، ص ٢١٣.

٢. المصدر: ج ١٧، ص ٤١٩.

٣. المصدر: ج ١٨، ص ٥٥٥.

٤. المصدر: ص ٣٢٩.

٥. المصدر: ص ٣٢٨.

فبناءً على إرادة الإمام مقرر إلى الحكم بتأني ما سبق، لكنه مردود أولاً: بضعف السند، فإن في طريق إسناد القاسم بن محمد الإصهاني ولم يثبت مدحه وإن لم يثبت ضعفه، بل لعل الأظهر جهالة حفص أيضاً على ما ذكرناه أخيراً في كتابنا بحوث في علم الرجال.

و ثانياً: باحتمال إرادة من يجوز له الإقامة، فيكون الصحيح السابق موضوعاً ومبتألاً، فتأمل.

وفي رواية أبيان بن تغلب التي رواه الصدوق في التقيّة وعقب الأعمال، والبرقي في المحاسن، والكليني في الكافي بأستادهم عن الصادق عليه السلام: «مان في الإسلام حلال من الله عزّ وجلّ لا يقضي فيها أحد حتى يبعث الله قائمنا أهل البيت فإذا بعث الله قائمنا أهل البيت، حكم فيها بحكم الله تعالى ذكره: الزاني المحصن برجمه، ومانع الزكاة يضرب عنقه»^١.

لكن أسنادها غير قوية أولاً، والروايات الصحااح دالة على وقوع الرجم عن غير ولي العصر (عجل الله تعالى فرجه) ثانياً، فالأحسن حملها - إن نثبت سنداً - على خصوص مانع الزكاة. ولا إطلاق لها يشمل الحدود كلها، بل الإطلاق ثابت لجواز الاجراء.

و يؤيده قول أمير المؤمنين عليه السلام في الصحيح - بسند الصدوق -: «... وإنك قد قلت لتبيك الله فيما أخبرته من دينك: يا محمد! من عطل حداً من حدودي، فقد عاندني، و طلب بذلك مضادتي»^٢.

وقول الصادق عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم، في الرجل يؤخذ وعليه حدود أحدها القتل؟ فقال: «كان عليّ عليه السلام يقيم عليه الحدود ثم يقتله، ولا تخالف عليّاً»^٣. أقول: لا شك في ظهور المخالفة في المخالفة العملية فقط، أو فيما يعتمها والمخالفة القلبية، وليست متحصرة بالثانية، ولو لا جواز إقامتها لمحمد بن مسلم لم يكن معنى

للهي المذكور، بل هذه الصحيحة خير دليل على المدعى، لا أنها مؤيدة فقط، فلاحظ. وقال ابن إدريس في محكي سر الزهراء:

والإجماع حاصل متفق من أصحابنا ومن المسلمين جميعاً أنه لا يجوز إقامة الحدود، ولا مخاطب بها إلا الأئمة، والحكام القائلون بإذنه في ذلك، وأما غيرهم فلا يجوز الترخّص لها على كلّ حال، فلا يرجع عن هذا الإجماع بأخبار الآحاد، بل بإجماع مثله، أو كتاب الله، أو سنة متواترة مقطوع بها...^٤.

وقال صاحب الجواهر - بعد نفى الخلاف في عدم الجواز -:

مضافاً إلى النصوص الدالة على ذلك المذكورة في كتاب الحدود وغيره التي منها يعلم التقييد في الخطابات العامة الأمرة بإقامة الحدود نحو غيرها من خطابات الجهاد وغيره، المعلوم كون العراء منها مباشرة الإمام، أو من نصبه لذلك^٥.

أقول: استتوا من المنع المذكور في صورة عدم ظهور الإمام أو عدم بسط يده إقامة الحد للمولى على مملوكه؛ خلافاً للمفيد، والذهلي، بل ذهب الشيخ، والقاضي، وأول الشهيدين إلى جوازها للأب، والزوج على الولد، والزوجة. وذهب الشيخان إلى جوازها للموالي الشيعي المنصوب من قبل الجائر القادر على إقامة الحدود بلا ضرر عليه، مع اعتقاده أنه يفتقه بإذن الإمام الحق.

نعم، قالوا بجواز إقامتها للفقهاء العارفين بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية، العدول في حال غيبة الإمام، كما لهم الحكم بين الناس مع الأمن من ضرر سلطان الوقت، ويجب على الناس مساعدتهم على ذلك، كما يجب مساعدة الإمام عليه.

وقال صاحب الجواهر - بعد إسناد هذا القول إلى المشهور -:

بل لا أجد فيه خلافاً إلا ما يحكي عن ظاهر ابني زهرة وإدريس ولم نحققه، بل لعل المحقق خلافاً؛ إذ قد سمعت سابقاً مقول إجماع الثاني منهما، الذي يمكن اندراج التقييد في الحكم عنهم، فيكون حينئذ إجماعاً عليه لا على خلافاً. نعم، ظاهر المحقق في

١. جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٢٨٦ كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص ٢٢١ الطبعة الجديدة.
٢. المصدر، ج ١٨، ص ٢١١.
٣. المصدر، ص ٢٢٦.

٤. المصدر، ج ٦، ص ١١.
٥. المصدر، ج ١٨، ص ٢١١.
٦. المصدر، ص ٢٢٦.

الشرائع التوقف في الحكم، بل هو المنسوب إلى بعض كتب العلامة^١

أقول: المانع القوي لجواز إجراء الحد لغير المجتهدين من العارفين بأحكام الحدود و تفاصيله هو الإجماع المنقول، ولزوم الاعتماد عليه، بل وجوزه مبني على إيرائه الأطلعتان برأي الإمام، أو بوجود حجة شرعية، وهو يختلف باختلاف الأشخاص. والأظهر هو البناء على العمومات، وإطلاق المطلقات في غير ما ثبت التخصيص أو التقييد بدليل خاص معتبر، وعليه، يجب على كل مكلف إجراء الحدود وجوباً كفاً في زمان الحضور، وفي زمان الغيبة إلا إذا رأي الحاكم الشرعي - سواء أكان إماماً، أو نائبه الخاص أو نائبه العام - صلاحاً في انحصاره بنفسه، هذا بحسب الظواهر اللفظية. وأما بحسب الاعتبار، فاختصاص إجراء الحدود بالأئمة المعصومين عليهم السلام مقطوع البطلان؛ فإن في الإسلام أحكاماً سياسية، تأديبية، اجتماعية، قضائية بحيث لولاها لاختل الأمن العام.

وهل يحتمل عاقل أن تكون تلك الأحكام مع أهميتها و ضرورتها، خاصة بزمان الحضور الذي يقل عن ثلاثمائة سنة بحيث لو غلب شيعي عالم على السلطة لم يجر له قطع يد السارقين، ولا قتل القتالين والمحاربين، بل يكتفي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو مع القضاء بين المتخاصمين، وأخذ الحقوق فقط، ثم يجلس في مقر حكمه، وإمارته، ويدعو الله سبحانه أن يظهر ولي العصر (عجل الله فرجه) ليملاأ الأرض عدلاً وقسطاً؟! ويعيش الشيعة في جو مظلم يشبه عيش الحيوان في الغابة؟! وأنا أعتقد أن مرجع هذا القول إلى الدعوة إلى إزالة الإسلام عن المجتمع البشري و اختصاصه بزوايا المساجد والبيوت، وهو أمر يقطع بفساده كل من نظر إلى عمل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله نظر عاقل.

نعم، لا إشكال في بقاء القوانين الإسلامية في القرآن والسنة إلى يومنا هذا، وإلى يوم القيامة، ولا فرق في ذلك بين وجوب الصلاة والصيام، وجوب قطع يد السارق، و قتل القتال والمحارب، وغيرها، فيجب على المسلمين إجراء الحدود والمساعدة

عليه؛ فإن قوله عليه السلام: «أحبوا القصاص، وأحبوا الحق لصاحب الحق» يشمل الإجراء و المساعدة معاً، والقول باختصاص إقامة الحدود بزمان الحضور ربما لا يقلل قبحاً عن تقييد وجوب الزكاة والخمس به.

و خلاصة القول أن الوجوب المذكور فليكن بحسب الاعتبار العقلي، وبحسب سيرة النبي صلى الله عليه وآله، وبحسب المفهوم من مذاق الشرع، و خطاب القرآن، وطبيعة التشريع الإسلامي قطعياً واضحاً يفيح الاستدلال له ببعض الأخبار الأحاديثي يحتاج في إفادتها للمراد إلى الكلام في تصحيح إسنادها، وتنميم دلالتها؛ فإنه يشهد إثبات وجوب الصلاة اليومية بفعل عثمان بن باسرة، أو محمد بن مسلم، و زرارة مثلاً، أو وجوب الجهاد بفعل مالك بن أشر مثلاً.

قال الفقيه المتتبع النجفي في جواهره:

إن المتتبع لإقامة الحد قائم في صورتين: حضور الإمام، و غيبته، وليست الحكمة عائدة إلى مقبضه قطعاً، فتكون عائدة إلى مستحقه، أو إلى نوع من المكلفين، و على التقديرين لا بد من إقامته مطلقاً، و ثبوت النيابة لهم في كثير من المواضع على وجه يظهر منه عدم الفرق بين مناصب الإمام أجمع، بل يمكن دعوى المفروغية فيه بين الأصحاب؛ فإن كتبهم مملوءة بالرجوع إلى الحاكم المراد به نائب الغيبة في سائر المواضع.

قال الكركي في المحكي من رسالته التي ألفها في صلاة الجمعة: اتفق أصحابنا على أن الفقيه العادل الأمين الجامع لشرائط القنوت المعتر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية، نائب من قبل أئمة الهدى في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل، و ربما استثنى من الأصحاب القتل والحدود.

أقول: الظاهر أن مقصوده ببعض الأصحاب إني زهرة و إدريس، كما مر مع الإجمال في كلام الثاني.

و قال أيضاً في جواهره: «فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنه ماذا من طعم الفقه شيئاً، ولا فهم من لحن قولهم و رموزهم أمراً بالغ».

نعم، لا بد من التنبيه على شيء، وهو أن إجراء الحدود ليس أمراً بسيطاً غير متوقف على المعرفة التامة بالأحكام الشرعية، بل لا بد لمقيم الحدود من العلم بجميع الأحكام المتعلقة بها؛ لتلا بقع في الكيانات الموقفة كالظلم، والتوهين، والغصب، والقتل، ونحو ذلك، فينتهي الأمر بالآخرة إلى انحصار التكليف بإقامة الحدود بالعلماء المسؤولين والتمكنين.

ثم الأرجح عندي عدم اعتبار الاجتهاد فيه، أي لا يعتبر أن يكون علم المقيم مستنداً إلى الاستدلال الصناعي؛ لعدم دليل عليه، وما استدلل به عليه ضعيف لا يوجب الاعتماد عليه، بل يكفي مطلق العلم، سواء استند إلى اجتهاده، أو إلى تقليده الصحيح، فإذا جاز إقامة الحدود للعلماء المنتشرين اليوم في البلاد والقرى وإن لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد ولو تجزئاً إذا أحاطوا بالشروط والقيود الشرعية المتعلقة بها علماً وفهماً، وكانوا أمثاء صلحاء أنقياء.

تعقيب و تنقيح

استدلل لجواز إقامة الحدود للفقهاء في حال الغيبة بوجود:

منها: مقبولة عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد الله عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاء أحل ذلك؟ فقال: «من تحاكم إلى الطاغوت فحكم له فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقه ثابتاً، لأنه أخذ بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به». قلت: كيف يصنعان؟ قال: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فارضوا به حكماً، فإنني قد جعلته حاكماً؛ فإذا حكم بحكمتنا فلم يقبل منه، فإنما يحكمكم الله قد استخف، وعلينا ردة، والراء علينا الراء على الله وهو على حد الشراك بالله»^١.

وبها استدلل على اعتبار الاجتهاد في القاضي والحاكم، لكن المناقشة فيه سن وجود:

أولاً: أن الجمود على قوله: «فإنني قد جعلته حاكماً» والأخذ بإطلاقه ليشمل

مقيم الحدود، خلاف الإنصاف؛ لقوة احتمال أن المراد بالحاكم هو القاضي في خصوص قطع نزاع المترافعين^٢، كما هو مورد الرواية، وليس للرواية ظهور معتد به حتى يقال: إن المورد لا يخصص الوارد، وما يؤيد أنه لم يتعارف إجراء الحدود من علماء الشيعة في تلك الأعصار؛ لعدم قدرتهم، إلا أن يقال بأن إقامة الحدود من وظائف القاضي وإن لم يكن حاكماً.

و ثانياً: أن استفادة الاجتهاد ولا سيما الاجتهاد المطلق من الرواية خلاف الإنصاف؛ لصديق النظر والمعرفة على العلم الحاصل من التقليد أيضاً لغةً وعرفاً، فثاملاً، وإن لم يصدق في اصطلاح الأصوليين والفقهاء، والعمدة في اعتبار هذا الاشتراط هو الإجماع المدعى في كلام صاحب الجواهر وغيره، لكنه مستقول غير حجة.

و ثالثاً: أن الرواية ضعيفة سنداً؛ لأن عمر بن حنظلة الرواي الأخير لم يثبت وثاقته ولا مدحه، نعم، وثقه الشهيد الثاني في محكي دوايته، قال: «... لكن أمره عندي سهل، لأنني حققت توثيقه من محل آخر وإن كانوا قد أهملوه».

قلت: مثل هذا التوثيق الناشئ عن الحدس والاجتهاد غير حجة في حق غيره؛ لأنه من التقليد الباطل، إذ لا يحتمل - احتمالاً عقلانياً - بلوغ وثاقه عمر المذكور إليه بطريق حسي من غير جهة الشيخ والتجاشي والكشي، مع أن مدركه في ذلك روايتان ضعيفتان سنداً، بل الإنصاف أن صدور مثل هذا التوثيق من مثل الشهيد الثاني مع دقة نظره واستقامة فكره بعيد جداً.

نعم، رام الفاضل المامقاني^٣ توثيق الرجل على عاداته بأمور ضعيفة موهونة لا يجوز الاعتماد على أمثالها في استنباط أحكام الله تعالى^٤.

فإن قلت: المشهور عملوا بهذه الرواية حتى سئوها مقبولة، والشهرة تسجير ضعف السند.

١. لاحظ عنوان: «يقول حكم الحاكم فيها سبي».

٢. راجع الشهيد الصدر إلى توثيق عمر بن حنظلة بتوثيق بن وثقه لأجل رواية صفوان عنه اعتماداً على كلام الشيخ الطوسي، لكن لا تقيده، كما عززناه في كتابنا: «مبحث في علم الرجال».

قلت: هذا الاستدلال ضعيف صغرى وكبرى كما يأتي:

أما الصغرى، فلعدم إحراز الشهرة بين القدماء الذين لم تصل فتاويهم إلينا، فإن الواصل إلى المتأخرين من تأليف متقدميهم عدة كتب قليلة، فمن أين تحرر الشهرة الفتوائية بين القدماء؟ اللهم إلا من نقل الشيخين وأمثالهما. كما إذا قال الشيخ المقيد مثلاً: إن الحكم القلاني هو المشهور بين أصحابنا مثلاً، والشهرة الفتوائية بين المتأخرين لا تأثير لها في جبر السند والدلالة، وعلى فرض ثبوت الشهرة بين القدماء فمن أين يعلم استناد فتاويهم إلى هذه الرواية، وقد ثبت أن مجرد موافقة رواية لفتاوي المشهور لا تكون جابر لسندها، بل الجابر هو إحراز استناد الفتاوي إلى الرواية المذكورة وحيث لا، فلا.

أما الكبرى، فلعدم حجية الشهرة في حد نفسها، ومن المعلوم أن ضمّ اللاحجة إلى اللاحجة لا ينتج الحجية، فحجيتها إما تكون لإيراتها الاطمئنان بصدور الخبر عن المعصوم، وإما تكون لبناء العقلاء على حجية الغير المعمول به بين جمع كثير وإن ضعف سنده، أو لدلالة الأخبار المتواترة معنى على حجية الخبر الواحد بدعوى دلالتها على حجية مثل هذا الخبر.

لكن الأول يختلف باختلاف الأشخاص والموارد وهو بعد حصوله حجة عقلانية لم يردع عنه الشرع، فهو عند العرف كالعلم عند العقل.

والأخير غير ثابت، بل وكذا الثاني إذا لم يوجب الاطمئنان بصدور الخبر. وقد قيل: إنه لا تعبد في أمور العقلاء.

قال سيدنا الأستاذ الحكيم:

المحتمل بدواً في أدلة الحجية (أي حجية خبر الواحد) أحد أمور ثلاثة:

[الأمر الأول: حجية الخبر المظنون بصدوره بالنظر إلى نفس السند، مثل كون الرواية متن يظن بصدقه.

[الأمر الثاني: حجية مظهر الصدور ولو بالنظر إلى ما هو خارج عن السند، مثل عمل الأصحاب به، واعتمادهم عليه.

[الأمر الثالث: حجية ما هو أعم من ذلك، وما هو مظنون الصحة، ومطابقة مؤداه للواقع ولو بالنظر إلى الخارج، كما لو كان الخبر موافقاً لفتوى المشهور وإن لم يعتمدوا عليه، كخبر المدعي والمضوي ونحوهما.

وظاهر المصنف: - يريد به صاحب الكفاية - استظهار الثالث من أدلة الحجية، ولا يتخلو من تأمل، بل المتقن هو الأول وإن كان الثاني أظهر.

أقول: بناء العقلاء على قبول خبر الثقة والصادق وإن لم يحصل الوثوق بصحة كل خبره، وعلى الخبر الموثوق به وإن كان مخبره مجهول الحال أو كاذباً فإن الاطمئنان حجة عقلانية من أي جهة حصل، كالعلم؛ فإنه حجة عقلية من أي سبب تحقق، والأخبار المتواترة إجمالاً على تردد ما المستدل بها على حجية الأخبار الأحاد أيضاً لا تثبت أكثر من هذا، فالصحيح هو الوجه الثالث؛ إذا كان المراد بالنظر في كلامه: هو خصوص الاطمئنان، كما هو مراد صاحب الكفاية على ما يظهر من عبارته، وإن أراد من الظن مطلق الظن فالأمور الثلاثة المذكورة كلها لا دليل عليها، والأصل في الظن عدم الحجية.

و على كل حجة إن الشهرة لا توجب الاطمئنان لنا، لا نقول بجبرها للسند الضعيف. قال الشهيد الثاني في درأته: «و أما الضعيف، فذهب الأكثر إلى المنع عن العمل به مطلقاً، وأجازه آخرون مع اعتضاده بالشهرة رواية وفتوى...» وفيه نظر، وذكر في وجهه أن هذا يتم لو كانت الشهرة متحققة قبل زمان الشيخ، والأمر ليس كذلك؛ فإن من قبله من العلماء كانوا بين مانع من الخبر الواحد مطلقاً، كالمرتضى والأكثر على ما نقله جماعة، وبين جامع الأحاديث من غير التفات إلى تصحيح ما يصح، ورد ما يرد. قال:

فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ على وجه جبر ضعفه، ليس بتحقيق، ولنا عمل الشيخ بمضمونه في كتب الفقه جاء من بعده من الفقهاء وأئمة منهم عليها الأكثر تقليداً له^٢.

١. رسائل الأصول، ج ٤، ص ٢١٨.

٢. حاشية مستدرك الوسائل، ج ٣، ص ٧٩٤.

يظهر منه أن ما اشتهر من ذهاب المشهور إلى جبر الرواية الضعيفة غير صحيحة، بل القائل بها جماعة، وأن الأكثر على المنع.

ومنها: حسنة أحمد عن أبي خديجة، عن الصادق عليه السلام: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور». ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم! فإنني قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه!

أقول: مفاد الرواية خصوص القضاء الذي لا إشكال في جوازه وجوبه على المتمكن منه كفاية إلا أن يقال بأن إقامة الحدود أيضاً من وظائف القاضي، والله العالم. ومنها: بعض الروايات الأخر المذكورة في الجوامع، لكنها ضعيفة سنداً أو دلالة، ويمكن أن تستدل على وجوب إقامة الحدود وغيرها بقوله تعالى: ﴿أَنْ أَقْبِسُوا الَّذِينَ لَا تَنْفَرُوا فِيهِ﴾^١، فتأمل.

□ إقامة الحكومة

في الإسلام أمور لابد من إجرائها:

الأمر الأول: إقامة الحدود، سواء خصصنا حكمها بالمجاهد، أو عمناء لكل عالم. الأمر الثاني: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنه المنع عن إجراء الأحكام المخالفة للشريعة الإسلامية، فافهم.

الأمر الثالث: الدفاع عن الإسلام، وسد خجوم الكفار، وإعداد القوة لهم.

الأمر الرابع: المقاومة لتحرير المستضعفين.

الأمر الخامس: الجهاد بناء على المختار من بقاء وجوبه زمن القبية.

الأمر السادس: المعاملة الخاصة مع أهل الذمة.

الأمر السابع: القضاء في المنازعات.

الأمر الثامن: أخذ حقوق المستحقين من المانعين.

الأمر التاسع: أخذ أموال الناس وحقوقهم من الفاسقين والظالمين.

الأمر العاشر: تطبيق الأمور الاقتصادية على الموازين الإسلامية.

الأمر الحادي عشر: تطبيق الأحكام الإسلامية على المسلمين بتقنينها، وهذا هو العمدة.

هذه الأمور الواجبة ونحوها - حتى مثل الحج والصوم في بعض الموارد - مثلاً لا يمكن أدائها في فرض استيلاء الحكام غير الإسلاميين الذين يديرون أمور البلاد والعباد بالقوانين الموضوعية حسب الدواعي المختلفة المخالفة للأحكام الشرعية، كما هو المشاهد اليوم، ويمنعون عن تصد لإجراء الحكم الإسلامي على المسلمين، ويحكمون عليه بالحبس والقتل وغيرهما؛ لأجل عصيان القانون السائد، وعليه يتحتم على المسلمين تحصيل القدرة على تطبيق الأحكام الشرعية، وإزالة المانع عنه وهو لا يمكن في هذه الأعصار - بل وفي أكثر الأزمنة الماضية - إلا بإقامة دولة كريمة يعز بها الإسلام وأهلها.

وبعبارة أخرى أن هنا أموراً ثلاثة:

الأول: أن في الإسلام أموراً لازمة الإجراء إما عيناً أو كفاية.

الثاني: توقف هذه الأمور على تهيئة قوة ليست هي اليوم إلا ما يسمى بالحكومة.

الثالث: وجوب مقدمة الواجب شرعاً أو عقلاً.

فالأمر الأول في بعض موارد ضروري، وفي بعضها الآخر قطعي، وفي البعض الآخر كالجهاد مدلل.

والأمر الثاني حسي والثالث قطعي أيضاً، فثبت من ذلك كله وجوب إقامة الحكومة الإسلامية، ويمكن أن تستدل عليه بقوله تعالى: ﴿يُشْرِعْ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا أَنْزَلَ﴾^٢، فتأمل.

فإن في معنى إقامة الدين كله معنى إقامة الحكومة الدينية لا محالة، فتجب بوجوبها، فافهم.

١- وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ١٨٠.

٢- الشورى (١١٣)، ١٣.

هذا الذي ذكرناه، فليكن واضحاً قطعياً، إنما الإشكال والكلام في تحديد تحتمل الضرر لأجلها؛ فبأنها لا تيسر اليوم إلا بصرف الأموال، وإتباع الأبدان، و قتل الأنفس، بل و إلا يقتل النفوس المؤمنة أو المسلمة غالباً، فيقع الكلام في أن القتل والقتال وتحتمل الأضرار المالية والبدينية بأي مرتبة منها واجبة؟ وأي مرتبة منها محرمة؟ وأي مرتبة جائزة؟ وهذه أسئلة يصعب جوابها؛ فبأنه لم يتكلم حولها في الفقه - حسب تنبهي - ولا بد من تنقيح هذه الجهة، وبناء الأئمة و عملهم ^{عليهم السلام} ربما يدل على عدم وجوب تحتمل القتل والقتال. وعمل الحسين ^{عليه السلام} لا يدل على الوجوب، بل غاية الجواز، ومطلق الرجحان إن لم نقل بأنه خاص به، وإلا فالمرجع هو القواعد، وعمل سائر الأئمة، كالتص في عدم الوجوب إلا أن يستند سكوتهم إلى المعجز!

□ إقامة الدين

قال الله تعالى: ﴿وَشَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَضَىٰ بِهِ تَوَحَّأً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾^١.

أقول: إقامة الدين إما بمعنى العمل به، فهو لا يتضمن حكماً جديداً، وإما بمعنى حفظه في حياة الإنسان، فهو يتحقق في ضمن الاجتهاد في الفقه، وفي المسائل النظرية الأصولية الاعتقادية، وفي الإرشاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمقاتلة في حالة الدفاع، فلا يستفاد أيضاً من الآية حكم جديد.

نعم، إن قيل بشمولها لدفع المنكرات العامة وإجبار الناس بالالتزام بشرائع الإسلام نصيح الآية مفيدة للحكم الجديد. ثم إني لم أفهم البكته في استعمال الوصية فيما أنزل إلى الأربعة من أولي العزم، والوحي إلى خاتمهم صلى الله عليه وآله وعليهم.

١. ونحن نعرضنا لموضوع في الجزء الأول من كتابنا: الجهاد الإسلامي، حين احتلال البلاد بسوط الماركسيين الروسين (السوفيات)، لأنهم لله ولعن أذنهم من ماركسيين الأفغانين. ودام الثورة الإسلامية في أرجاء الوطن نصرها الله تعالى.
٢. النور (١٤٢٦)، ١٢.

٣٢٦ و ٣٢٧. الإقامة بالحرمين

لاحظ ما ذكرناه في عنوان «الحجر» في حرف «ج»، بل لا يبعد إلحاق مشاهد الأئمة بهما في الحكم المذكور، كما أشرنا إليه هناك.

٣٢٨. الإقامة بمعكة

تدل جملة من الروايات على وجوب الإقامة بمعكة على من أقصد عمرته المفردة بالجماع حتى الشهر المقبل، فيخرج إلى بعض المواقيت ويعتمر ثانياً. وقد مر الإيماء إليه في حرف «ع» في عنوان «العمرة» ويأتي في «الكفارات» في حرف «ك».

□ إقامة الوجوه

قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا وَجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوا مُخْلِصِينَ﴾^١.
الظاهر أنه لا حكم جديد في الآية بأي معنى فسترت.

□ القول الحسن

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ... وَتَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾^٢.
السياق يدل على توجه الخطاب إلى بني إسرائيل، لكن المستفاد من الروايات الواردة حول الآية^٣ شموله للمسلمين أيضاً، لكن في إرادة الوجوب من الأمر نظر، ولا يبعد في حمل الأمر على نوع من الرجحان، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَضَعَ الْقِسْطَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ... وَتَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^٤ وكقوله: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِيَ يَقُولُوا الْبَيِّنَاتِ حُسْنًا﴾^٥، أو على إرادة ترك السب والبهتان والافتراء والانتهاك في المكالمات، والله العالم.

١. الأعراف (١٧): ٤٩.

٢. البقرة (٢٢): ٨٣.

٣. «الجهاد»، ج ١، ص ١٢٠.

٤. النساء (١٤٤): ٥.

٥. الإسراء (١٧٧): ٥٣.

□ القول السديد

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا^١.

و قال تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ... وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا^٢.

أقول: إذا أريد من القول السديد ما يناهز الكذب، والبهتان، والافتراء، وإنكار حق الناس، ونحو ذلك، فلا حكم جديد في الآيتين. وإن أريد به مطلقه، فيحمل الأمران على الندب؛ إذ لم يعهد في الفقه القول بوجوب مطلق القول السديد في السيرة أيضاً على عدم الوجوب.

□ القول المعروف

قال الله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ لَنُبَيِّنَنَّ لَكَ مَا كَانَتْ مِنْ أَلْسَانٍ إِن تَتَّقُونَ اللَّهَ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرْءٌ وَقُلْنَا قَوْلًا مَعْرُوفًا^٣.

فيل في تفسير القول المعروف: أي ما يعرفه الشرع والمتدينون وهو القول الذي لا يشير بلحنه إلى أزيد من مدلوله معزى عن الإيماء إلى فساد وريبة. ويمكن أن يراد به التكلم الخالي عن التزيق والتليب الداعي إلى ثوران الشهوة، كما هو معنى الخضوع المحرم بنهي القرآن. واحتمال اختصاص الحكم بنساء النبي وخدمته مرجوح جداً، فلا حظ.

وفي الحقيقة أن القول المتضمن للتزيق الداعي إلى ثوران الشهوة أو المشير إلى الريبة محرم لا أن القول المعروف واجب عليهم إلا عرضاً.

□ القول الكريم للوالدين

قال الله تعالى: ﴿وَقُلْ لِهَيْبَا قَوْلًا كَرِيمًا^٤.

١. الأحزاب (٣٣) ٥٠.

٢. النساء (٤١) ٩.

٣. الأحزاب (٣٣) ٣٢.

٤. الإسراء (١٧) ٢٢.

أقول: لا بعد في وجوب القول الكريم - في مقام التخاطب والمكالمة - للوالدين. فتأمل، ولاحظ عنوان «العقوب»؛ فإنه تفسر القول المذكور في الرواية المعتبرة بما لا يصح الالتزام بوجوبه، فيحمل على الندب.

□ القيام لصلاة الجماعة

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقِمْ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ...^١.

هل القيام لصلاة الجماعة في حال الخوف واجب أم لا؟ وإن شئت قل: هل يجب اتصاله في الجماعة إذا أقيمت في حال الحرب أو في حالة مطلق الخوف من الكفار أم لا؟

وبعبارة أخرى هل الأمر في الآية لوجوب صلاة الجماعة، أو للمنع عن الصلاة اجتماعاً، والأمر للإرشاد إلى هذه الجهة حتى لا يعمل الكفار عليهم ميلة واحدة؟ فيه وجهان، ولعل الثاني أرجح.

□ قيام الليل على النبي ﷺ

قال الله تعالى لِنَبِيِّهِ ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُرْسَلُ «يُمِ اللَّيْلُ^٢ إِلَّا قَلِيلًا» يَضَعُ أَوْ أَنْفَضَ مِنْهُ قَلِيلًا^٣ أَوْ زِدَ عَلَيْهِ وَرَزَلَ الْقُرْآنَ تَرْجِيلاً^٤». ولاحظ عنوان «التسهيد» وعنوان «الصلاة» في حرفي: «هـ» و «ص».

٣٢٩. الاستقامة

قال الله تعالى: ﴿كَذَيْتَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ^٥.

١. النساء (٤١) ١٠٢.

٢. في رواية ابن مسعود عن أبيه: «أمره الله أن يصلي كل ليلة إلا أن يأتي عليه ليلة في الغالب لا يصلي فيها شيئاً».

٣. التوبة (٩) ٢٢.

٤. المؤمن (١٧٧) ١ - ٤.

٥. التوبة (٩) ٢٢.

يدلّ الآية على وجوب الوفاء بالعهد مع الكفار ما داموا على عهدهم. و يأتي في مادة «و.ف.ي» في عنوان «الوفاء» من هذا الجزء مزيد بيان إن شاء الله.
 وقال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مَنَافِقَ﴾^١
 وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ﴾^٢
 أقول: ليس فيهما حكم جديد، كما لا يخفى.

«ك»

□ التكبير على النبي ﷺ

أمر الله نبيه به في الموضعين^١ من كتابه، فإن حملناه على التكبير في الصلاة، فيحمل الأمر على الإرشاد إلى الجزئية، وإن حملناه على الابتدائي فإن قلنا بوجوبه عملاً بالظاهر، فهو من خواصه^٢ لعدم وجوب التكبير حسب الطريقة الفقهيّة على الأمة، وإن قلنا باستحبابه، فلا بأس بمشاركة غيره معه فيه.
 ويمكن أن يقال: إن المراد بالتكبير ليس هو التلقظ بـ «الله أكبر»، بل نسبه تعالى إلى الكبر والعظمة، أي الاعتقاد بعظمته وكبريائه تعالى، المستلزم لصغر غيره تعالى في عقله وقلبه ﷺ و وجوب مثل هذا الاعتقاد لا يحتاج بعد وجوب معرفة الله تعالى إلى دليل آخر، فإنه منه، فافهم.

□ الكتابة

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَسْتُمْ بِذُنُوبِكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوا﴾^١
 أقول: الظاهر أن الأمر للإرشاد إلى حفاظة الحق وعدم النزاع فيه كسأ، وكيفاً، فلا يستفاد منه الوجوب المولوي، خلافاً لبعضهم؛ فإن للمالك التسامح في ملكه.

١. المذخر (٧٤١) ج ٢، الأجزاء (١٧٧-١٧٨).
 ٢. التقرء (٣٢) (٢٨٢).

١. هود (٥١) (١١٢).

٢. فضلت (٤١) (٦٠).

□ كتابة الدين

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَسْتُمْ بِذُنُوبِكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوا وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ...﴾^١

تكرر الأمر بالكتابة على الكاتب مرتين توسط بينهما التهي عن تركه، ولعل مثل هذه العناية عديمة النظر أو قليلة النظر في القرآن المجيد، فهي واجبة مؤكدة كفاية على الكاتب وإن جاز له أخذ الأجرة لاحترام عمله وعدم المتافاة بين الوجوب والأجرة، كما يأتي.

لا يقال: أصل الكتابة غير واجبة على الدائن، فكيف على غيره؟ وذلك لأن الدين حق الدائن، وله التسامح في ملكه كيف يشاء، فإذا حمل الأمر في قوله: ﴿فَاكْتُبُوا﴾ على الإرشاد أو الاستحباب، فإن حمل الأمرين المتعلقين بالكاتب عليه أيضاً ضرورة عدم زيادة الفرع على الأصل، فإنه يقال: لا مانع من وجوب الكتابة على الكاتب إذا طلبها الدائن منه وإن لم تجب على المالك نفسه. فلا محيص من العمل بظاهر القرآن المؤكد، ولا أدري رأي أصحابنا فيه.

و نقل في «المجمع»^٢ عن جماعة من المفسرين والشعبي والرمثاني، والجبائي وجوبها للكفائي كالجهد، وعن بعضهم جواز أخذ الأجرة عليها، وعن الشيخ الطوسي^٣ قوله: عندنا لا يجوز ذلك (أخذ الأجرة).

وقيل: تجب عليه وقت فراغه وقيل: واجب عليه أن يكتب إذا أمر. قيل: إنما تجب عليه إذا أضر بصاحب الدين إن امتنع. وقيل: إنها كانت واجبة ثم نسخ بقوله: ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾، وهو كما ترى ينفي وجوب الشهادة أيضاً.

□ الإكثار من سبب أهل الرب

في الصحيح عن رسول الله ﷺ: «إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّبِّ وَالدَّعَى مِنْ بَعْدِي، فَأَظْهَرُوا

البراءة منهم، وأكثروا من سبهم، والقول فيهم، والوقيعة، وباهتوهم لكيلا يطعموا في الفساد في الإسلام (ويحذروهم الناس)، ولا يتعلموا من يدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة»^١. ولعل السب والقول فيهم والوقيعة متحدة المعنى، وجوب الإكثار عند توقف إبطال فسادهم في الإسلام عليه، فتأمل.

□ كسوة السفهاء

قال الله تعالى: ﴿وَتَوَضَّأُوا السُّفْهَاءَ أَفْوَالَكُمْ... وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ...﴾^٢ أقول: قد ذكرنا في أوائل الجزء الأول ما يقتضي حمل الأمر بالرزق والكسوة على الاستحباب، فلاحظ.

نعم، يجب كسوة الزوجة على الزوج، وكسوة الفقراء بحدث اليمين، وسيأتي بحث الأول في التفقات في حرف «ن» والثاني في «باب الكفارات» عن قريب.

٣٣٠ الكفر بالطاغوت

قال الله تعالى: ﴿وَأَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أَزِيلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾^٣

قيل: الطاغوت مصدر بمعنى الطغيان، كالجبروت، والملكوت، غير أنه ربما يطلق ويراد به اسم الفاعل مبالغة... وكان استعماله في الإنسان أولاً على نحو الاستعارة ثم ابتدل فلحق بالحقيقة، وهو خروج الإنسان عن طوره الذي حد له العقل أو الشرع، فالطاغوت هو الظالم الجبار... .

وفي صحيحة أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عز وجل في كتابه:

١. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٥٠٨.

٢. النساء: ١١.

٣. النساء: ١١٠.

١. البقرة: ٢٨٢.

٢. مجمع البيان، ج ١، ص ٦٨٢.

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْخِلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾، فقال: «يا أبا بصير! إن الله عز وجل قد علم أن في الأمة حكماً مجزئاً إنما أنه إن يعني حكماً العدل، ولكنه عنى حكماً الجور، يا أبا محمداً إنه لو كان لك على رجل حق فدعوتك إلى حكماً أهل العدل، فأبى عليك إلا أن يرافحك إلى حكماً أهل الجور ليقضوا له، لكان ممن حاكم إلى الطاغوت وهو قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَرَى إِلَى الدِّينِ﴾»^١.

وقضية إطلاق الآية عدم جواز التحاكم إلى الحاكم الجائر حتى إذا علم بتوافق حكمه حكم الحق في خصوص الواقعة صدقة، فضلاً عما إذا شك أو علم بمخالفته له. ولا بد من مراجعة ما كتبناه في هذا الباب في كتابنا: القضاء والشهادة.

باب المكفارات

نذكر المكفارات وأحكامها على سبيل الاختصار بالترتيب التالي: ١. كفارة الإيلاء؛ ٢. كفارة الجماع والاستمتاع على المحرم؛ ٣. كفارة سائر المحرمات على المحرم؛ ٤. كفارة خلف العهد؛ ٥. كفارة خلف النذر؛ ٦. كفارة خلف اليمين؛ ٧. كفارة الدخول بالعائض؛ ٨. كفارة الصيد والقتل في الحرم؛ ٩. كفارة الظهار؛ ١٠. كفارة الإفطار في رمضان؛ ١١. كفارة الإفطار في قضاء رمضان؛ ١٢. كفارة قتل الخطأ؛ ١٤. كفارة قتل العمد.

□ كفارة الإيلاء

وهي كفارة اليمين الآتية: فإن الإيلاء فرد من اليمين، وإنما تجب إذا لم يطلق زوجته وأراد إمساكها ومثها، وأما إذا عزم على الطلاق، فلا تجب الكفارة، فوجوبها شرطي.

فإن قلت: لا إيلاء حتى يحلف الزوج على أكثر من أربعة أشهر، وقد مر أنه لا يمين في معصية، فلا ينعقد اليمين في الإيلاء أبداً حتى تجب كفارتها؛ وذلك لوجوب الوطء في كل أربعة أشهر.

قلت: هذا بحسب القاعدة إلا أن الروايات تدل على صحتها^١ وأما الكفارة، فتدل على وجوبها تنصيهاً موثقة منصور بن حازم، قال: سألت أبا عبد الله^٢ عن رجل آلى من امرأته، فشرت أربعة أشهر؟ قال: «يوقف، فإن عزم الطلاق بانت منه، وعليها عدة المطلقة وإلا كفر عن يمينه وأمسكها»^٣. ولاحظ عنوان «الطلاق».

٣٣١ و ٣٣٢. كفارة الجماع والاستمتاع على المحرم

إذا جامع المحرم جهلاً لا شيء عليه؛ لصحيح زرارة^٤ وصحيح معاوية^٥ وكذا نسياناً؛ لصحيح آخر عن زرارة^٦.

فما يظهر من سيدنا الأستاذ الحكيم في دليل التناسك^٧ من انحصار الدليل في الثاني بالمرسلة والإجماع، غير متين. وإذا جامع عمداً، فعليه الكفارة وهي البذنة والحج من قابل في الجملة.

و تفصيله أن الجماع إما في إحرام العمرة وإما إحرام الحج، والعمره إما مفردة وإما متمتع بها، أما الأول؛ وهو العمره المفردة - ففي صحيحة يزيد عن الباقر^٨، عن رجل اعتمر عمره مفردة، فغشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه؟ قال: «عليه بذنة؛ لقضاء عمرته، وعليه أن يقيم إلى الشهر الآخر، فيخرج إلى بعض المواقيت، فيحرم بعمره»^٩. ومثله صحيح مسمع فيما بعد الطواف وقبل السعي، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين العمره المندوبة والواجبة، وهل الأمر بالإقامة بمكة من جهة الإتيان بالعمره في الشهر القابل وعدم الذهاب إلى وطنه بحيث جاز له الخروج عنها بعد البناء على الرجوع إليها للعمره، أو أن الإقامة واجبة تعبدية؟ فيه وجهان. ولعل الأول أقرب

١. راجع وسائل الشريعة، ج ٢٤، ص ٥٢٤ - ٥٢٧، بل لا يبعد دالة الكتاب أيضاً على صحتها بقية (١٢) - ٢٢٦ و ٢٢٧.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٥٤٧.

٣. المصدر، ج ٨، ص ٢٥٤.

٤. المصدر، ص ٢٤٥.

٥. دليل التناسك، أحكام المحرم.

٦. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٦٨.

جموداً على اللفظ.

و هل يجب إتمام العمرة الفاسدة، كما قطع به العلامة والشهيدان وغيرهم أم لا؟ وقد ذكر غير واحد أنه ليس في كلام الأكثر تعرض لوجوب إتمامها، ولوجوب التفريق، كما في الجواهر^١.

مقتضى حكم الروايات بفسادها هو الأول، ومعه لا معنى للاستصحاب، ولا للاستدلال بقوله تعالى: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ، فَإِنْ مَا يَصِلِحْ إِيَّاهُ لِلَّهِ تَعَالَى» هو الصحيحة دون الفاسدة، بل في صحيح ابن سنان في قوله تعالى: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ»، قال: «إتمامها أن لا رقت، ولا فسوق، ولا جدال في الحج»^٢، لكن لا يعلم أنه مفسر أو مقطوع، فلا حظ.

لعمري يظهر من سيدنا الحكيم الإجماع على وجوبه، فإن تم فهو وإلا فلا. كما هو الأرجح إلا أن يدعى أن المراد بالفساد هو لزوم العمرة في الشهر القابل على حذو معنى فساد الحج، ويؤكد أن الإمام لم يأمر بإعادة العمرة في الشهر الحاضر بل أمر بإنشائها في الشهر المقبل، لكن هذه الدعوى أيضاً خلاف ظهور الرواية، ولا يقاس بعمرة المتمتع. هذا إذا جامع قبل السعي، وأما إذا جامع بعد السعي وقبل التقصير، فلا تعرض في روايات الباب لفساد العمرة وصحتها حسب تنبهي وعليه فتحكم بعدم الفساد لأجل أصالة الضمة، وبعدم لزوم إهراق الدم، لأصالة البراءة، لكنه في الثاني موجود، فلا تصل التوبة إلى الأصل، بل يجب البدنة، وذلك لإطلاق صحيح علي عن أخيه، عن أبيه، عن رجل واقع امرأته قبل طواف النساء متعمداً ما عليه؟ قال: «يطوف وعليه بدنة»^٣، لكن ذكر محشي الرسائل أنه لم يجد الرواية في المصدر، وعلى كل هي أحوط لرواية النظر^٤، والإيحاء وغيرها من المطلقات وإن كان في أسنادها ضعف، ولو وجد صحيح على المتقدم في مصدره لا يبعد القول بوجوبها اعتماداً على إطلاقه، لكن قوتنا

أخيراً عدم اعتبار مصدر هذه الرواية، وهو كتاب مسائل علي بن جعفر، فإنه لم يصل إلى المجلسي والحرّ بسند معتبر، فلاحظ كتابنا: بحوث في علم الرجال.

وأما الثاني: وهو العمرة المتمتع بها، فعن صاحب المذاكر نسبة فسادها بالجماع الواقع قبل السعي، ووجوب البدنة، وفضائلها كالعمرة المفردة إلى مذهب الأصحاب، وأنه لا يعلم مخالفاً فيه^٥.

بل عن ظاهر العلامة أنه موضع وفاق، لكن صاحب الجواهر يعترف بعدم غثوره على نص في المقام، كما يعترف به غير واحد، وقال في آخر كلامه:

وكيف كان، فلم نجد دليلاً معتدّاً به في المسألة، ومقتضى الأصول عدم الفساد في عمرة المتمتع بالجماع فيها بعدما عرف من اختصاص تلك الخصوص في المفردة، ودعى التشريح بعد عدم إجماع ونحو غير مسموعة^٦.

أقول: في صحيحة معاوية، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على امرأته قبل أن يقصر؟ قال: «ينحر جزوراً وقد خشيت أن يكون قد تلم حجّه»، ورواه الحلبي أيضاً.

وفي صحيحة أخرى له، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على امرأته (أهله) ولم يقصر (أو لم يزراً)؟ قال: «ينحر جزوراً وقد خشيت أن يكون قد تلم حجّه إن كان عالماً وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه»^٧.

فجملته: «و قد خشيت أن يكون قد تلم حجّه»، إن لم يدلّ صحة الحج كما هو الأرجح لا يدلّ على فساد الحج مع أن الاعتماد على إطلاق صدرهما للمعتبر والحاج مشكل؛ لذكر ما يدلّ على اختصاصه بالحج فقط، وهو قوله «تلم حجّه»، إذ لعل المراد به الحج المقابل للعمرة فلا وجه لفساد العمرة، وسيأتي جواب الأخير في العاشية. والعمدة حسنة سليمان عليه السلام: «... والرفق فساد الحج»^٨ فهذا نعم الدليل لتتوى

١- جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٢٨١.

٢- وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١١٠.

٣- المنصور، ص ٢٦٦.

٤- راجع عنوان منظر النحر إلى نسائه في هذا الكتاب.

٥- جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٢٨١، وعن الزياتي: «و كان عدم إكمالهم في الفساد لعدم الخلاف فيه».

٦- المنصور، ص ٢٨٢.

٧- وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٧٠.

٨- المنصور، ص ٢٥٧.

المشهور. نعم، ليس المراد من الفساد بطلان العمرة، كما في المفردة، بل المراد بقرينة صحيحة زرارة المضرة^١ الدالة على صحة هذا الحج و أن الحج الثاني عقوبة. هو استلزامه حجاً آخر. والمراد بالحج ما يشمل العمرة أيضاً، كما يظهر بالتأمل فيها^٢، وفي صحيح معاوية^٣، ومنه يظهر صحة الاستدلال بصحيحه الآخر.

قال سألت أبا عبد الله^٤ عن رجل محرم وقع على أهله؟ فقال: «إن كان جاهلاً، فليس عليه شيء وإن لم يكن جاهلاً، فإن عليه أن يسوق بدنة ويفرق بينهما ... وعليه الحج من قابل»^٥.

ودعوى أن المراد بالحج في آخر الرواية ما يقابل العمرة لا ما بعتهما بعيدة جداً كما تبينها عليه في الهامش.

ومثله صحيح جميل^٦ وغيره^٧، نعم، مقتضى إطلاق هذه الروايات وجوب قضاء الحج من قابل وإن أمكن إعادة العمرة قبل فوت الوقت وهو بعيد لكن الاستبعاد في مقابل الإطلاق غير مسموح، مع أن خروجه بديل - إن تم - لا يضّر بالإطلاق المحكم في غيره.

وقال في الجواهر بعد إنكار البطلان: «و مع التسليم يتجه اختصاصها بالفساد، فينشأ عمرة أخرى غيرها مع سعة الوقت وإلا لا تغلب الحج إلى الأفراد»^٨.

أقول: إنشاء عمرة أخرى غير مفيد وإن ذكره غير واحد؛ فإن بطلان العمرة ليس بمعنى فساده، بل بمعنى وجوب حج آخر في القابل مع صحتها، فالعمرة صحيحة

١ المصدر.

٢ قد يطلق الحج على ما يقابل العمرة، كما في قوله تعالى: «وَأَيُّهَا الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ لِلَّهِ». وقد يطلق على ما يشملها، ولا بعد أن يكون قوله تعالى: «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَإِلَيْهَا فَسَافِرٌ إِلَى أَيِّ الشَّهْرِ» منه، إذ الحج بالمعنى الأول ليس زمانه أشهر معلومة، بل من يوم التاسع من ذي الحجة إلى آخر الشهر على قول. وإلى آخر أيام التشريق على قول آخر. وعلى كل، فزمانه أيام معلومة لا أشهر معلومة، وإنما الذي زمانه أشهر معلومة هو الحج بالمعنى الثاني، أي الشامل للعمرة أيضاً، فإذا حرم الوقت لهما ثبت المطلوب، فإن التسليم هو هذا الوقت المذكور في الآية حسب دلالة الروايات، فهو مقصد للحج والعمرة معاً، فافهم.

٣ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٠٨.

٤ المصدر، ص ٢٤٥.

٥ المصدر، ص ٢٤٦.

٦ جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٢٨٢.

يجب إتمامها^١، وبه يسقط الفرض لكنه يجب حج آخر عقوبة في القابل، كما في مضرة زرارة المشار إليها.

وقال في الجواهر أيضاً: هذا كله في الجماع قبل السعي، وأما إذا كان بعده، فلا فساد في عمرة التمتع قطعاً لصحيح معاوية بن عمار السابق وغيره وهو: «وقد خشيت أن يكون قد نلم حجته»^٢، فتأمل.

هذا كله في الحج الكفارة، وأما الدم، فإن جامع قبل السعي، فعليه بدنة للمطلقات الكثيرة الدالة على ذلك وإن لم يجد، فشاء: لصحيح علي بن جعفر^٣.

وإن جامع بعد السعي وقبل التفصير، فعليه جزور و بقرة، كما في صحيح الحلبي^٤، فإن لم يجد فشاء، لما مر، بل إن صح سند رواية ابن مسكان^٥ كان المكلف مخيراً بين الجزور، والبقرة، والشاة ابتداءً، فتأمل.

وأما الثالث - وهو الحج - فادعي الإجماع والنصوص على وجوب قضائه من قابل إذا جامع فيه قبل وقوف المشعر^٦، وإن جامع بعده، فلا يضّر بحجته بمعنى عدم وجوب إعادته من قابل، و ادعي الإجماع بقسميه عليه^٧، ويدل عليه صحيح معاوية عن الصادق^٨: «إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفة أو قبل أن يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل»^٩، وإطلاق المفهوم يقتضي الصحة وإن وقع في مزدلفة نفسها، وبهذا المفهوم نقيذ المطلقات الدالة على البطلان.

١ قال شيخنا الأستاذ الحكيم^١ في دليل الطالب، ص ١٠٩: «و على تقدير الفساد، فوجوب الإتمام غير ظاهر وإن حكم عن غير واحد، بل اللازم وجوب التثنية من أحد المواقف ...».

أقول: وهذا إنما يتم إذا خصصنا مضرة زرارة بالحج المقابل للعمرة، وهو خلاف الظاهر، ومع حصولها يجب إتمامها لما دل على وجوبها ابتداءً إلا أن يقال بعدم حجته المضرة المذكورة.

٢ جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣٨٣.

٣ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٤٦.

٤ المصدر، ص ٢٦٩.

٥ المصدر، ص ٢٧٠.

٦ جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٢٤٩.

٧ المصدر، ص ٣٦٤.

٨ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٥٤. وفي نسخة الكليني: «و إذا وقع المحرم لمرأته قبل أن يأتي المزدلفة، فعليه الحج من قابل».

هذا، وفي حسنة حمران عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده، فطاف منه خمسة أشواط ... ثم غشي جاريته؟ قال: «يغتسل ثم يرجع ويطوف بالبيت طوافين ... ويستغفر الله ولا يعود، وإن كان طاف طواف النساء طواف منه ثلاثة أشواط ثم خرج، فغشي فقد أفسد حجته، وعليه بدنة، ويغتسل ثم يعود فيطوف أسبوعاً»^١.

لكن في الجواهر: إلا أن الإجماع بقسميه على خلافه مع ضعفه^٢.
وقال سيدنا الحكيم في دليل الناسك: «أنه مطروح ومحمول على نحو من العناية».

أقول: ضعف الخبر، كما في عبارة الجواهر مستوع؛ إذ ليس في السند من يتكلم فيه إلا حمران حيث ضعفه الشهيد الثاني، والسيد في المداوند لكن تضعيفهما غير متع، فلاحظ كتابنا: بحوث في علم الرجال، وقد حكم صاحب الجواهر نفسه بحسن الرواية في محل آخر.

هذا من جهة إعادة الحج. وأما الحيوان، فيجب البدنة إذا جامع قبل مزدلفة، للروايات وقد ادعى عليه الإجماع^٣. بل وكذا لو جامع قبل تجاوز النصف من طواف النساء على ما قبل. وقيل: بعد خمسة أشواط. وأما بعده، فلا كفارة أصلاً وإن فعل حراماً^٤ والأحوط إن لم يكن الأرجح وجوب البدنة مطلقاً حتى إذا جامع بعد الشوط السادس من طواف النساء؛ لعدم ظهور قوي في صحة حمران يقيد به المطلقات، فلاحظ وإن لم يجد البدنة فشاة لما مر.

بقي هنا مسائل كما تأتي

المسألة الأولى: لا فرق في الزوجة بين الدائم والمنقطع، ولا بين صورة الإنزال و

عدمه، ولا بين الدبر والقبل؛ كل ذلك للإطلاق. لكن في صحيح معاوية، قال: سألت أبا عبد الله عن رجل محرم وقع على أهله فيما دون الفرج؟ قال: «عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل ...»^١.

إلا أن المستفاد من بعض كتب اللغة شمول الفرج للدبر أيضاً وأنه بمعنى ما بين الفرجين. نعم، لا يبعد دعوى انصرافه إلى قبل وإن جعلها صاحب الجواهر واضحة المنع^٢.
المسألة الثانية: هل الكفارة مخصوصة بمواقعة الأهل، أو تشمل الزنا واللواط أيضاً كما اختاره صاحب الجواهر تبعاً للعلامة وغيره؛ لصديق الجماع وجماع النساء المفتر به الرقت، المصرح بإفساده الحج؟ نعم، لا تشمل وطء اليهائم، كما لا يخفى وهو الأشهر.

أقول: ما أفاده متين بالنسبة إلى الزنا^٣ دون إتيان الذكران وإن كان ذنبه أعظم، ومقتضى الأصل عدم وجوب إعادة الحج به وإن نفى الخلاف في وجوب البدنة به، فتأمل.
المسألة الثالثة: قضية الإطلاق عدم الفرق بين الحج الواجب والمستحب وقد ادعى عليه الإجماع أيضاً^٤.

وعدم الفرق بين الحج الأصلي والحج عقوبة. نعم، إذا أفسدهما معاً لا يتعدّد القضاء فإذا أنى في السنة الثالثة بحجة صحيحة كفاه عن الفساد ابتداءً وقضاء وإن أفسد عشر حجج.

المسألة الرابعة: لا فرق بين المرأة والرجل في الكفارة المذكورة. نعم، لو كانت الزوجة مكرهة سقط عنها الكفارة، وقيل: إنه لا خلاف فيه، ويدل عليه صحيح الحلبي^٥ وحسنة سليمان^٦، وصحيح معاوية^٧ لكن فيه: «وإن كانت المرأة نائمة على

١. رسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٦٢.

٢. جواهر الكلام، ج ٥٠، ص ٢٤٢.

٣. وهذا الشأن يجري في المرأة والحج معاً لأن الرقت حرام في كليهما، وقد تقدم بحثه في بعض الأصولي المتقدمة.

٤. جواهر الكلام، ج ١٠، ص ٣٤٢.

٥. رسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٤٨.

٦. المصدر، ص ٢٥٩.

٧. المصدر، ص ٢٦٢.

١. المصدر، ص ٢٦٧.

٢. جواهر الكلام، ج ١٠، ص ٣٦١.

٣. المصدر، ص ٣٤٩.

٤. لاحظ المصدر، ص ٢٤٩ وما بعدها.

الجماع، فعليه مثل ما عليه، وإن كان استكرهها، فعليه بدنتان، وعليه الحج من قابل». وفي الجواهر والشرايع: «نعم، كان على الزوج المكره السحرم كفارتان بدنتان بلا خلاف أجده»^١.

هذا كله في كفارة الجماع، وأما كفارة سائر الاستماعات، فهي ما يلي.

١. من عبت بأهله حتى يمضي عليه ما على الذي يجمع، كما في صحيح ابن الحنجال^٢.

لكن في الجواهر: «و لم يحضرنني أحد عمل به على جهة الوجوب، فلا بأس بحمله على ضرب من التدب؛ لأنَّ القرض كونه قد أحلَّ، فلا شيء عليه إلا الإثم».

أقول: تعليله غليل، والمعدة هو إغراض الأصحاب، لكن الاحتياط لا يترك.

٧. قال الصادق عليه السلام: «كما في موثق سماعة: «لا ينبغي للرجل العلال أن يزوج محرماً وهو يعلم أنه لا يحلُّ له». قلت: فإن فعل فدخل بها المحرم؟ قال: «إن كانا عالمين فإنَّ على كلِّ منهما بدنة، وعلى المرأة إن كان محرمة بدنة وإن لم تكن محرمة، فلا شيء عليه إلا أن تكون قد علمت أنَّ الذي تزوجها محرم، فإن كانت علمت ثم تزوجته، فعليه بدنة»^٣. المستفاد منه - زائد على ما تقدم - أمران:

أولهما: وجوب البدنة على العاقد المحلَّ العالم بالحكم إذا دخل المعقود له بزوجهما، وألحق به العاقد المحرم بالفحوى، وقد نسب إلى قطع الأصحاب.

ثانيهما: وجوب البدنة على المرأة المحلَّة العالمة بإحرام زوجها، وهل تحجب بالدخول كما يلوح من صدر الرواية أو بمجرد التزويج كما يظهر من ذيلها؟ فيه وجهان، وكأنَّ الأخير أرجح، فلاحظ.

تنبيه

في صوم العروة في فصل صوم التكفارة: «كفارة الواطئ أمته المحرمة بإذنه، فإنَّها

بدنة أو بقره، ومع العجز فشاة أو صيام ثلاثة أيام»^٤. ولجمع من محشي العروة نظر مغائر في الجملة.

٣٣٣ - ٣٥٠. كفارة سائر المحرمات

الأمور التي تلزمها الكفارة هي ما نذكرها بترتيب حروف الهجاء:

١. الأكل. سيأتي بيان كفارته في كفارة اللبس واستعمال الطيب.

٢. التجادل الذي هو قول الرجل: «لا والله»، «بلى والله»، والمستفاد من مجموع الروايات أنه إذا حلف المحرم بثلاثة أيمان صادقة فقد جادل، فعليه دم شاة يهرقه، ويتصدق به، ولا كفارة في اليمين مرة أو مرتين. وإذا حلف يميناً واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم شاة يهرقه ويتصدق به، وإذا حلف فوق مرتين كذباً، فعليه بقره، وأما إذا حلف كذباً مرتين، فعن المشهور وجوب البقرة، لكنه لا دليل عليه، والأحوى كفاية شائتين، وهل يعتبر الولاء بين الإيمان في الأول وفي اليمينين في الثاني أم لا؟ الأظهر هو الثاني، في الثاني والأول في الأول بناء على ثبوت المفهوم للوصف، كما هو غير بعيد، فإنه في مقام التحديد: خلافاً لما اشتهر في السنة الأصوليين من عدمه مطلقاً، ففي صحيح معاوية: «... إذا حلف بثلاثة أيمان ولأه في مقام واحد...»، وبه يقتد بإطلاق المطلقات، لكن في الجواهر بعد أن حكاه عن بعض: «إلا أنه نادر يمكن دعوى اتفاق الأصحاب على خلافه...»، ومن ذلك يظهر قوَّة النصوص المطلقة...، وعلى كلِّ ما ذكرنا هو المستفاد من مجموع الروايات المعتمدة سنداً، فلاحظ^٥.

لكن في الجواهر:

و المشهور بين الأصحاب، بل قيل: لا خلاف يعتد به أنَّ في الكذب منه مرة شاة، و مرتين بقره، و ثلاثاً بدنة، وفي الصديق منه ثلاثاً شاة، و لا كفارة في ما دونه، لكن في استيفاد ذلك كله وما وصل إلينا من النصوص إشكال...^٦.

١. العروة الوثقى (المحشاة)، ج ٢، ص ٢٣٨.

٢. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٩١ و ٢٩٢.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٤٢٠ - ٤٢٦.

١. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣٦٢.

٢. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٧١.

٣. المصدر، ص ٢٧٩.

أقول: عرفت الحق متنا وصل إلينا من النصوص المعتمدة.

٣. الحلق: من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسياً أو جاهلاً، فلا شيء عليه، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة، كما في صحيح زرارة وغيره^١، وما دلّ على لزوم إطعامه ثلاثة مساكين في نتف الإبط ضعيف سنداً بمحمد بن عبدالله بن هلال^٢.

نعم، في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إن نتف المحرم من شعر لحينه وغيرها شيئاً، فعليه أن يطعم مسكيناً في يده»^٣، لكنه مقيد بغير نتف الإبط جمعاً ولا يشمل الحلق، فإنه يباين هذا إذا كان الحلق بغير عذر وإن كان لمرض أو أذى، فالتكليف مخير بين أمور ثلاثة موزت في عنوان «الإزالة» في الجزء الأول، وفي أول عنوان «الصوم»، فلاحظ.

وإذا سقط بعض الشعرات بمش اليد من غير قصد، فإن كان في الوضوء، فلا كفارة؛ لصحيح الهيثم، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يريد إسباغ الوضوء فنسقط من لحينه الشعرة أو شعران؟ فقال: «ليس بشيء»، ما جعل عليكم في الدين من حرج^٤.

بل في غير الوضوء أيضاً، لصحيح جعفر، عنه عليه السلام: «لو مسست لحيني فسقط منها عشر شعرات ما كان عليّ شيء»^٥، فيحصل ما دلّ على الإطعام^٦ على الاستحياب. فالتحصّل أنّ في حلق الرأس و نتف الرأس تعمداً وبلا عذر، دم شاة، وفي حلق الرأس مع العذر التخير بين الشاة والإطعام والصوم. وفي نتف غير الإبط عمداً إطعام مسكين، وبغير عمد لا شيء واجب، فلاحظ.

هذا، وعن العلامة في المنتهى والندوة دعوى الإجماع - عدا أهل الظاهر - على عدم الفرق بين الرأس وغيره، لكنها غير حجة شرعاً.

ثم الظاهر كون المدار على صدق مسنى حلق الرأس وإن لم يكن جميعه، كما أنّ الظاهر عدم اعتبار المباشرة، فلو حلق غيره مع الرضا تعلقت الكفارة بصاحب الرأس، سواء كان الحالق محلاً أو محرماً، فتأمل.

٤. السباب والفسوق، والأظهر عدم كفارة لهما، والأحوط ذبح البقرة في السباب فقط وإن كان هو فرداً من الفسوق، وقد مرّ بحثه في عنوان «الفسوق».

٥. التظليل، المستفاد من الروايات أنّ من ظلّل لعذر يجب عليه دم شاة^١. ولا تتكرر بتكرره في إحرام واحد، ففي إحرام العمرة شاة، وفي إحرام الحج شاة، كما تدلّ عليه صحيحة أبي عليّ بن راشد^٢. وأما إذا ظلّل عمداً وتغير عذره فلم أجد في الروايات ما يجب به، لكن ربما يستظهر الإجماع على إلحاقه بصورة العذر، فلا يترك الاحتياط.

٦. استعمال الطيب، ففي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «من أكل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فيه طيب، فعليه دم، فإن كان ناسياً فلا شيء عليه، ويستغفر الله، ويتوب إليه»^٣. ولا دليل معتبر بذلّ على وجوب دم الشاة في مطلق استعمال الطيب سوى صحيحة معاوية^٤، لكنها مع الإنكشاف في منها مقطوعة سنداً.

نعم، في صحيح ابن عثارة^٥ أنّ في استعماله وجوب التصديق بقدر ما صنع. وفي صحيح حرير عن الصادق عليه السلام: لا يمسّ المحرم شيئاً من الطيب، ولا الريحان، ولا يلتذّ به، فمن ابتلي بشيء من ذلك، فليصدق بقدر ما صنع بقدر شيعه، يعني من الطعام، هذا هو المعتمد، وما ذكره سيّدنا الأستاذ الحكيم في تقوية فنوى المشهور ضعيف، نعم، قول المشهور بوجوب دم الشاة في مطلق الاستعمال أحوط؛ للإجماع المنقول.

٧. تغطية الرأس للرجل، ففي صحيح الحلبي إطعام مسكين في يده، لكنه مقطوع

١. وساق الشيعه ج ٩، ص ٢٩٦ و ٢٩٧.

٢. المصدر، ص ٢٩٢.

٣. المصدر، ص ٢٩١.

٤. المصدر.

٥. المصدر.

٦. المصدر.

١. المصدر، ص ٢٨١.

٢. المصدر، ص ٢٨٦.

٣. المصدر، ص ٢٨١.

٤. المصدر، ص ٩٥.

٥. المصدر.

غير مستند إلى الإمام عليه السلام، كما يظهر من موضعين من الوسائل^١، لكن في موضع آخر^٢ نقله عن الشهيد مستنداً عن الصادق عليه السلام، والموجود في نسختي من الشهيد^٣ أنه مقطوع، فلا يحتاج به، فلم يبق إلا دعوى ظهور الإجماع الموهون بعدم تعرض جماعة له، كما نقله مستظهر الإجماع نفسه، وهو سيدنا الأستاذ الحكيم عليه السلام.

و قال: «و في الوسائل: إن كفارته إطفاء مسكين، لصحيح الحلبي و لم يعرف له موافق»^٤.

أقول: صريح صاحب الوسائل في باب ترك الإحرام حمل الأمر بالإطعام المذكور على الاستحباب، ثم قال عليه السلام: «و عن الوافي أنه رواه بإبدال رأسه بوجهه»^٥.

أقول: فالحديث مقطوع مختلف المتن، فليست.

هذا، و في الشرائع و النجواهر:

(و كذا يجب) الشاة (لو غطى رأسه ثوب مثلاً أو طيئته بطين يستره، أو ارتس في الماء، أو حمل على رأسه ما يستره، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، كما عن المنتهى و المبسوط و التذكرة الاعتراف به، بل في المدارك و غيرها؛ هو مقطوع به في كلام الأصحاب ...)^٦

فلا احتياط لا ينبغي تركه.

٨. الإفتاء. فمن أفتى بجواز تغليم الأظفار للمحرم فقلّم، عليه شاة، كما عن المشهور، و مدرّكه روايتان لإسحاق^٧ إحداهما: ظاهرة الدلالة، ضعيفة السند، ثانيتهما: صحيحة السند، قاصرة الدلالة، فالحكم مبنّى على الاحتياط؛ لأجل دعوى نفي الخلاف، و عمل الأصحاب، فتأمل؛ إذ يمكن جعل الصحيحة دليلاً على قول المشهور

١. المصدر، ص ١٤٢ و ٢٨٦.

٢. المصدر، ص ١٢٨.

٣. المصدر، ج ٥، ص ٣١٨.

٤. دليل التمسك، ص ١٦٥.

٥. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٢٨.

٦. نجواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٤٦٨.

٧. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٩٤ و ٢٩٥.

بقريئة صحيحة زرارة^١، و هو غير بعيد، فلاحظ.

٩. قص الأظفار. ففي صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام في رجل قص ظفراً من أظفاره و هو محرم؟ قال: «في كلّ ظفر مدّ من طعام حتّى يبلغ عشرة، فإن قلّم أصابع يديه كلّها، فعليه دم شاة»، فإن قلّم أظفار يديه و رجله جميعاً؟ فقال: «إن كان فعل ذلك في مجلس واحد، فعليه دم، وإن كان فعله متفرقاً في مجلسين، فعليه دمان»^٢.

أقول: هذا بسند الصدوق، و قد رواه الشيخ يستد: «قيمة مدّ من طعام»، لكن قيل: إن الأصحاب اعتدوا على الأوّل، هذا كلّ في المتعمّد، سواء كان له عذر أم لا، كما هو قضية الإطلاق، لكن في صحيح معاوية عنه عليه السلام في المحرم تطول أظفاره أو ينكسر بعضها فيؤذيه؟ قال: «لا يقصّ منها شيئاً إن استطاع، فإن كانت تؤذيه فليقصّها، وليطعم مكان كلّ ظفر قبضة من طعام»^٣.

و عليه، فيفرق حكم المعذور من غيره، فليس على الأوّل إلا قبضة من طعام مكان كلّ ظفر و إن قلّم أظفار يديه و رجله جميعاً، و إنّما الشاة على غير المعذور، و هذا القول حسن إن لم يتعمّد الإجماع على خلافه، فلاحظ.

و إذا قلّم الأظفار غيره، سواء كان محلاً أو محرماً، فإن لم يكن باختيار منه، فلا كفارة عليه، و إن كان برضاه و اختياره، ففي تعلّق الكفارة به تردّد، بل و كذا في أصل حرمة، و ليس القصّ كالحلق، كما لا يخفى.

١٠. قطع شجر الحرم. ففي صحيح منصور عنه عليه السلام في الأراك يكون في الحرم فأقطعه؟ «عليك فداؤه»^٤.

أقول: الظاهر إرادة القيمة منه.

و في حسنة سليمان عنه عليه السلام: سألته عن الرجل يقطع من الأراك الذي بمكة، قال: «عليه ثمنه يتصدّق به ...»^٥.

١. المصدر، ص ٢٩١.

٢. المصدر، ج ٩، ص ٢٩٢.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٢٠١.

٥. المصدر.

و في صحيح موسى، قال: روى أصحابنا عن أحدهما عليه السلام أنه قال: «إذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع، فإن أراد نزعها كفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين»^١.

أقول: إن روى الأصحاب - أي جماعة من الرواة - في عرض واحد، فلا شك في حجية الرواية؛ للافتئنان بعدم كذب جماعة، وإن روى طويلاً، كما روى أحد عن آخر، عن ثالث، عن الإمام، فلا حجية فيها؛ لجهالة الرواة، وهذا الاحتمال غير متكر؛ فإن موسى بن القاسم ربما يروي عن الصادق عليه السلام بثلاثة وسائط^٢، فيمكن أن يروي عن الباقر عليه السلام بأربع أو خمس وسائط، ولم يعلم أن الإمام المروي عنه هو الصادق عليه السلام، فقلعه الباقر عليه السلام، فيشكل الاعتماد عليها، فالأظهر هو وجوب قيمة ما يقلعه من الشجر مطلقاً وإن كان مخالفاً للمشهور المذعى عليه الإجماع من وجوب البقرة في الشجرة الكبيرة، والشاة في الصغيرة، و القيمة في أبعاضها، وهو الأحوط إذا لم تنقص قيمة البقرة أو الشاة عن قيمة الشجر، وإلا فالأحوط ذبح أحدهما مع التصديق بما يساوي قيمة الشجر، ولا فرق بين المحلل والمحرم في ذلك.

١١. ليس ما لا يجوز، ففي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «... أو ليس ثوباً لا ينبغي له لبس أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً، فليس عليه شيء، ومن فعله متعمداً، فعليه دم شاة»^٣.

و في صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام في المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب (مختلفة) يلبسها؟ قال: «عليه لكل صنف منها فداء»^٤.

فالمتمتع للباس سواء لعذراً وغير عذر، عليه الشاة، وتعدد بتعدد ضروب اللباس، بناء على تنزيل الفداء على الشاة، وقد ادعى الإجماع بقسميه عليه في الجواهر^٥.

١٢. إلقاء القملة، وقتلها. ففي الروايات وجوب إطعام طعام به، لكن دلت روايات

١. المصدر.

٢. و ربما يروي بواسطة واحدة.

٣. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٨٩.

٤. المصدر، ص ٢٩٠.

٥. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ١٠٤.

آخر على النفي، فيكون الإطعام مندوباً غير واجب، فلاحظ.

١٣. لبس السلاح، ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «المحرم إذا خاف العدو (و) لبس السلاح، فلا كفارة عليه»^١.

أقول: مفهومه ثبوت الكفارة في اللبس مع عدم الخوف.

و هل يكفي مطلق الصدقة أو خصوص الشاة استئناساً بنظائره؟ فيه وجهان. لا شك أن الثاني أحوط، وإن كان الأول غير بعيد؛ فإنه القدر المتيقن.

١٤. يجب على الحاج الذي لا يبيت ليل التشريق بمعنى في الجملة دم شاة كما قالوا. وهذه الكفارة غير مربوطة بالإحرام كما لا يخفى، وقد مر بحثه في حرف «ب».

٣٥١ - ٣٥٣. كفارة حنث العهد

في صحيح أحمد عن الجواد عليه السلام في رجل عاهد الله عند الحجر أن لا يقرب محرماً أبداً، فلما رجع عاد إلى المحرم؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: «يعتق، أو يصوم، أو يتصدق على ستين مسكيناً، وما ترك من الأمر أعظم، ويستغفر الله، ويتوب إليه»^٢.

و في حسنة علي بن جعفر عن الكاظم عليه السلام: سأله عن رجل عاهد الله في غير معصية، ما عليه إن لم يف بعهده؟ قال: «يعتق رقبة، أو يتصدق بصدقة، أو يصوم شهرين متتابعين»^٣.

أقول: هذا هو المشهور المذعى عليه الإجماع، ولا ينافية صحيح صفوان الجعفي^٤، بل يحمل عليهما حمل الميهم على المفضل، و ظاهر الرواية الأولى وجوب الاستغفار زائداً على وجوب التوبة والكفارة، هذا، ولكن العهد ينطبق على النذر واليمين أيضاً، كما يصدق على غيرهما، ولعل اليمين أقوى أفرادها، فيشكل أشدّة كفارة الأضعف من

١. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ١٢٧.

٢. المصدر، ج ١٦، ص ٢٤٨.

٣. المصدر، ج ١٤، ص ٤٧٦.

٤. المصدر، ص ٥٧٤.

الأقوى بحسب فهم العرف - فثأمل - ، ويمكن حمل هذه الرواية على الاستحياب، لكن ذهاب المشهور وقصة الجود على لفظ النص يثبتنا عن الجزم به، فالأحوط لزوماً البناء على ما قالوا، والأظهر أن رواية علي لا تخلو سنداً عن أشكال، بل عن ضعف، فلاحظ ما علقه محشي الوسائل على السند في التهذيب^١، والله العالم. ولاحظ عنوان «الوفاء» في حرف الواو.

٣٥٤-٣٥٧. كفارة حنث النذر

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إن قلت: فله علي كفارة يمين»^١، وفي صحيح جميل عن الكاظم عليه السلام: «كل من عجز عن نذره، فكفارته كفارة يمين»^٢. وفي مضمره علي بن مهزيار المعتمدة كتب بنداره: ... نذرت أن أصوم كل يوم سبت، فكنت: «...» وإن كنت قد أفطرت فيه من غير علة، فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين»^٣.

وفي مضمره ثانية له في رجل نذر أن يصوم يوماً، فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفارة؟ فكتب إليه: «يصوم يوماً بدل يوم، و تحرير رقبة مؤمنة»^٤. هذا ما وجدته من الروايات المعتمدة سنداً المتعلقة بالمقام، والمستفاد منها أمور:

الأمر الأول: أن كفارة حنث النذر هي كفارة حنث اليمين الآتية، كما اختاره جماعة من الفقهاء كما قبل، بل نسبته المحقق في كتاب النذر من «الشرايع» بعد اختباره إلى الأشهر، وعن المشهور أنها العتق أو صوم الشهرين، أو إطعام الستين مسكيناً، لكنه لا يثبت بدليل معتبر إلا أن يدعى الأولوية من ثبوته في حنث العهد وليست بقطعية. ولاحظ كتاب الكفارات من «الشرايع» والجواهر^٥.

الأمر الثاني: مقتضى الرواية الثالثة أن كفارة النذر في خصوص مخالفة الصوم المنذور تصدق على سبعة مساكين لكل يوم، ولعله لا عامل بها^٦ و مع ذلك ففيها إشكال آخر مذكور في كفارات الجواهر، فلابد من رد علمها إلى من صدرت عنه، كما أن مقتضى الرواية الرابعة تعيين تحرير الرقبة المؤمنة في مخالفة الصوم المنذور، لكنه محمول على أحد أفراد الواجب التخيري، جمعاً بين الروايات، والله العالم.

الأمر الثالث: تدل الرواية الثانية على ثبوت الكفارة لأجل العجز و مجرد عدم الإتيان بالمنذور وإن لم يكن معصية، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين العجز العقلي و الشرعي، لكن مر في حرف «ج» في مباحث حجة الإسلام ما دل على سقوط الكفارة إذا وجد خير من يمينه و نذره، سواء كان الخير واجباً أو مندوباً، فتقيد الرواية بصورة العجز العقلي و العادي، و لكن مع ذلك يشكل الالتزام بمضمونها إذا لم يكن العجز اختياريّاً، لأنّ كلّما غلب الله عليه، فهو أولى بالعذر.

نعم، في صحيح البرنظي - بطريق الصدوق - عن الرضا عليه السلام: في رجل نذر على نفسه إن هو سلم من مرض أو تخلص من حبس أن يصوم كل يوم أربعاء ... فمعجز عن الصوم لعلة أصابته أو غير ذلك، فمدّ للرجل في عمره و قد اجتمع عليه صوم كثير؟ ما كفارة ذلك الصوم؟ قال: «بتصدق لكل يوم بمد من خنطة أو تمر بمد»^٧.

وفي مؤتفة إسحاق عن الصادق عليه السلام: في رجل يجعل عليه صياماً في نذر، فلا يقوي؟ قال: «يعطي من يصوم عنه في كل يوم مدين»^٨.

هَذَا، و في الجواهر

لا خلاف ولا إشكال في أن الحنث الموجب للكفارة يتحقق بالمخالفة اختياريّاً، بل الإجماع يسميه عليه ... نعم، لا يتحقق الحنث عندنا بالإكراه الذي تطابق النص

١- المصدر، ص ٥٧٦.
٢- المصدر، ص ٤٧١.
٣- المصدر، ص ٤٧٤.
٤- المصدر، ج ١، ص ٢٧٧.
٥- المصدر، ج ١، ص ٥٧٤.
٦- الجواهر الكلام، ج ١، ص ٢٣٤، ج ٢، ص ١٧٥.

٧- مستند العمدة الوثقى، ج ١، ص ٢١٩، ولكن في المتن خطأ مؤلفه كلمة «عشرة» بدل «سبعة»، وهو أحد أفراد الواجب، حكاه الشهيد الثاني في مسالك الأقطار.
٨- وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٢٨٦.
٩- المصدر، ج ١، ص ٢٢٤.

والفتوى على عدم تأثير كل سبب شرعي معه، ومنه الفعل الذي هو سبب الكفارة، ولا مع البيان للحنف مثلاً، ومع عدم العلم بالمعلوف عليه.^١
وقال في نواحق مسائل التذرة: «... وكذا تقدم في أنه إنما تلزم الكفارة إذا خالف عامداً مختاراً».^٢

أقول: فبناء عليه يمكن حمل الروايات على الاستحباب والأحوط لزوماً أن يتصدق العاجز عن الصوم لكل يوم بمدة، أو يعطي غيره مدين ليصوم عنه إن تيسر عملاً بالروايتين. نعم، الحكم مخصوص بالصوم، والله العالم، وسيأتي بقية أحكام التذرة في عنوان «الوفاء» في حرف «و» إن شاء الله.

٣٥٨ - ٣٦١. كفارة حنث البعيرين

قال الله تعالى: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كِسْرَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ...»^٣

وفي صحيح الترمذي: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قال: والله ثم لم يغه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «كفارته إطعام عشر مساكين مذاً مداً دقيقاً أو حنطة... أو صوم ثلاثة أيام متوالية إذا لم يجد شيئاً من ذلك»^٤. والمعيار في عدم الوجدان الموجب للصوم ما إذا لم يكن عنده زيادة وفضل عن قوت عياله، كما في معتبرة إسحاق^٥. فلا يكلف بتحصيله بما لا يناسب شأنه، كالسؤال مثلاً.

أقول: وإذا عجز عن الصوم أيضاً يتصدق على عشر مساكين بما دون السد و بما تيسر، وإن عجز عنه أيضاً يستغفر الله ويظهر توبة وتداية، كما في مؤلفه زرارة عن الباقر عليه السلام.

١. جواهر الكلام، ج ٢٥، ص ٢٢٧ و ٢٢٨.

٢. المصدر، ج ٢٠، ص ٤٢٢.

٣. المائدة (٥١) ٨٩.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٤٦١.

٥. المصدر، ص ٤٦١.

وفي صحيح أبي بصير عن الباقر عليه السلام: «قلت: كسوتهم؟ قال: «ثوب واحد»^١. ومقتضى إطلاقه كفاية الجديد والمستعمل، ولأجل هذه الصيغة وغيرها يحمل ما دل على إعطاء التوبين على الاستحباب، ولا شاهد على حمل الأول على العجز، والثاني على القدرة، كما ذهب إليه جمع، ولا حظ عنوان «الإطعام»، فقد سبق فيها ما يتعلق بالإطعام.

□ كفارة دخول الخائض

وقد استدلل على وجوبها بالأخبار والإجماع المقبول، ونسب إلى خيرة كبراء الأصحاب وهي الديتار في أول الحيض، ونصف ديتار في وسطه، وربع في آخره.

وذهب جمع إلى عدم وجوبها للأخبار المعتبرة^٢. وهذا هو الصحيح، وكل ما ذكره صاحب الجواهر عليه السلام في كتاب الطهارة في نقوية الأول غير مقنع، والأخبار الدالة على وجوبها مختلفة^٣.

٣٦٢ - ٣٧٩. كفارة الصيد على المحرم

إن في الروايات المعتبرة الواردة في كفارات الصيد عناوين قد تعلقت بها الكفارة، وإليك بيانها على ترتيب حروف الهجاء:

١. الأكل، ففي صحيح منصور: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أهدي لتأطير مذبوح بمكة فأكله أهلنا؟ فقال: «لا يرى به أهل مكة بأساً»، قلت: فأني شيء تقول أنت؟ قال: «عليهم ثمنه»^٤.

وفي صحيح معاوية عنه عليه السلام: «لا تأكل من الصيد وأنت حرام وإن كان أصابه

١. المصدر، ص ٤٦٦.

٢. المصدر، ج ٢، ص ٥٧٦.

٣. المصدر، ص ٥٧٤ و ٥٧٥، ج ١٤، ص ٥٧٢.

٤. المصدر، ج ٩، ص ٤٩٦.

محلّ. وليس عليك فداء ما آتيت به جهالة إلا الصيد، فإن عليك فيه الفداء بجهل كان أو بعمد^١.

وفي صحيح آخر له^٢ عنه عليه السلام: «لا تأكل شيئاً من الصيد... فإن أصبته وأنت حلال في الحرم، فعليك قيمة واحدة، وإن أصبته وأنت حرام في الحلّ، فعليك القيمة، وإن أصبته وأنت حرام في الحرم، فعليك الفداء مضاعفاً، وأي قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه، فإن على كلّ إنسان فيه قيمة، وإن اجتمعوا عليه في صيد، فعليهم مثل ذلك»^٣.

وفي صحيح علي عن الكاظم عليه السلام: «عن قوم اشتروا طيئراً فأكلوا منه جميعاً وهم حرم، ما عليهم؟ قال: «على كلّ من أكل منهم فداء صيد، كلّ إنسان منهم على حدّته فداء صيد كاملاً»^٤.

وفي صحيح أبان - بطريق الصدوق -، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوم حتّاج محرمين أصابوا فرائح نعام، فذبحوها، وأكلوها؟ فقال: «عليهم مكان كلّ فرخ أصابوه وأكلوه بدنة، يشتركون فيها، فيشترون على عدد الفرائح وعدد الرجال»^٥.

أقول: هذه الكفارة خاصة بالذبح والأكل معاً. وأما كفارة القتل وحده، فعن المشهور أنها صغير الإبل، كما في النجواهر، ولعله لأجل إطلاق الآية الآتية. وقيل: إنّ ظاهر هذا الصحيح الاكتفاء بجزء واحد ولم يعرف به قائل، كما اعترف غير واحد، وعن العلامة الإجماع على خلافه.

ثم إنّ في القتل فداء، كما سيأتي. وأما في الأكل فهل فيه فداء آخر، كما عن المشهور، أو قيمته كما عن جمع؟ فيه خلاف^٦، ولا يبعد أن ينزل الأخبار المتقدمة على

الصحيح الثاني لأن عتار، فيرفع التنافي بينهما، ومع فرضه يحكم بالتخيير على القول به^١.

ثم إنّ الفداء ثابت في أكل الصيد حتّى في صورة الاضطرار إلى أكله كما في الروايات^٢.

وفي أكل بيض نعام شاة على المحرم و قيمته على المحلّ، كما في صحيح أبي عبيدة و رواية الأخرج^٣.

٢. الإخراج مع الموت، ففي صحيح علي عن الكاظم عليه السلام: سألت عن رجل خرج بطير من مكّة حتى ورد به الكوفة، كيف يصنع؟ قال: «يردّه إلى مكّة، فإن مات تصدّق بثمانه»^٤.

وفي صحيح معاوية، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الدجاج الحبيشي؟ فقال: «ليس من الصيد، إنّما الصيد ما كان بين السماء والأرض... ما كان من الطير لا يصفّ فلك أن تخرجه من الحرم، وما صفّ منها، فليس له أن يخرج»^٥.

وفي صحيح يونس عن أبي الحسن عليه السلام، قال: قلت له: حمام أخرج بها من المدينة إلى مكّة ثم أخرجها من مكّة إلى الكوفة؟ قال له: «أرى أنّهن كُنّ فرهة (رفهة)، قل له: أن يذبح عن كلّ طير شاة»^٦.

أقول: مقتضى الجمع بينه وبين الصحيح الأوّل حمل الشاة على الرجحان، والتمس على الاجتزاء.

٣. الدلالة. ففي صحيح منصور عنه عليه السلام: «المحرم لا يدلّ على الصيد، فإن دلّ عليه فقتل، فعليه الفداء»^٧.

١. راجع مقدمة الجزء الثالث من كتابنا هذا لتطالع على مختارنا.

٢. وسائل الشريعة ج ٤ ص ٢٢٨.

٣. المصدر، ص ٢١٧ و ٢١٨.

٤. المصدر، ص ٢٠٤.

٥. المصدر، ص ٢٢٦.

٦. المصدر، ص ٢٠٥.

٧. المصدر، ص ٢٠٨.

١. المصدر، ص ٢٢٦.

٢. الصحيح مبني على إجماع أبي مالك و أبي سالم.

٣. وسائل الشريعة ج ٤ ص ٢٠٩ و ٢٢٧.

٤. المصدر، ص ٢٠٩.

٥. المصدر، ص ٢١٠.

٦. جواهر الكلام، كتاب الحج (الطبعة القديمة)، ص ٤٠٦.

و في التمدّي عنها إلى مطلق التسييب وجهان.

١. الذبح ففي معتبرة ابن سنان عنه عليه السلام قال: سمعته يقول في حمام منكّر: «الطير الأهلّي من غير حمام الحرم، من ذبح طيراً منه وهو غير محرم، فعليه أن يتصدق بصدقة أفضل من ثمنه، فإن كان محرماً، قشاه عن كلّ طير»^١.

و في صحيحه عنه عليه السلام أنّه قال في محرم ذبح طيراً: «إنّ عليه دم شاء بهريقه، فإن كان فرخاً، فجدي أو حمل صغير من الضأن»^٢.

٥. الرمي ففي صحيح ضريس قال: سألت أبا جعفر عن رجلين محرمين رميا صيداً فأصابه أحدهما؟ قال: «على كلّ واحد منهما الفداء»^٣.

و في صحيح أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل رمى طيراً وهو محرم، فكسر يده أو رجله، فذهب الظبي على وجهه فلم يدر ما صنع؟ قال: «عليه فداؤه».

و قريب منه صحيح عليّ في رمي صيد^٤.

و في ذيل صحيح أبي بصير السابق عن الصادق عليه السلام في رجل رمى طياً، فكسر يده أو رجله ... فإنّه رآه بعد ذلك مشى؟ قال: «عليه ربع ثمنه»^٥.

و في صحيح عليّ عن الكاظم عليه السلام عن رجل رمى صيداً فكسر يده أو رجله وتركه، فرعى الصيد؟ قال عليه السلام: «عليه ربع الفداء»^٦.

و في صحيح مسع عن الصادق عليه السلام: «إذا رمى المحرم صيداً وأصاب «إثنين، فإنّ عليه كفارتين جزأهما»^٧.

واعلم أنّه ادّعى الإجماع على عدم وجوب الفدية بالرمي الذي علم عدم تأثيره في

الصيد وإن أتم، و أمّا لو جرحه ثم رآه مستويّاً صحيحاً، ففيل بضمّان أرسته زمن الجرح؛ لأنّها إصابة مضمونة. و قيل: ربع القيمة؛ لصحيح عليّ عن الكاظم عليه السلام، وإن لم يعلم حال الحيوان المصاب، لزمه الفداء، وكذا إذا أصابه و لم يعلم أنّه أثر فيه أو لا، كما عن جمع.

٦. الاشتراء ففي صحيح أبي عبيدة عن الباقر عليه السلام قال: سألت عن رجل اشترى لرجل محرم بيض نعام فأكله المحرم؟ قال: «على الذي اشتراه للمحرم فداء» قلت: و ما عليهما؟ قال: «على المحلّ جزاء قيمة البيض درهم، و على المحرم الجزاء لكلّ بيضة شاء»^٨.

و لا خلاف فيه. و عن ثاني الشهيدين عليه السلام الاتفاق عليه.

٧. إصابة الصيد وغيره، ففي روايات كثيرة جدّاً ثبوت الكفارة بها، لكنّ الظاهر عدم استقلالها في قبال سائر العتوانات، بل هي ترجع إليها.

٨. إغلاق الباب، ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في رجل أغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات؟ قال: «يتصدق بدرهم، أو يطعم به حمام الحرم»^٩.

و في صحيح إبراهيم و سليمان، قالوا: قلنا لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أغلق بابيه على طائر؟ فقال: «إن كان أغلق الباب بعد ما أحرم، فعليه دم شاء»^{١٠}، و إن كان أغلق الباب قبل أن يحرم، فعليه ثمنه»^{١١}.

و في صحيح التواضلي قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم أغلقوا الباب على حمام من حمام الحرم؟ فقال: «عليهم قيمة كلّ طائر بشرى به علفاً لحمام الحرم».

و عن الكافي: «قفّلوا الباب»^{١٢}.

أقول: لاحظ تفصيل المسألة في المظنّولات.

١. المصدر، ص ١٩٣ و ١٩٧.

٢. المصدر، ص ١٩١.

٣. المصدر، ص ١٩٢.

٤. المصدر، و في نسخة تهذيب الأحكام: «و إن عليه كلّ طائر شاء، و كلّ فرخ حلال، و إن لم يحرك قدركم، و لم يرض نصف درهم».

٥. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٠٧.

٦. المصدر، ص ٢١٧.

١. المصدر، ص ١٩٣ و ١٩٧.

٢. المصدر، ص ١٩١.

٣. المصدر، ص ١٩٢.

٤. المصدر، ص ١٩٢ و ١٩٣.

٥. المصدر، ص ١٩٢.

٦. المصدر.

٧. المصدر، ص ٢١٧.

٩. القتل. قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعَمَّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ بِكُمْ هَذَا بِأَلْفِ الْكَفَّيَّةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ».

أقول: إطلاق الآية يشمل الحرم والحل، وإحرام العمرة والحج، كما أن ظاهرها التخيير بين الحيوان المماثل للمقتول، والطعام، والصيام، لكن المستفاد من الروايات هو الترتيب، وعليه تحمل الآية حمل المطلق على المقيد، كما هو المنقول عن المشهور، ومقتضى إطلاق الآية ثبوت الكفارة في قتل كل حيوان يزي ممتنع بالأصالة وإن لم يكن من مأكول اللحم وهي الحيوان المماثل من الأنعام، ويثبت المماثلة بشهادة العدلين. نعم، لا تحتاج إليهما فيما تثبت المماثلة بالروايات الواردة عن أئمة العترة عليهم السلام، وفي غيرها يرجع إليهما. نعم، لا تشمل الآية الحيوانات التي لا مثل لها في الأنعام، كجملة من صغار الحيوانات، بل ربما يدعى انصراف الصيد إلى حلال اللحم فقط، لكنه غير ثابت بنحو يعتمد عليه.

وإليك بعض الروايات الواردة حول الموضوع:

١. صحيح حرير عن الصادق عليه السلام الوارد حول الآية: «في النعامة بدنة، وفي حمار وحش بقرة، وفي الظلي شاة، وفي البقرة بقرة». وقريب منه حسنة سليمان عنه عليه السلام و زاد: «و فيما سوا ذلك قيمته».

٢. في صحيح ابن مشكان عن الصادق عليه السلام: «من وجب عليه فداء صيد أصابه وهو محرم، فإن كان صاحباً نصره عليه الذي يجب عليه يمسي. وإن كان معتمراً نصره، بمكة مثالة الكعبة». وفي صحيح ابن حازم عنه عليه السلام، عن كفارة العمرة المفردة أين تكون؟ فقال: «وبدنة إلا أن يشاء صاحبها أن يطرأها إلى متى ويجعلها بمكة أحب إليه من أفضل». وفي صحيح محمد بن أبي الحسن عليه السلام، عن الظاهر للمحرر من أدى مطر أو شمس؟ فقال: «وأي شيء يذبحه بدنة منى». راجع: التفتازاني، ص ٩٤٦ و ٩٤٨.

أقول: أنا الوسط، فلا بأس بالالتزام به في مورد - وهو العمرة المفردة - خلافاً للجماعة، أو للمشهور، لكن في غير كفارة الصيد: تقدم القرآن على الخبر في مورد الاجتهاد في فرض التعارض بمضمون من وجه، فإنهم، وأنا كفارة غير الصيد في الحج والعمرة، فلا دليل على تعيين مكانها سوى الصحيح السابق، بل إطلاق معتبره إسحاق يدل على استحالة على نفسه، لكن المشهور أن ما يلزم للمحرر من فداء يذبحه أو ينصره بمكة إن كان معتمراً، أو يمسي إن كان صاحباً، والله العالم. فراجع: المصدر، ص ٩٤٧.

٣. المائدة: ٥٦/٥٥.

٤. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٨٦.

و هذا الذيل يعطي حكماً كلياً وهو وجوب التصديق بقيمة الصيد المقتول في غير ما نبت ذبح المثل، كما لا يخفى، لكنه يقال: إنه مخالف للآية المتقدمة إلا أن يحصل على التخيير بينه وبين الذبح، ويحمل القيمة على إطعام الطعام، كما في الآية.

نعم، في غير المماثل للأنعام بحكم العدلين إذا لم يكن له تقدير شرعي يجب القيمة لهذه الرواية، ولا خلاف فيه أيضاً، والأحسن رد علم الحسنة إلى من صدرت عنه؛ لأن ظاهره تخصيص مدلول الآية بثلاثة حيوانات فقط، وهو كما ترى.

٢. صحيح يعقوب عنه عليه السلام، قلت: المحرم يقتل نعامة؟ قال: «عليه بدنة من الإبل»، قلت: يقتل حمار وحش؟ قال: «عليه بدنة»، قلت: البقرة؟ قال: «بقرة».

قلت: مقتضى الجمع بينهما التخيير في الحمار الوحشي بين البدنة والبقرة، وإن فرض مخالفته للفهم العرفي يقع التعارض بينهما، فيرجع في المثلية إلى شهادة العدلين.

٣. صحيح أبي عبيدة عنه عليه السلام: «إذا أصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوم جزاءه من النعم دراهم، ثم قومت الدراهم طعاماً، ثم جعل لكل مسكين نصف صاع، فإن لم يقدر على الطعام، صام لكل نصف صاع يوماً».

فالرواية خاصة بما إذا كان المكلف متمكناً من بذل القيمة، لكن الحيوان المماثل للمقتول لا يوجد حتى يشتريه، ولذا جعل لكل مسكين نصف صاع حتى تمام قيمة الجزاء عن النعم، ويمكن أن يحمل عليه قوله: «فإن لم يقدر على الطعام» على هذه الصورة أيضاً، ولا أقل من أنه مطلق يقتد بالصحيح الآتي الصريح في عدم تمكّن المكلف من بذل القيمة، فلا منافاة بينه وبين غيره، فلاحظ.

ثم الذي يجب بذله هو ما يسمى طعاماً للآية، وهذه الرواية وغيرها دون خصوص البقر، كما يظهر من بعض عبارات.

٤. صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام: «من أصاب شيئاً فداؤه بدنة من الإبل».

١. المصدر، ص ١٨٢.

٢. المصدر، ص ١٨٢.

٣. جملة فداؤه بدنة من الإبل صفة كلمة ميسراً، وليست بخير، كما يظهر من العباد، الواردة في البقرة، ولا بد أن يكون كذلك.

لم يجد ما يشتري (به بخ) بدنة فأراد أن يتصدق، فعليه أن يطعم ستين مسكيناً، كل مسكين مدّاً، فإن لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً، مكان كل عشرة مساكين ثلاثة أيام، ومن كان عليه شيء من الصيد، فداؤه بقرة، فإن لم يجد فليطعم ثلاثين مسكيناً، فإن لم يجد، فليصم تسعة أيام، ومن كان عليه شاة، فلم يجد، فليطعم عشرة مساكين، فمن لم يجد، فصيام ثلاثة أيام^٢.

و قريب منه صحيح أبي بصير - بطريق الصدوق -^٣، وغير علي بن جعفر^٤.

٥. صحيح زرارة و محمد بن مسلم عنه عليه السلام في رجل قتل نعامة؟ قال: «عليه بدنة، فإن لم يجد، فإطعام ستين مسكيناً، فإن كانت قيمة البدنة أكثر من إطعام ستين مسكيناً لم يزد على إطعام ستين مسكيناً، وإن كانت قيمة البدنة أقل من إطعام ستين مسكيناً لم يكن عليه إلا قيمة البدنة»^٥.

أقول: الظاهر عدم الخصوصية في النعامة، فيجري الحكم في غيرها أيضاً، فيقتد به ما قبله، والمتحصل مما سبق أمور:

الأمر الأول: إن من عنده قيمة الحيوان المماثل لكنه لا يوجد ليشتريه، فعليه صرف القيمة في الطعام، لكل مسكين مدان - أي نصف صاع -، فإن لم يمكن تحصيل الطعام أيضاً، عليه أن يصوم لكل نصف صاع يوماً، كما هو مدلول صحيحة أبي عبيدة، وعليه تحمل صحيحة ابن مسلم^٦، ولم أجد من ذكر هذا الوجه.

الأمر الثاني: غير المتمكن من قيمة الجزاء في البدنة عليه أن يطعم ستين مسكيناً، لكل مسكين مد واحد، ومع عدم القدرة عليه صوم ثمانية عشر يوماً، وعن المشهور صوم ستين يوماً، ومع العجز عنه صوم ثمانية عشر يوماً، ولا دليل عليه بعد ما عرفت.

١. نعم، في حاشية بونس عن الصادق عليه السلام في انشطار إلى ميتة وهو يجد الصيد ذالاً، «يأكل الصيد وعليه فداؤه».

قلت: فإن لم يكن عندي؟ قال: «نقضه إذا رجعت إلى مالك».

٢. وسائل الشريعة ج ٩، ص ١٨٦.

٣. المصدر، ص ١٨٢.

٤. المصدر، ص ١٨١.

٥. المصدر، ص ١٨٥.

٦. المصدر.

مورد صحيح أبي عبيدة، وابن مسلم، وهكذا الكلام فيما إذا عجز عن قيمة البقرة و الشاة والإطعام؛ إذ عليه الصوم تسعة أيام، وفي الثانية ثلاثة أيام.

الأمر الثالث: إنما يجب إطعام الستين والثلاثين والعشرة إذا لم تقل قيمة البدنة و البقرة و الشاة عن قيمة الإطعام، وإلا يكفي في الإطعام بما يساوي قيمتها، وهل ينقص من أيام الصوم المعدودة السابقة إذا عجز عن الإطعام في هذا الفرض بمقتضى قوله: «مكان كل عشرة مساكين ثلاثة أيام»، أو لا؟ فيه وجهان. نعم، لو زادت عنه كفي إطعام العدد المذكور والفاضل له؛ لصحيح زرارة وابن مسلم، وللتحديد في غيره.

بقي الكلام في قتل غير ما تقدم من الحيوانات و جزائها، فنقول:

١. في صحاح ثلاثة عن الصادق عليه السلام والكاظم عليه السلام: «إن في الأرنب دم شاة»^١.

أقول: ومع العجز عنها صوم ثلاثة أيام، ومع وجود الثمن و فقدان الشاة، يطعم الطعام، ومع عدمه يصوم لكل مدين يوماً، لما مر. وهذا الكلام مطرد في كل ما وجب عليه الشاة، كما هو المشهور المدعى عليه الإجماع.

و أما الغلب، فالأظهر إلحافه بالأرنب حكماً، فإن صاحب المنهاج لم يجد خلافاً فيه، وهذا يكفي لإثبات المماثلة المذكورة في الآية؛ فإن فتوى المجتهدين يد أقوى من حكم العدلين بها، وإن كان الرواية الواردة فيه ضعيفة سنداً، لكن المعتمد إطلاق الآية للمشاركة بضميمة فتوى العلماء إلا أن يقال: إن فتوى العلماء غير مستند إلى ادعاء المماثلة، بل إلى الرواية الضعيفة، ولا نقول بالانجبار، فتأمل.

٢. في حسنة سليمان عن الصادق عليه السلام، قال: «وجدنا في كتاب علي عليه السلام في القطاة: إذا أصابها المحرم حمل فد فطم اللبن و أكل من الشجر».

و في حسنة أخرى له عن الباقر عليه السلام، قال: «في كتاب أمير المؤمنين عليه السلام؛ من أصاب قطاة أو حجلة أو دراجة أو نظيرهن، فعليه دم»^٢.

أقول: لا يعد في حمل الدم في هذه الرواية على ما في سابقها حتى بالنسبة إلى

١. المصدر، ص ١٨٩.

٢. المصدر، ص ١٩٠.

٣. المصدر.

غير القطاة، لوحدة المصدر، وهو كتاب علي عليه السلام، ولقوله: «أو نظيرهن»، ولا خلاف فيه أيضاً بيده صاحب النجواهر، ولا بد في إلحاق نظائرهن بهن أيضاً لقوله عليه السلام: «أو نظيرهن».

وفي الكلام في تفسير «الحمل» - بالنحرى -، فمن جملة من كتب العلامة أن حده أن يكمل له أربعة أشهر، وأن أهل اللغة يسمون ولد الضأن حملاً، وعن أدب الكتاب: «فإذا بلغ أربعة أشهر وفصل عن أمه، فهو حمل وخروف والأثنى خروقة».

وعن بعضهم ما يخالفه، وهل يجري في صورة تعدد أو عدم القدرة على اشتراؤه ما سبق فيه وجهان.

٢. في صحيح مسيب عنه عليه السلام: «في البربع، والتنفذ، والضبع إذا أصابه المحرم، فعليه جدي، والجدي خير منه، وإنما جعل هذا لكي يتكفل عن فعل غيره من الصيد»^١.

أقول: الجدي: - على ما قيل - الذكر من أولاد المعز في السنة الأولى.

وقيل إنه ما تضعه أمه إلى أن يرعى ويقوى، وقيل إنه من أربعة أشهر إلى أن يرعى، وقيل غير ذلك.

وعلى كل، لا يلحق بالثلاثة غيرها من نظائرها في وجوب الجدي.

٤. في صحيح معاوية، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: محرم قتل عطاية، قال: «كف من طعام»^٢.

٥. في صحيحة معاوية، عنه عليه السلام: «إن في قتل الزنبور عمداً شيئاً من الطعام إذا لم يرد، وإن أراد الإنسان، فجاز قتله»^٣، والظاهر عدم الكفارة حينئذ.

٦. في صحيح حرير، عنه عليه السلام: «المحرم إذا أصاب حمامة، ففيها شاة، وإن قتل فراخه ففيه حمل، وإن وطئ البيض، فعليه درهم»^٤.

وفي صحيح ابن سنان عنه عليه السلام في محرم ذبح طيراً: «إن عليه دم شاة بهريته، فإن كان فرخاً، فجدي أو حمل صغير من الضأن»^١.

وفي صحيح صفوان عن الرضا عليه السلام: «من أصاب طيراً في الحرم وهو محمل، فعليه القيمة، والقيمة درهم؛ ليشترى غلفاً لحمام الحرم»^٢.

أقول: المذار هو قيمة وقت القتل، ولا خصوصية للدرهم؛ فإنه إنما ذكر في هذه الرواية وغيرها من جهة أنه قيمة الطير في تلك الزمان، لكن ربما يلوح من صحيح ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام: «في قيمة الحمامة درهم، وفي الفرخ نصف درهم، وفي البيض ربع درهم»، إن الدرهم قيمة الحمامة شرعاً.

وفي النجواهر:

مع إطلاق الأصحاب وجوب الدرهم من غير التفات إلى القيمة السوقية، وفي المدارك:

إن المتجه اعتبار القيمة مطلقاً، قلت: لكنه مخالف لكلام الأصحاب المقطوع فيه بعدم

إرادة كون ذلك قيمة سوقية له، ضرورة اختلاف الأزمنة والظهور...

أقول: والاحتياط سبيله واضح، ولا يجوز تركه.

وفي صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «إن قتل المحرم حمامة في الحرم، فعليه شاة، ومن الحمامة درهم أو شبهه يتصدق به، أو يطعمه حمامة مكّة، فإن قتلها في الحرم وليس بمحرم، فعليه ثمنها».

والمستفاد من التصريح المزبورة أن على المحرم القاتل في الحرم شاة و ثمن الحمامة، وعلى المحرم القاتل في غير الحرم شاة، وعلى المحل القاتل في الحرم قيمة درهم، وعليه في قتل الفرخ نصف درهم، وفي البيض ربع درهم؛ لصحيح ابن الحجاج على ما مر، كما أن على المحرم في قتل الفراخ حمل أو جدي، وفي وطء البيض درهم قبل تحرك الفرخ فيه.

وأما بعده، ففي صحيح علي عليه السلام: «التصدق عن كل فرخ بشاة، وقد حملت الشاة على

١. المصدر، ص ١٩٦.

٢. المصدر، ص ١٩٥.

٣. المصدر، ص ١٩١.

١. المصدر، ص ١٩١.

٢. المصدر، ص ١٩٢.

٣. المصدر، ص ١٩٣.

٤. المصدر، ص ١٩٤.

الحمل، وإطلاقه يشمل المحل أيضاً. وهو المنقول عن المشهور المدعى على بعض صورها الإجماع. ولا فرق بين كون الحيوان المنقول في المحل أو الحرم، لكن الالتزام به مشكل، كما ذكره صاحب الجواهر أيضاً بعد أن كان القائل في الحرم، كما يدل عليه صحيح مسموع^١.

وفي حسنة حرمان عن الياقوت^٢، قلت له: محرم قتل طيراً فيما بين الصفا والمروة عمداً؟ قال: «عليه الفداء والجزاء وبعزر»^٣. قال: قلت: فإنه قتله في الكعبة عمداً؟ قال: «عليه الفداء والجزاء، وضرب دون الحد، ولقيام (بقلب خ) للناس كي ينكل غيره»^٤. أقول: وجوب ذبح النشاء للطير والحمامة، وجوب الحمل في قتل الفراخ مشكل جداً بملاحظة الممانعة المعتبرة في الآية، فلا بد من حمل ما دل عليه من الروايات على اللدب مثلاً، والرجوع إلى اعتبار الممانعة، ومع فقدتها فإلى الإطعام بالقيمة.

٧: في صحيحة أبي ولاد: خرجنا ستة نفر من أصحابنا إلى مكة، فأوقدنا ناراً عظيمة في بعض المنازل أردنا أن نطرح عليها لحماً نكفيه وكنا محرمين، فمر بنا طائر صاف، قال: حمامة أو شيهها، فاحترق جناحا فسقط في النار فمات ... فقال: (أي الصادق عليه السلام): «عليكم فداء واحد، ودم شاة، وبه تشركون فيه جميعاً؛ لأن ذلك كان منكم على غير عمد، ولو كان ذلك منكم تعمداً لبقع فيها الصيد، فوقع، ألزمت كل رجل منكم دم شاة». قال أبو ولاد: وكان ذلك سنأ قبل أن تدخل الحرم^٥.

أقول: فيه الإشكال المتقدم.

٨: في قتل جرادة نمرقة، وفي قتل كثير منها كف من طعام، وفي قتل أكثر منها شاة، كما يستفاد من مجموع الروايات^٦، لكن المشهور المدعى عليه الإجماع - على ما في الجواهر - أن في قتل الكثير شاة، كل ذلك إذا أمكن التحرر منها وإلا فلا إثم ولا كفارة، كما في صحاح الأخيار^٧.

تنبيه

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في محرم أصاب صيداً، قال: «عليه الكفارة». قلت: فإن أصاب آخر؟ قال: «فإذا أصاب آخر، فليس عليه الكفارة وهو مثل قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ﴾»^١.

أقول: ذيل الرواية قرينة على اختصاص الحكم بصورة تعمد المحرم، ففي غيره يرجع إلى إطلاق صحيح معاوية الدال على تكرار الكفارة بتكرار الصيد^٢، ولا مانع من جريانه في صورة تعمد المحل في الحرم، وفي جريانه في المحرم العامد مع تعدد الإحرام إشكال.

٩: كسر البيض ولو بوطء المركب. في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «من أصاب بيض نعام وهو محرم، فعليه أن يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الإبل ...، فما نتجت الإبل فهدياً بالغ الكعبة»^٣.

وفي صحيح الكنتاني عنه عليه السلام في محرم وطئ بيض نعام فشدخها؟ فقال: «قضى فيها أمير المؤمنين عليه السلام أن يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الإبل الإناث، فما نفعه وسلم كان التناج هدياً بالغ الكعبة ... ما وطئته أو أوطأته بعيرك أو دابتك وأنت محرم، فعليك فداؤه»^٤.

و صحيح علي عن الكاظم عليه السلام عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض قراخ؟ قال: «عليه لكل فرخ قد تحرك بعير ينحره في المنحر»^٥. قلت: فأين المثلية المعتبرة في القرآن؟ وليس الكسر أشد من الصيد ظاهراً وأنا فيه متوقف.

وفي حسنة سليمان عن الصادق: «في كتاب علي عليه السلام في بيض القطاة بكارة من

١. المصدر، ص ٢٤٥.

٢. المصدر، ص ٢٤٤.

٣. المصدر، ص ٢١٤.

٤. المصدر، ص ٢١٥.

٥. المصدر، ص ٢١٦.

١. المصدر، ص ٢٤٩.

٢. المصدر، ص ٢٤٦.

٣. المصدر، ص ٢١٦.

٤. المصدر، ص ٢٢٦.

٥. المصدر، ص ٢٢٣ و ٢٢٤.

الغنم إذا أصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الإبل»^١.

و في حسنة أخرى له عليه السلام، سأله عن محرم وطئ بيض القطاة فشده؟ فقال: «يرسل الفحل في مثل غدة البيض من الغنم، كما يرسل الفحل في مثل غدة البيض للنعام من الإبل»^٢.

أقول: وحمل على ما إذا ما لم يتحرك فرخه. ومع العجز عن إرسال الإبل في مثل أعصارنا، فمن كل بيضة شاة، ومع العجز عنه التصديق على عشرة مساكين، لكل مسكين مئة، ومع العجز عنه الصيام ثلاثة أيام، كما عن المشهور، و مندركهم خير علي بن حمزة الضعيف، وعن جماعة إجراء هذا الحكم في صورة العجز عن إرسال فحولة الغنم في كفارة كسر بيض القطاة أيضاً ولا دليل عليه.

و في صحيح علي عن الكاظم عليه السلام عن رجل كسر بيض الحمام و في البيض فراخ قد تحرك؟ فقال: «عليه أن يتصدق عن كل فرخ قد تحرك فيه بشاة، و أن يتصدق بلحومها إن كان محرماً، و إن كان الفراخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقماً (درهماً أو شبهه)، أو يشري به علفاً (لطيروحه) لحمام الحرم»^٣.

هذا هو المعتمد في قيمة كسر البيض، بل يكفي به مع درهم، كما في صحيح ابن الحجاج السابق، و أما بدلية الشاة عن فرخ متحرك، فإنما فيها من المتوقفين.

١٠- الإمساك مع الصوت، ففي حسنة بكير عن الباقر عليه السلام في رجل أصاب ظبياً، فأدخله الحرم، فمات الظبي في الحرم؟ فقال: «إن كان حين أدخله خلت سبيله فلا شيء عليه، و إن أمسكه حتى مات، فعليه الفداء»^٤.

و في الجواهر

(أو لو أمسك المحرم صيداً في الحرم فذبحه محرم آخر، فمن كل منهما فداء) كاملاً

بلا خلاف أجده بيننا، بل عن الخلاف و التذكرة الإجماع عليه، بل ولا إشكال قطعاً

في الثاني، بل في الأول لأولوية من الضمان بالدلالة ... (أو لو كانا في الحرم تضاعف الفداء) بوجوب القيمة معه ... (أو لو كانا محليين في الحرم لم تضاعف) لعدم هتكه غير حرمة الحرم ...^٥

بقي في المقام أمور

الأمر الأول: الصيد هو الحيوان الممنوع حلالاً أو حراماً بالأصالة على الأظهر، فيحرم قتله، بل المستفاد من بعض الأخبار المعتبرة^٦ حرمة قتل مطلق الدواب و إن فرض عدم صدق الصيد عليه، فجاز قتل غير الممنوع و لو صار محتجباً بالعرض، وقد ادعى عليه الإجماع، كما أن الممنوع بالأصالة لا يجوز قتله و إن صار أهلياً بالعرض؛ للأصل أو الإطلاق، و قد ادعى عليه الإجماع أيضاً، و يجوز صيد البحر كتابياً و سنة و إجماعاً، و قتل ما يخاف منه على نفسه^٧.

الأمر الثاني: يجوز قتل الأفعى، و العقرب، و الفأرة، و الأسود، و رمي الغراب، و الحداة، كما في الروايات^٨، و في جواز قتل كل حيثة لم ترد المحرم إشكال.

و في الصحيح: «يقتل المحرم الزبور، و النسر، و الأسود الغدير، و الذئب، و ما خاف أن يعدو عليه»^٩، و قال: «الكلب العقور هو الذئب».

أقول: فلا بأس بقتلها، و يجوز قتل سباع الطير الضارب لحمام الحرم؛ لرواية معتبرة^{١٠}.

الأمر الثالث: لا ملازمة بين الكفارة و الحرمة، و لا بين الجواز و عدم الكفارة، فلا يكفي الحرمة لإثبات الكفارة، كما أن ثبوتها لا يكفي للحكم بالحرمة، فلا بد في إثبات كل منهما من دليله الخاص، و هذا ما يستفاد من مجموع الروايات.

١. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٢٧٨.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ١٦٦.

٣. المصدر.

٤. المصدر.

٥. المصدر، ج ٩، ص ١٦٨.

٦. المصدر، ص ٢٢٧.

١. المصدر، ص ٢١٧.

٢. المصدر، ص ٢١٨.

٣. المصدر، ج ٢٩، ص ٢٢٩.

٤. المصدر، ص ٢٢١.

الأمر الرابع: ادّعى الإجماع على نفي الكفارة في قتل السباع ماضية كانت أو طائفة. أرادتك أو لم تردك. نعم، قيل بثبوتها في خصوص قتل الأسد إذا لم يرد المحرم؛ للرواية، وادّعى الإجماع عليها أيضاً، لكن الرواية ضعيفة، فعاله حال غيره، ويمكن أن نجعل هذا الإجماع مقيداً للآية، ومختصاً بقول الصادق عليه السلام في الصحيح في المحرم بصد الصيد: «عليه الكفارة في كل ما أصاب»، فتدبر.

الأمر الخامس: المشهور المدعى عليه الإجماع أن كل ما يلزم المحرم في الحل من كفارة الصيد فداء أو بدله، أو قيمته، أو المحل في الحرم من القيمة على الأصح يجتمعان على المحرم في الحرم، كما في الشرائع والجواهر.

واستدل له بصحيح معاوية: «إن أصبت الصيد وأنت حرام في الحرم، فأنفذه مضاعف عليك، وإن أصبت وأنت حلال في الحرم فقيمة واحدة، وإن أصبت وأنت حرام في الحل، فإنما عليك فداء واحد»^١، وبغيره.

قال صاحب الجواهر: □

فالتحقق وجوب القيمة على المحل في الحرم، وجوب الفداء على المحرم في الحل.

إن كان له فداء، وجوبه مع القيمة عليه في الحرم وإلا فقيمتان^٢.

الأمر السادس: إذا كان الصيد مملوكاً بضمن زائد على ما تقدم المسئل أو القيمة للمالك إذا أتلفه، وإذا عابه ضمنه الأرض جمعاً بين القواعد.

هذا بعض الكلام في كفارات الإحرام والحرم، ونساق الكلام فيها في المطولات.

٣٨٠ - ٣٨٣. كفارة الظهار

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ بَنَاتِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَنَاسَوا ذَلِكُمْ تُوعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين

١. المصدر، ص ٢١٢.

٢. المصدر، ص ٢١١.

٣. بيوهم الكلام، ج ٢، ص ٣٦٦.

مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَنَاسَوا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً^١.

أقول: هذه الكفارة غير واجبة بنفسية وإنما هي شرط جواز إباحة الوطء فقط، أو مع سائر أنواع الاستمتاع بعد الظهار، كما يظهر من الآية والروايات.

نعم، إذا وطئها قبل التكفير لزمه الكفارنان بلا خلاف معتد به بحديث بعض فقهاءنا المتأخرين. بل عن جماعة من الأعلام دعوى الإجماع عليه. وإليك الروايات المعنوية المربوطة بالمقام:

الرواية الأولى: صحيحة الحلبي^٢ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يظاهر من أمرأته... «لا يمسه حتى يكفر»، قلت: فإن فعل فعله شيء؟ قال: «إي والله إنه لآثم ظالم»، قلت: عليه كفارة غير الأولى؟ قال: «نعم، يعتق أيضاً رقية»^٣.

الرواية الثانية: صحيحة الآخر عنه عليه السلام: «فإن واقع قبل أن يكفر؟ قال: «يستغفر الله ويمسك حتى يكفر»^٤.

أقول: لا يبعد حمله على أن يكفر بكفاريتين بقرينة الرواية الأولى الناصّة على ذلك وإن كان ظاهرها نفي الكفارة الثانية، وأن معنى قوله عليه السلام: «حتى يكفر»: يكفر كفارة أولى.

الرواية الثالثة: صحيح أبي بصير عنه عليه السلام: «إذا واقع المرأة الثانية قبل أن يكفر، فعليه كفارة أخرى ليس في هذا اختلاف»^٥.

أقول: إن كان المراد من المرة الثانية، الثانية بالنسبة إلى الواقعة الواقعة قبل الظهار، فينطبق الصحيح على الصحيح الأول، وإن كان المراد منها بالنسبة إلى ما بعد الواقعة المذكورة، فلا ينالني الأول أيضاً، فإنّ ذلك يثبت الكفارة للمرة الأولى، وهذا للثانية. وبه استدلال للمشهور على وجوب تكرير الكفارة بتكرّر الوطء، وبظهور الأدلة في كون الوطء قبل التكفير سبباً لها.

١. المحاذلة (٥٨٦): ٣ و ٤.

٢. بناء على أن المراد بأبي بصير الواقعي في سننه هو حماد بن عثمان.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٤٢٧.

٤. المصدر، ص ٥٢٦.

٥. المصدر.

نعم، لا دليل في ورود الرواية في خصوص الظهار، إلا أنه مظنون، ولعل هذا الظن مع فهم المشهور يكفي لإثباته.

نعم، لا إشكال في تكرار الكفارة بتكرار الظهار، وقد دلّ عليه جملة من الروايات المعتبرة سنداً، لكن في صحيحة ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام في رجل ظاهر من امرأته أربع مرات في كل مجلس واحدة، قال: «عليه كفارة واحدة»^١.

ظاهرها تعدد مجالس الظهار أي ظاهرها في كل مجلس مرة واحدة، فتقيد تلك الروايات الدالة على تعدد الكفارة بوقوعها في مجلس واحد، وإن فرض إرادة وحدة المجلس من صحيح ابن الحجاج، كان مقتضى الجمع تقيد تلك الروايات بتعدد المجالس، لكنه لا قائل به، كما عن الشهيد الثاني^٢.

وأما ما أورده صاحب الجواهر^٣ على هذا الجمع فهو غير قوي، ويمكن سقوط الصحيحة عن الحجته بمخالفتها لإطلاق القرآن.

ولو ظاهر من أربع بلفظ واحد، كان عليه عن كل واحدة كفارة، كما عن المشهور المذعّى عليه الإجماع، ويدلّ عليه صحيح حفص و صفوان^٤، لكن في صحيح غياث عن الصادق، عن أبيه، عن علي عليه السلام في رجل ظاهر من أربع نسوة، قال: «عليه كفارة واحدة»، وحكم في الجواهر بأنه فاقد لشروط الحجّة، ولعله لأجل إغراض المشهور عنه. ثم إنه مطلق يشمل فرض تعدد صيغ الظهار أيضاً، بل تعدد المجالس أيضاً، فيزيد في معارضاته، فسقط لمخالفتها لإطلاق القرآن، فتأمل.

الرواية الرابعة: صحيح جميل عن الصادق عليه السلام ... قلت: فإن صام (أي المظاهر) فمرض فأفطر، (يستقبل أو يتم ما بقي عليه؟ قال: «إن صام شهراً ثم مرض استقبل، فإن زاد على شهر يوماً أو يومين بنى عليه»^٥.

أقول: فيه بحث نذكره في آخر بحث كفارة إفطار رمضان، فلاحظ.

الرواية الخامسة: صحيح أبي بصير عنه عليه السلام في رجل ظاهر من امرأته، فلم يجد ما يعتق، ولا يقوي على الصيام؟ قال: «يصوم لثمانية عشرة يوماً لكل عشرة مساكين ثلاثة أيام»^١.

أقول: والأظهر عدم اشتراط التتابع في صوم هذه الأيام؛ لعدم دليل معتبر عليه.

فائدة

إذا عجز المظاهر من خصال الكفارة، هل يحرم عليه الوطء حتى يجد ما يكفر كما عن الأكثر، أو يجزيه الاستغفار كما عن الأكثر أيضاً؟ ويدلّ على كل منهما رواية معتبرة سنداً^٢ والجمع الدلالي لا يخلو عن إشكال، وبعد تساقطهما بالتعارض يرجع إلى إطلاق منع القرآن أو تسقط الدالة على الاستغفار بمخالفتهما لإطلاق القرآن.

٣٨٤ - ٣٩٠. كفارة الإفطار في رمضان

من أفطر يوماً من شهر رمضان عمداً و عصباناً، يجب عليه عتق رقبة، أو صوم شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً.

ففي صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام في رجل أفطر من شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غير عذر، قال: «يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكيناً، فإن لم يقدر تصدّق بما يطيق»^١.

وفي صحيح محمد بن النعمان عن الصادق عليه السلام: «أنه سئل عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان؟ قال: «كفارته جريبان من طعام وهو عشرون صاعاً»^٢.

لكن في موثقة عبد الرحمن عنه عليه السلام: «... خمسة عشر صاعاً لكل مسكين مد بمد

١. المصدر، ج ١٥، ص ٥٥٨.

٢. المصدر، ص ٥٥٤ و ٥٥٥.

٣. من أهدر الإكراه والجبر، بل الثاني ليس فيه شك، والظاهر أن الإفطار المستند إلى الجهل ولو من التصبر ليس إفتاراً عن عمد، نعم، للمنفردة الذي يرضخ في رأيه حوال الإلتفات بمصطلح ظاهر، فلاحظ.

٤. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٢٩.

٥. المصدر، ص ٣٠.

١. المصدر، ص ٥٢٢.

٢. المصدر، ص ٥٢٤.

٣. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ١٤٦.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٥٢٥.

٥. المصدر، ج ٧، ص ١٧٦ ج ١٤، ص ٥٤١.

النبي ﷺ أفضل^١، فيحمل المشركون على الفضل.

فكفارة إقطار رمضان تخيرية، وما دلّ على الترتيب كخير علي بن جعفر^٢ وغيره ضعيف سنداً مع أن المسألة مودة لا ابتداء المكلفين، ولو كان كذلك، لبيان واشتهر ولم يجهله المشهور، حيث لا فلا. ومع التمسك يرجع إلى أصالة البراءة عن الوجوب التعييني عن الصيام مع القدرة عليه مثلاً، فلاحظ. وهذا هو المنقول عن المشهور، بل القول بالترتيب لم يعرف إلا عن النعماني، والسيد المرتضى وإن نسب إلى محتمل الخلاف.

ثم إن مقتضى إطلاق الروايات المتقدمة وغيرها عدم الفرق بين الإفطار بالحرام، وبين الإفطار بالحلال، لكن في رواية الهروي عن الرضا^٣: «... منى جامع حراماً، أو أفطر على حرام في شهر رمضان، فعليه ثلاث كفارات: عتق رقبة، وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستين مسكيناً، وقضاء ذلك اليوم^٤...» وقد التزم به جمع.

لكن سند الرواية ضعيف، وما في التمسك والحدائق^٥ من إثبات اعتباره غير مقنع. نعم، فتا رواية أخرى رواها الصدوق بإسناده عن محمد بن جعفر الأسدي فيما ورد عليه من الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري، يعني عن المهدي^٦: «فمن أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً بجماع محرّم عليه، أو طعام محرّم عليه، أن عليه ثلاث كفارات»^٧.

أقول: سند الشيخ الصدوق إلى الأسدي المذكور صحيح، والأسدي نفسه ثقة، والعمري حاله في الوثاقة والجلالة ظاهرة، فلا أدري لم لم يعتمدوا على هذه الرواية المعتبرة سنداً، وإنما اعتنوا بتلك الرواية الضعيفة، إلا أن يقال: إن جملة «يعني عن المهدي^٨» ليست من كلام العمري، بل هو من الأسدي، أو الصدوق، أو مشائخه الثلاثة الذين رووا هذا الخبر عن الأسدي له، فذكرها اجتهاد من أحدهم بحجة أن

١. المصدر، ص ٣٦.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٣٥.

٤. الحدائق الشافية، ج ١٣، ص ٢٢٢.

٥. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٣٦.

العمري لا يقني من قبل نفسه مع الغفلة عن اعتماد العمري في فتواه هذا على رواية الهروي الضعيفة، ويؤيده عدم هذه الجملة في تنقيح الذي هو المصدر لها ولذا جعل الرواية صاحب الحدائق - وهو اختياري - في قوة خير مرسل^١. والله سبحانه العالم. ثم إن للمقام قرواً تذكر أهميتها مستعينا بالله تعالى:

الفرع الأول: لا شك في تكرر الكفارة بتكرر المفطر في يومين أو أكثر، بل ادّعي عليه الإجماع بنفسه، وتنقيح أصالة عدم التداخل، وهو المفهوم من أخبار الكفارة أيضاً.

وأما تكررها بتكررها في يوم واحد، فلا دليل عليه، فإن الإفطار لا يصدق في استعمال المفطر ثانياً، فإن الصوم قد فسد وأنشأ بالمفطر الأول، وجوب الإمساك بعده - على تقدير ثبوته - وجوب تعدي، وليس بصوم جزماً.

نعم، يستفاد من بعض الروايات ثبوت الكفارة بنفس بعض الأفعال لا بعنوان كونه مفطراً، كالجماع والاستمناء، لكن الأظهر إلحاحهما بغيرهما: لا تصرف دليلهما إليه وإلا للزمت الكفارة بالوطء على المريض والمسافر اللذين لم يصوما في شهر رمضان وهو كما ترى.

وأما الروايات الواردة في تكرر الكفارة بتكرر الوطء^٢ فهي فاقدة لشروط الحجّة، فلا عبرة بها.

الفرع الثاني: مقتضى إطلاق أدلة الكفارة ثبوتهما بسجدة فعل المفطر سواء ثبت عدم وجوب صومه بعده لحادث قهري أو اختياري أم لا. وهذا هو المنقول عن المشهور. نعم، لنا أن نقول بأنه لا أمر بالصوم واقعاً من الأول في فرض حدوث الموانع الاضطرابية، بل الموانع الاختيارية التي جاز فعلها كالسفر، فلا موضوع للإطلاق حتى يكتفى به لكن لا بد له من إثبات أن الكفارة مستتية عن إفطار الصوم الواجب الصحيح لو لا المفطر المحرم، وهو شكلي، ولذا يجب الكفارة باستعمال المفطر وإن فسد

١. الحدائق الشافية، ج ١٢، ص ٢٢٢.

٢. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٣٦.

صومه أولاً بقصد الإفطار.

والحق أن بطلان الصوم من جهة نية الإفطار لا يضرب بوجود الكفارة وإلا لم يبق لها موضوع. وأما عدم وجوب الصوم بالسفر بقصد القرار، فلا يضرب بوجود الكفارة أيضاً لصحيح زرارة^١، وما أورد عليه السيد الحكيم^٢؛ هين؛ فإن المراد من «الآخر» في قوله^٣: «آخر النهار» هو الآخر الإضافي دون الحقيقي، فلاحظ. ومقتضى الاحتياط الواجب هو ثبوت الكفارة في مطلق السفر وإن لم يقصد به القرار عن الكفارة. وأما عدم وجوبه بالموانع التهرية، ففي ثبوت الكفارة وعدمها بالإفطار ترد^٤، والله العالم.

الفرع الثالث: إذا استكره الزوج الصائم زوجته الصائمة في الواقعة، فعليه كفارتان، وضرب خمسين سوطاً، كما في رواية مفضل^٥. وعن المحقق في شمعين: «إن سندها ضعيف، لكن علماءنا ادعوا على ذلك إجماع الإمامية، فيجب العمل بها، وتعلم نسبة الفتوى إلى الأئمة^٦ بأستهارها، انتهى».

وفي العروة وغيرها: «وإن أكرهها في الابتداء ثم طاعته في الأثناء، فكذاك على الأقوى وإن كان الأحوط كفارةً منها وكفارتين منه».

أقول: والمسألة مشككة، وإذا جامعها في نومها أو أكرهها على مقدمات الجماع حتى الموجبة لإنزالها، أو على الجماع وهو غير صائم لعذر، وكذا إذا زنا بالأجنبية مكرهاً لها، لا يجب عليه كفارتها وإن كان الجرم في الأخير أفحش، وذلك لعدم شمول الرواية المتقدمة لهذه القروض.

الفرع الرابع: مقتضى صحيح ابن سنان المتقدم وجوب التصديق بما يطبق في صورة العجز عن الخصال الثلاث، كما أن مقتضى صحيح أبي بصير^٧، وجوب الاستغفار في الصورة المفروضة، ومقتضى الجمع بينهما عرفاً ترتب الثاني على عدم الأول

بالارتكاز، والأحوط هو الجمع بين الأمرين.

وأما صوم ثمانية عشر يوماً مع العجز عن صوم الشهرين في غير الظهار، فقد استدل على وجوبه برواية ضعيفة سنداً ودلالة^٨.

الفرع الخامس: إذا تصدق بما يطبق أو استغفر ربه ولو مرة واحدة عند العجز عن العتق، وعن صيام الشهرين، وإطعام ستين مسكيناً، ثم تمكن من أحدها، هل يجب أم لا؟ فيه وجهان: من إطلاق النص الدال على كفائتها مطلقاً، ومن أن الكفارة غير مؤقتة، بل ولا دليل على كونها فورية، فيكون المراد من العجز المستمر، فرفعه في حين يكشف عن عدم تحقق الشرط رأساً، إذ لم يكن الشرط العجز الخيالي، بل العجز الحقيقي، فيلغو البدل، ويجب ما تمكن منه من أصل الكفارة^٩.

الفرع السادس: الإطعام إما بالإتباع، وإما بإعطاء كل فقير مثلاً مثلاً يصدق عليه الطعام. أما الأول، فظاهر. وأما الثاني، فثبوت في غير كفارة رمضان، وقد ادعى عدم القول بالفصل بين الكفارات، ولعله من جهة فهم عدم الخصوصية في أفرادها في مثل هذه الأحكام وهو غير بعيد. فالمراد من الإطعام بذله أو تملكه للفقير، وإلا لبقى التكليف حتى يتحقق الأكل في الخارج وهو مقطوع بعدم بملاحظة النصوص، كما قيل.

الفرع السابع: لا بد من إطعام ستين، ولا يكفي إطعام مسكينين ستين مرة، لأنه خلاف ظاهر الروايات، بل بعضها يدل على خلافه^{١٠}، وإذا تعدد استيفاء العدد، فمع التمكن من الصوم وجب اختياره، ومع العجز عنه يمكن القول بعدم وجوب تكرير إطعام المتمكن منه حتى يتم الستون لكن حكمي نفي الخلاف على وجوبه، بل عن ظاهر الشيخ الإجماع عليه، وبذلك عليه خير السكوني في كفارة اليمين^{١١}، وهذا هو أحوط، لكن الأحوط عدم الاكتفاء به إذا تمكن بعد ذلك من الصوم، أو إطعام ستين مسكيناً.

١. المصدر، ج ٦، ص ٢٦٩.

٢. عدلتا عنه في تعليقنا على صوم العروة الوثقى، ص ٤٢.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٥٦٥.

٤. المصدر.

٥. المصدر، ج ٦، ص ٢٦٩.

٦. مستمسك العروة الوثقى، ج ٨، ص ٢٦٠؛ جواهر الكلام، ج ١٦، ص ٣٠٦.

٧. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٢٨.

٨. المصدر، ج ١٥، ص ٤٩١.

الفرع الثامن: التابع المعتبر في صوم الشهرين في المقام وغيره أن يصوم شهراً أو يصوم من الآخر شيئاً أو أيتاماً منه، فإن عرض له شيء يطر منه أفطر ثم قضى ما بقي عليه، وإن صام شهراً ثم عرض له شيء فأفطر قبل أن يصوم من الآخر شيئاً، فلم يتابع أعاد الصوم كله، كما في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام ^١.

وإذا ترك التابع لعذر، كالمرض، والحيض، وغيرهما ولو قبل صوم شهر، ينسئ على ما صام، ولا يجب الاستئناف، كما يظهر من صحيح رفاعه ^٢، وإطلاقه يشمل صوم كفارة الظهار وغيره، بل هو متصوص في صحيحه الآخر ^٣، ومنه يتعين حمل صحيح جميل المتقدم في كفارة الظهار على الاستحباب.

الفرع العاشر: الظاهر أن نكاح الكفارة مطلقاً تعبدية يتوقف صحتها على قصد القرية.

□ كفارة الإفطار في قضاء رمضان

ذكرنا بحثها في حرف «ص» في عنوان «الصوم».

٣٩١-٣٩٦ كفارة القتل

تقدمت الإشارة إلى كفارة قتل الخطأ وقتل العمد في حرف «ص»، عند البحث عن الأصوام الواجبة وقد حققناها في كتاب «الدييات»، هذا تمام كلامنا في الكفارات وله الحمد.

٣٩٧. تكفين الميت المسلم

لا إشكال في وجوب تكفين الميت في الجملة، بل عده من الضروريات، كما أن كونه كفائياً أيضاً من الواضحات، فالاحتاج إلى البيان هو فروع المسألة.

١. هل الواجب لف الميت بالكفن فقط أو مع بذل الكفن أيضاً؟ ادعى الإجماع على الأول وهو الصحيح في غير ما دل النص على خلافه ^١. أمّا إذا كان للميت مال يفي بتمن الكفن فتمن الكفن من جميع المال؛ لصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام ^٢: «تمن الكفن من جميع المال» ^٣. و أمّا إذا لم يكن له مال و وجد الزكاة فتمن الكفن والحنوط والدفن من الزكاة كما في موثقة الفضل عن الكاظم عليه السلام ^٤، الدال على احتساب الكفن والحنوط والدفن من الزكاة ^٥. و أمّا إذا لم توجد الزكاة ولا غيرها فحكمه كما يلي: فلفني الضرر، أو لنههم عدم وجوب بذل الكفن من وجوب التكفين؛ للصحيح والموثقة في مورد بهما، فالواجب هو لف الميت بالكفن إذا وجد وإلا يدفن غارياً، ويسقط وجوب الكفن. وقيل: يجب على من يجب نفقة الميت في حال حياته عليه. ولكن لا دليل عليه.

و هل يجب تكفينه بالكفن إذا أمكن تحصيله من الزكاة أو من تبرع متبرع ولو بالسؤال ممن لا يشق سؤاله على السائل؟ فيه وجهان، الأخوط الأول للارتكاز.

٢. تشتط في الكفن أمور:

أولها: الطهارة، و ادعى الفاضلان الإجماع عليها، واستدل عليها أيضاً برواية الكاهلي عن الصادق عليه السلام ^٦: «إذا خرج من منخر الميت الدم أو الشيء بعد ما يغسل فأصاب العمامة أو الكفن، قرّض عنه» ^٧. لكن الكاهلي لم يثبت عندي حسنة. وفي معتبرة أخرى عنه عليه السلام ^٨: «إذا خرج عن الميت شيء بعد ما يكفن فأصاب الكفن، قرّض من الكفن» ^٩.

١. في الروايتين المعتبرتين أو رواية معتبرة أن كفن الزوجة على الزوج، ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين مسأرتها وإسارها، مسأرتها وكبرها، عقابها وجنونها، وكونها مدخولة أو غير مدخولة، والله أو مقطوعة، ناشزة أو مطبقة.
٢. في ثبوت الحكم على الزوج غير المكفّل إشكال أو منع. وإن قلنا بأن الكفن في الرواية - بفتح الفاء دون سكونه - إذ لا بعد في جريان دفع القلم حتى الأحكام الوضعية في غير ما علم ثبوته في حق غير المكفّل، كالصبي والمجنون، وفي إحقاق متون غير الكفن من تجهيزاتها وجهان؛ راجع المصدر، ج ٢، ص ٧٥٩.

٣. المصدر، ص ٧٥٨.

٤. المصدر، ص ٧٦٠. وفي الرواية دلالة على صفة دفن الميت، فدفن النظر في آخرها.

٥. المصدر، ص ٧٥٣.

٦. المصدر، ص ٧٢٢ و ٧٥١.

١. المصدر، ج ٢، ص ٢٧٣.

٢. المصدر، ص ٢٧٤.

٣. المصدر.

أقول: و يتم المطلوب بأولوية اعتبار الطهارة حدوداً منه بقاء، و بعدم الفرق بين دم الميت و سائر النجاسات، و بأن الغرض أحد أفراد الإزالة، و لا خصوصية له، فتأمل.
ثانيها: ستر لون بدن الميت بمجموع قطعات الكفن: لقول الباقرة في صحيح زرارة: «إنما الكفن المفروض ثلاثة أثواب، أو ثوب ثام لا أقل منه يوارى فيه جسده كله»^١.

لكن يمكن أن يناقش فيه بأن الموارد فيه في مقابل قصر الثوب عن الجسد، لا في مقابل عدم حكاية الكفن عنه، كما يفهم من الظرف، نعم، لو كان يدل «فيه» «به» لزم الاستدلال^٢.

و استدلال له أيضاً بأن الستر مأخوذ في مفهوم الكفن؛ فإنه بمعنى التغطية و الموارد، و بأن وجوبه معلوم من مذاق الشرع، و يمكن أن يجاب عن الأول بما أوردناه على الرواية و عن الثاني بعدم حصول العلم به منه، و أمّا اعتباره في كل قطعة، فإن قلنا بأنها واجبات نفسية، فالكلام فيه هو الكلام في مجموعها، و إن قلنا بأنها أجزاء واجب واحد، فلا دليل عليه، و الأحوط لزوم الاعتبار، بل هو الأظهر في العمدة، بل في غيرها؛ الرواية الفضل^٣، فافهم.

ثالثها: حليته؛ فإن التصرف في مال الغير حرام، فلا يقع مصداقاً للواجب بالضرورة.

رابعها: أن لا يكون حريراً و إن كان الميت طفلاً أو امرأة؛ للإجماع المدعى في لسان جمع من المحققين، ففي صحيحة محمد بن عيسى عن الحسين بن راشد، قال: سألت عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب (القصب) اليماني من قرء، و قطن، هل يصلح أن يكفن فيها الموتى؟ قال: «إذا كان القطن أكثر من القرء، فلا بأس»^٤.

١- المصدر، ص ٧٢٦.

٢- نقل السيد البروجردي عن «الكافي» كلمة «به» مكان كلمة «فيه» في حاشية جامع الأحاديث، ج ١، ص ٢٨٠.

٣- وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٧٢٥.

٤- المصدر، ص ٧٥٢.

أقول: لا يبعد أن يكون «الحسين» غلطاً و الصحيح «الحسن»، و هو و إن كان مشتركاً بين الثقة و الضعيف و المجهول، لكنه بقرينة الرواية عنه لا يبعد كونه هو الثقة، و عليه يقوى عدم جواز الكفن بما قرء يساوي قطعه، فضلاً عما يزيد على الأحوط لزوماً و إن ادعى صاحب «الجواهر» القطع، بخلاف مفهوم الرواية في بعض الأفراد.

خامسها: أن لا يكون مثلاً لا تجوز فيه الصلاة؛ للإجماع المنقول، فلا يصح أن يكون مذهياً، أو ما لا يؤكل لحمه جليداً كان أو شعراً، نعم، الإجماع على تقدير تحققه لا يشمل فرض الاضطرار؛ فإنه دليل لبي.

سادسها: أن لا يكون جليداً؛ لعدم صدق الثوب عليه، أو انصرافه عنه، و ذهب جمع إلى التجاوز بنوع الانصراف؛ فإن الفروة ثوب مع أنه من الجلد.

٣. المشهور أن الكفن الواجب ثلاث قطعات: أحدها: المنزر و هو من السرة إلى الركبة، ثانيها: القميص و هو من المنكبين إلى تصف الساق. ثالثها: الأزار و هو يغطي البدن.

أقول: إثبات هذه الحدود بالروايات المعتبرة غير خال عن الإشكال، لكن ليس فيه ما يخالف الاحتياط؛ فإن اعتبار ستر تمام البدن بالمنزر - كما عن صاحب المنداك - ممنوع بجرىبان السرة القطعية بين المؤمنين، و لا يحتمل خفاؤه لو كان ثابتاً في الشرع مع كونه محلّ الابتلاء بكثرة.

ثم إن وجوب التكفين توصلي لا يعتبر فيه قصد القربة للأصل، و لم ينتقل فيه خلاف، بل استظهر بعض الفقهاء الإجماع عليه.

٣٩٨ - ٤٠٣: تكفين المرحوم و المقتضى منه

يجب على من ترجم أو تُرجم، أو يقتض منه، الغسل و التحنيط و ليس الكفن قبل الترجم بلا خلاف، و يدل عليه رواية مسند الضعيفة ستداً، و قد مرّت في حرف «ع»

١- راجع، معجم الرجال، ج ٤، ص ٤٢٢، ج ٥، ص ٢٢٨.

وفي العمرة الوثني: «لَمْ يَكُنْ (من وجب قتله برجم أو فصاص)، كَتَكْفَيْنِ الْمَيِّتِ إِلَّا أَنَّهُ يَلِيسَ وَصَلَتَيْنِ مِنْهُ، وَهُمَا الْمَشْرُوعُ وَالتَّوْبَةُ قَبْلَ الْقَتْلِ، وَاللَّفَاقَةُ بَعْدَهُ».

وخالفه غير واحد، فحكموا بوجوب لبس الوصلات الثلاثة كلها عليه؛ لإطلاق الرواية، بل عن الجواهر أنه لم يصرح أحد بما في العمرة.

أقول: ولا ملزم له أيضاً؛ فإنَّ الرجم لا ينافي اللفاقة، كما لا يخفى، وأما في القتل، فإما أن تفكَّ عن رأسه و عنقه، وإما يخرق بمقدار ما يتحقق به القتل ثم تشد بعده، وهذا هو الأحوط بعد ضعف الرواية، وإن كان التخيير بين الأمرين غير بعيد؛ فإنَّه المتيقن، فتدبر. وهذه الواجبات الستة عندي على سبيل الاحتياط دون الفتوى.

□ إكمال الأمور الحسبية

يجب على العلماء الأئمة العارفين بالأمور الحسبية حكماً وموضوعاً عملها وإكمالها مباشرة وتوكيلاً، وتعني به الأمور التي يعلم بأنَّ الشارع لا يرضى تركها وإهمالها، فلا بد من إيجادها أو إعلامها، وهذا الوجوب تعيني كفاً.

□ الكون من وراء المصلين المحاربين

قال الله تعالى: «وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ...»^١.

أقول: الأمر بالكون من وراء المصلين في الحرب طريقي أو إرشادي إلى حفظ المؤمنين من هجوم الكفار وحفظ النفس واجب، كما مرَّ في حرف «ح»، وأما أمر تعبدِّي مولوي ولو كانت حكمته ما ذكره، والأظهر الأول.

□ الكون بالقسط ومع الصادقين

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ...»^٢.

قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ...»^٣.
أقول: الظاهر عدم تضمن الآيتين حكماً إلزامياً جديداً، كما لا يخفى، ومثلها قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»^٤.

١. يمكن أن يقال بوجوب قويم القسط والمعدل في المجتمع الإسلامي على جميع المؤمنين وجوباً كفاً، فيكون للبحث ثمرات كثيرة مهمة، وهذا يتوقف على كون صيغة التبالغة «فَلْيَأْخُذُوا» تعدية، لا لازمة.

٢. النساء (٩١): ٩٢.

٣. المائدة (٨٥): ٨.

٤. التوبة (٩٩): ٩٩.

«ل»

٤٠٤. لبس ثوبي الإحرام

يجب على من يحرم أن يلبس ثوبين يرتدي أحدهما و يتزر بالآخر. وعن المشهور اعتبار ستر ما بين السرة والركبة في الإزار، وستر العنكبين. وقيل: أريد في الثوب والدليل على أصل وجوب لبسهما الإجماع والأخبار، لكن استفادة الوجوب من الأخبار، خلاف الإنصاف، كما يظهر لمن لاحظها، والإجماع منقول، فتأمل.

ثم إن الوجوب - على فرض ثبوته - ليس وجوباً شرطياً بحيث لا يصح الإحرام والدخول في العمرة والحج بدون لبس الثوب، لعدم دليل عليه إن لم يكن الدليل على خلافه. بل هو واجب تعديدي، كما صرح به جمع، بل عن الشهيد نسجه إلى ظاهر الأصحاب. قال في محكي دروسه:

وهل اللبس من شرائط الصحة حتى لو أحرم عارياً أو لبساً مضطراً لم ينعقد؟ وظاهر الأصحاب انعقاده حيث قالوا: لو أحرم وعليه قميص نزع، ولا يشقه، ولو لبس بعد الإحرام وجب شقه وإخراجه من تحته وهو مروي، انتهى.

٤٠٥. لباس المرتدة الثياب الخشن

قال الصادق عليه السلام: «لا تقتل وتستخدم

١. لاحظ عنوان إخراج القميص.

خدمة شديدة، و تمنع الطعام والشراب إلا ما يمسك نفسها، و تلبس خشن الثياب، وتضرب على الصلوات^١.

الأمر متوجه إلى الحاكم الشرعي المبسوط يداً، جزماً، وفي شموله لكل قادر كفاية مع فقد ترداد، وهل مؤونة اللباس على المرتدة أو من بيت المال؟ فيه وجهان، ويمكن أن يقال بأن الواجب الإضرار بها، كما في صحيح صهيب^٢، والإلباس المذكور غير منعين، وإنما ذكر في صحيح الحلبي من جهة أنه أحد أفراد الواجب، فلاحظ.

□ الالتقاط اللقيط

أوجب الشيخ الطوسي عليه السلام أخذ اللقيط على الكفاية، و تبعه العلامة والشهيد وغيرهما، بل نسب إلى المشهور، واستدل عليه بأنه تعاون على البر، ولأنه دفع لضرورة المضطر. و رد الأول بحمل الأمر على السلب أو سلب الرجحان وإلزام أكثرية الخارج من الداخل لو قبل بالتخصيص، والثاني بأن الالتقاط أعم من حفظ النفس من التلف الواجب لإمكانه بدون الالتقاط، فالقول بالوجوب ضعيف في غير فرض توقف الحفظ عليه.

وقال صاحب الجواهر^٣:

ثم إنه يجب على الملتقط الحضنة بالمعروف وهو القيام بتمهده على وجه المصلحة بنفسه، أو زوجته، أو غيرها على حسب ما يجب عليه لولده مثلاً، فقد يكون إخراجه من البلد أصح من بقاءه، وبالعكس بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، وربما كان في التصوص المزبور نوع إشعار به، نعم، إن عجز سلمه إلى القاضي الذي هو ولي مثله بلا خلاف أجده فيه، وهل له ذلك مع عدم العجز؟... استصعب حتى الحفظ ثابت عليه، ولذا كان خيرة الفطر والكركي الوجوب؛ خلافاً للفاضل في التذكرة، فالجواز للأصل المقطوع بما عرفت، ولأنه ولي الضائع وهو ممنوع بعد ولاية الملتقط عليه، والله العالم.

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٤٦.

٢. المصدر، ص ٥٥٠.

أقول: و الأظهر هو الجواز؛ لأن أصحاب وجوب حفظ النفس المحترمة، الكفائي
الراجع إليه حتى الحفظ، بل القطع به لا يثبت التعمين، فللملتقط تسليمه إلى القاضي و
إلى كل أحد أطمأن بقيامه بحفظه و حضائه.

«م»

٤٠٦. تمتيع المطلقة

قال الله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى التَّوْبِيعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الشَّعْرِ قَدْرَهُ مَتَاعاً بِالشَّرْءِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾^١.

و قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَكَرَّرْتُمُ الشَّرْءَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ... فَتَمَتَّعُوهُنَّ وَمَرْحُوهُنَّ سَرَاحاً جَبِيلاً﴾^٢.

و قال تعالى: ﴿وَاللِّمَطْلَقَاتِ مَتَاعٌ بِالشَّرْءِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾^٣.

أقول: المطلقة إما مدخولة و مفروضة لها المهر، وإما غير مدخولة بها و لا مفروضة لها المهر، وإما مدخولة بها غير مفروضة لها المهر، وإما مفروضة لها المهر غير مدخولة بها.

ففي الأول: يجب إتياء المهر تماماً لإطلاق ما مر، وللنصوص، وفي الأخير نصف ما فرض: لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا قَرَضْتُمْ﴾^٤.

١- البقرة (٢١) : ٢٣٦.

٢- الأعراس (٣٣) : ٤٩.

٣- البقرة (٢) : ٢١٢.

٤- البقرة (٢) : ٢٣٧.

و في الثالث مهر المثل، كما سيأتي. و في الثاني إعطاء متعة، و على هذا فالضحية المصوب «و متعوهن» في الآية الأولى يرجع إلى من لم تمتس و لم يفرض لها مهر، و عليه حمل الآية الثانية. و على كل تدل الآية الأولى على أنه يجب على الزوج تمتيع زوجته المطلقة التي لم يتعين لها مهر في عقد النكاح، و لم يدخل بها بعد. و قد ادّعى الإجماع بقسميه عليه، و مقدار المتعة كماً و كيفاً منوط بحال الزوج عسراً و يسراً. و الأظهر مع ذلك خلافاً للمشهور مراعاة حال الزوجة أيضاً، لصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل يطلق امرأته قبل أن يدخل بها قال: «عليه نصف المهر إن كان فرض لها شيئاً، و إن لم يكن فرض لها شيئاً، فليمتعها على نحو ما يمتنع به مثلها من النساء»^١.

و للمقام فروع نذكر بعضها:

الفرع الأول: في رواية لا يبعد اعتبارها سنداً عن الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إذا كان الرجل موسعاً عليه متع امرأته بالعبد و الأمة، و التمتع بالحنطة و الزبيب و الثوب و الدراهم...»^٢ و الرواية لا تخلو عن إجمال في متعة المقر، و غير نافعة في متاع الموسع بالنسبة إليها.

و مثله معتبرة معاوية بن عمار^٣

و في الشرائع: «فالمتني يمتع بالدابة و الثوب المرتفع، أو عشرة دنائير، و المتوسط بخمسة دنائير أو الثوب المتوسط، و الفقير بالدينار أو الخاتم، أو ما شاكله» لكنه تحديد غير مدلل، و يمكن اعتبار الشراعي من الجانبين، لكن يظهر من الجواهر أنه لا قائل به مناً، و إنما قال به بعض العامة^٤ و العدة توجه الخطاب في الآيتين، و الروايات للزوج، فلا يعتنى برضا الزوجة، و العدة مراعاة العرف في كل زمان في متعة الموسر و المعسر. الفرع الثاني: للمطلقة بعد الدخول و قبل فرض المهر لها مهر أمثالها، و لا يجب

تمتعها، و قد ادّعى الإجماع بقسميه عليه، و يدل عليه صحيح الحلبي المضمرة في رجل تزوج امرأة فدخل بها و لم يفرض لها مهرأ ثم طلقها، فقال: «لها مثل مهوور نساها».

و قريب منه موثقة منصور على إشكال في سند الشيخ إلى علي بن الحسن، و موثقة عبدالرحمن عن الصادق عليه السلام، لكن في موثقة أبي بصير المضمرة أن مهرها خمسمائة درهم^١.

الفرع الثالث: في صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام سأله عن الرجل يطلق امرأته؟ قال: «يتمتعها قبل أن يطلق»^٢، لكن ظاهر القرآن وجوب المتاع بعد الطلاق لا قبله، فتأمل.

فيحمل ما في الرواية على الاستحياب، بل الأظهر امتداد وقته إلى تمام مدة العدة؛ للصحيح عن الصادق عليه السلام: «متاعها بعد ما تنقضي عدتها...»^٣ فتأمل.

الفرع الرابع: إذا مات أحد الزوجين قبل الدخول و قبل فرض العهر، فلا مهر لها، و لا متعة عندنا، كما في الجواهر، و يدل عليه صحيح زرارة و غيره^٤.

الفرع الخامس: إذا أبرأت المفوضة زوجها قبل الفرض و الدخول و الطلاق من مهر المثل و المتعة معاً، أو من أحدهما، قيل: لم يصح، لأنه إبراء ما لم يثبت، و فيه نظر أو منع، فلاحظ كتابنا الضمانات الفقهية و أسبابها.

□ امتحان المهاجرات

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ أَنْسُؤُنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاسْتَجِبُوهُنَّ... فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ»^١.

نقل عن عبدالله بن عباس عليه السلام: امتحانهم أن يستحلفن ما خرجت من بهن من زوج

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٢٤ و ٢٥.

٢. المصدر، ص ٥٤.

٣. المصدر، ص ٦٠.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ١٥٦ و وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٧٣ و ما بعدها.

٥. المسحقة (١)، ٦١، ٦٠.

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٥٥.

٢. المصدر، ص ٥٧.

٣. المصدر.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٥٥ و ٥٦.

ولا راعية عن أرض إلى أرض، ولا الثماني دنيا. وما خرجت إلا حياءً لله ورسوله، فاستحلها (أي سبعة بنت الحارث) النبي ﷺ ما خرجت بغضاً لزوجها ولا عشتاً لرجل منها. وما خرجت إلا رغبة في الإسلام....

أقول: إن وجوب الامتحان إنما هو لعدم جواز الإرجاع وإثناء مهرها لزوجها الكافر، وإلا فالحكم بإسلامها، وتربيب أحكامها عليها، ويتوقف على مجرد إقرارها. ثم الامتحان غير منحصر بما ذكر، بل يكلي ما يصح أن يختار به.

□ مس الزوجة

يجب مس الزوجة (أي جماعها) في كل أربعة أشهر، وقد مر تفصيل الموضوع في عنوان «الترك» في المحرمات في الجزء الأول، وقد ذكرنا في عنوان «الطلاق» في الواجبات أن مقتضى إطلاق روايات الإيلاء عدم الفرق فيها بين الشابة وغيرها إلا إذا كانت عجوزة جداً، فيمكن منع لزوم مسها بدعوى انصراف الروايات عنه.

□ الإمساك عن المفطرات

إذا فسد الصوم ببعض الأمور، فهل يجب الإمساك عن المفطرات في بقية اليوم وإن وجب القضاء أم لا؟ لا أذكر من أفنى بالجواز، وكأنه إجماع بينهم، بل حكى الإجماع عن بعضهم في بعض أفراد الموضوع، ويمكن أن تؤيده بصحيح الحلبي عن الصادق^١؛ أنه سئل عن رجل تسخر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين؟ فقال: «يتم صومه ذلك ثم يقضه»^٢ وبخير سماعة^٣، وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر، فرأى أنه قد طلع الفجر، فليتم صومه ويقضي يوماً آخر؛ لأنه بدأ بالأكل قبل النظر، فعليه الإعادة^٤، ويترب منها صحيح العيص الواردة^٥ في الموضوع، وبصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما^٦ قال: سألت عن الرجل تصيبه الجنابة في شهر

١. ومثل الشيعة، ج ٧، ص ٨٢.

٢. المصدر، ص ٨٢.

٣. المصدر، ص ٨٥.

رمضان ثم ينام قبل أن يقتل؟ قال: «يتم صومه، ويقضي ذلك اليوم...»^١. وبصحيح البرنطي عن الرضا^٢، قال: سألت عن رجل أصاب من أهله في شهر رمضان أو أصابه جنابة ثم ينام حتى يصبح منعقداً؟ قال: «يتم ذلك اليوم، وعليه قضاء»^٣.

وبخير سماعة^٤... «عليه أن يتم صومه، ويقضي يوماً يوماً آخر...»^٥. وبمؤقتة عتار الواردة في صورة العذر، وقد مرّت في عنوان «الإتمام» في حرف «ت».

فإذا ألقينا خصوصية الموارد تكون الروايات دلائل على الحكم، وفهم المشهور، نعم، العون على الإتياء المذكور، ولا حظ عنواني: «لاتمام» و«الصوم التاديب». نعم، لزوم إتمام الصوم بعد الإقطار العمدي لم يثبت عندي عاجلاً بغير صحيح البرنطي المتقدم، فلا بد من التبع.

□ إمساك الزانية في البيت

قال الله تعالى: «وَاللَّائِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةُ مِنْ إِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّأَهُنَّ التَّوْتُ أَوْ يُغْلَلَهُنَّ اللَّهُ ثُمَّ سَبَّاهُنَّ»^١. أقول: وجوب الإمساك المذكور كان من الأحكام المؤقتة التي أخبرت الآية الشريفة بأنه ربما يرفع ويخلقه حكم آخر من الحلد، والرجم، والقتل على ما مر في طي مباحث الكتاب.

□ المشي في مناكب الأرض

قال الله تعالى: «غَوِ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَاسْجُدُوا لِلَّهِ سَجْدَةً وَكُلُوا

١. المصدر، ص ٤٩.

٢. المصدر.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٧٥.

مِنْ رِزْقِهِ وَإِنَّهُ الْشُّورُ^١ الظاهر عدم استفادة الوجوب النفسي المولوي من الأمر المذكور.

٤٠٧. إمضاء حكم الحكيمين

لاحظ ما ذكرنا في عنوان «البحث».

٤٠٨. التمكين من استيفاء الحق

وقد مر في مباحث التوبة قول الصادق عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان: «فعليه (أي القاتل المتعمد) أن يمكن نفسه من أوليائه، فإن قتلوه فقد أدى ما عليه إذا كان نادماً على ما كان منه، غارماً على نرك العود...»^٢.

٤٠٩. تمكين الزوجة زوجها

الاستمتاع بالزوجة حق للزوج، فيجب عليها تمكينه من نفسها إذا لم يكن لها مانع عقلي أو شرعي، بل لا يبعد وجوب إزالة ما يمنع رغبته فيها، فيقبول حقه وهو الاستمتاع، نعم، في وجوب كل ما يطلبه الزوج منها من الزينة نظر. ويمكن أن نستدل عليه بصحيح الكناشي عن الصادق عليه السلام: «إذا صلت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وحجبت بيت ربها، وأطاعت زوجها، وعرفت حق علي، فلتدخل من أي أبواب الجنان شاءت»^٣.

لكن من المعلوم عدم وجوب إطاعة الزوج على الزوجة على الإطلاق، إلا أن يجعل إطلاق الصحيحة بضميمة ساقها أصلاً يرجع إليه في كل ما لم يثبت عدم وجوبه - فتأمل - فإنه يلزم تخصيص الأكثر، وهل يجب عليه التمكين لها أيضاً على نحو الموجبة الجزئية كالترزين، وحرية بدنه لها في بعض الأحيان التي تشتهي وتشتاق لتستمتع به اعتماداً على قوله تعالى: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ

ذَرْجَةً وَاللَّهُ غَوِيْرٌ حَكِيْمٌ»^١ لكنني لم أجدها فقهاً أوجبها، ولا يحضرنني لأحد حوله كلام،^٢ يحتمل ذلك بل هو غير بعيد ويؤكد قاعدة العدل التي قررتها في بعض كتبنا أيام الهجرة.

□ إملاء الدين

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَى آخِلٍ مُسْتَمْتَنٍ... فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلَأِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيُسْقِ اللَّهَ رِيقَهُ وَلَا يَسْخُلْ بَيْنَهُمَا سُلْطَانٌ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَلِيحاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلَأْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ»^٣. أقول: في اللغة: أمل إملاً، وأملئ إملاء الكتاب على الكاتب: ألقاه عليه، فكتبه عنه، وقد مر منّا استحباب الكتابة، وعدم وجوبها، فيكون الإملاء أيضاً غير واجب إلا إذا طلب الدائن الإملاء من المدين فيجب.

٤١٠. منع الجاني من السوق

إذا أحدث المكلف في غير الحرم جنائية ثم فر إلى الحرم لا يسع لأحد أن يأخذه في الحرم، ولكن يمنع من السوق ولا يبيع، ولا... يوشك أن يخرج، فيؤخذ كما قاله الصادق عليه السلام في الصحيح^٤، وجوب المنع في صورة عدم إمكان أخذه مقدّمة لإقامة الحد، وأخذ الحق وإلا فيعطي سبيله حتى يخرج فيؤخذ.

٤١١. منع المرتدة من الإشباع

يمنع المرتدة من الطعام والشراب إلا ما يمسك نفسها، كما مر دليله عن قريب في عنوان «الإلباس».

١. البقرة (٢): ٢٦٨.

٢. لما وفقت على هذا الدين حين تصحيحه في كابول في شهر رمضان، عام ١٢٦٦ الهجرية قالت رويحي القاضية: لماذا أرى المجتهدين كلهم (المراجع لتقليد) من الرجال ولم يوجد في فتاويهم الموضع لعنوق النساء؟

٣. البقرة (٢): ٢٨٢.

٤. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٣٧.

١. الملوك (٦٧): ١٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٨٠.

٣. المصدر، ج ١٤، ص ٦١٣.

□ تمهيل الكافرين

قال الله تعالى: ﴿فَقَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهَلُهُمْ رُوَيْدًا﴾^١.

قال الله تعالى: ﴿رُوَيْدُنِي وَالْمُكَدِّبِينَ أُولَى النَّعْتَةِ وَمَهَلُهُمْ قَلِيلًا﴾^٢.

يمكن أن يكون الأمر للإرشاد و إلى قصد الحياة الدنيا، و عدم انتفاع الكفار بها، و

هذا التمهيل لا يناهي الجهاد الواجب، كما لا يخفى.

«ن»

٤١٢. نَيْذُ الْعَهْدِ إِلَى الْكُفَّارِ

قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا تَخَافُونَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانْصِرْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾^١.

أقول: الكفار الذين عاهدكم المسلمون إما يلتزمون بعهدكم، وإما يتقضون عهدهم، وإما يخاف المسلمون من نقضهم، كما إذا شاهدوا منهم قرائن النقض.

فعلى الأول: يجب على المسلمين إتمام عهدهم، كما مر في حرف «ت».

و على الثاني: بطل عهدهم، و يجب مقاتلتهم بشروطها.

و على الثالث: لا يجب، بل لا يجوز إتمام عهدهم، و لا يجوز مقاتلتهم من دون إعلامهم إلغاء العهد؛ فإنه من الخيانة، والله لا يحب الخائنين، فالوظيفة حينئذ هو إلقاء عهدهم إليهم و إعلامهم به، ثم العمل على ما يقتضيه الحال، و يمكن أن يكون نَيْذُ الْعَهْدِ شرطاً لجواز المقاتلة مع الكفار.

٤١٣. قُتِفَ رِيْثُنَ الْحَمَامَةِ

لاحظ عنوان «الحفظ».

١. الطلاق (٦٥١)، ٥٧.

٢. الرزق (٧٣)، ١١.

□ النحر

قال الله تعالى: ﴿فَضْلٌ لِّرَبِّكَ وَأُنْحَرُوا﴾^١.

أقول: بأي شيء نحر النحر لا يكون هو واجباً نفسياً، ولو سلم وجوبه على النبي الأكرم ﷺ، فالسيرة تنفيه بالنسبة إلى غيره ﷺ.

□ نحر البدنة

لاحظ ما مر في عنوان «صوم كفارة الإفاضة من غرفات» في باب الأصوام.

□ نحر البدنة الضائقة

لاحظ عنوان «الذبيح».

□ الإنذار على العلماء

قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَذَكَّرُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

يجب الإنذار على من تفقه في الدين ليحذر الناس، فيقبلوا العقائد الحقّة ويعملوا بالواجبات، و يتركوا المحرمات. ثم إن الإنذار يشمل الإرشاد المصطلح قطعاً، بل لا يبعد شموله الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر أيضاً، وفي تفسير الإنذار بالفتوى أو بما يعتمها نظر أو منع.

□ الإنذار على النبي ﷺ

أمر الله ﷻ في جملة من الآيات بالإنذار، ويتحقق امتثاله بنفس إبلاغ القرآن، كما لا يخفى، فليس بواجب على حدة، فلاحظ.

□ الانتشار في الأرض

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾^١.
ليس الأمر للوجوب النفسي؛ فإنه إما للإرشاد، أو للإباحة، أو لمنع توهم الحظر أو غيرها.

□ الانتشار بعد الطعام

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ... وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا إِذَا طُعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْذِنِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيُّ...﴾^٢.
أقول: الظاهر وجوب الانتشار و ترك الاستئناس لحديث لأجل إيدائه ﷺ بالبقاء، فلا حكم جديد في الآية بعد حرمة الإيداء كما مرّت في الجزء الأول.

□ النشور عن المجالس

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ اسْكُرُوا فَاسْكُرُوا﴾^٣.
أقول: الظاهر نظارة الآية إلى الآداب الاجتماعية لا إلى الأحكام الإلزامية.

□ النصب

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئْتَ فَانصَبْ﴾^٤.
فيه أقوال: منها: فإذا فرغت مما فرض عليك فأعقب نفسك بالعبادة و الدعاء.
و منها: إذا فرغت من الغرائض فانصب في التواقل.
و منها: إذا فرغت من الصلاة فانصب في الدعاء.

١. الجمعة (٦٤) ١٠

٢. الأحزاب (٣٣) ٥٣

٣. السجادة (٥٨) ١٦

٤. النحر (١٦٤) ٧

و منها: غير ذلك ...

والأمر على الأثر لمطلق الرجحان، وفي الأخيرين للرجحان المطلق إلا أن يفرض وجوب الدعاء، أو المناقلة من خواصه عليه لكنه بعيد، بل لم يقله أحد فيما أعلم، فلاحظ خواصه عليه في الجزء الثالث من صراط الحق، وفي بعض الروايات: «فإذا فرغت من نيوك فأنصب علياً»^١، وعليه، فالنصب واجب، وقد مر في عنوان «التبليغ» أيضاً.

□ نصب العامل لقبض الصدقات

قيل بوجوب نصب العامل لقبض الصدقات على الإمام؛ للتأسي بفعل النبي عليه الظاهر باعتبار استمراره على ذلك في الوجوب عليه أيضاً إن لم نقل بوجوب التأسي بفعله الذي لم تعلم وجهه، مضافاً إلى اقتضاء قاعدة اللطف ذلك، ضرورة عدم سماحة أنفس المكلفين بالإخراج من أموالهم ... وإلى قاعدة اقتضاء وجوب مراعاة الولي مصالح المولى عليهم، أو عدم المفسدة، ولا ريب في حصول المفسدة على الفقراء ترك نصب العامل.

نعم، عن الثماني تنبيه ذلك بما إذا عرفت، أو غلب على ظنه أن الصدقة لا تجمع إلا بالعمل، وأورد عليه صاحب الجواهر بوجوب النصب؛ لما مرّ إلا إذا علم الجمع بدونه.

أقول: لا فرق في ذلك بين زمان الحضور وزمان الغيبة إذا أمكن للحاكم الشرعي، ويلحق بالركاة الخمس وغيره أيضاً لاتحاد الملاك وهو الوجه الأخير، لكن الوجوب غيري، فتأمل.

تنبيه

يجب على الحاكم الشرعي المبسوط يداً نصب الوزراء والرؤساء والولاة، وقواد

الجيش والشرطة والموظفين، وتشكيل الحكومة في البلاد، وبناء المياني الحكومية، ونصب السقراء خارج البلاد حسب مصالح المسلمين، وحفظ النظام العام.

□ الإحصاءات عند قراءة القرآن

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^١. لاحظ عنوان «الاستماع» في حرف «س» و عنوان «القراءة» في حرف «ق»، وهل هو واجب شرطي فقط، أو ذو اعتبارين معاً فيه وجهان.

٤١٤. تصحح المؤمنين

في صحيح معاوية عن الصادق عليه: «يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة له في المشهد والمغيب»^٢.

وفي صحيح العلاء عن الباقر عليه: «يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة»^٣. وفي خبر سماعة عن الصادق عليه: «أيما مؤمن مشى في حاجة أخيه، فلم يتأصحه فقد خان الله ورسوله»^٤. وفي مؤتفة سماعة مثله بزيادة توصيف «أخيه المؤمن».

قال سيدنا الأستاذ الخوئي: بعد جعل الأخبار على الاستحباب:

و الوجه في ذلك هو لزوم العسر الأكيد، والخرج الشديد من القول بوجوب النصح على وجه الإطلاق، وتفيده بعبور الابتلاء، أو بمن يلي بحقوق الإخوة من غير أن يضع منها شيئاً وإن كان يرفع العسر والخرج، ولكن قامت الضرورة على عدم وجوبه هنا أيضاً^٥.

أقول: الظاهر جريان السيرة على ترك النصيحة ابتداءً ومطلقاً بحيث يفهم منه عدم وجوبه، وهذا مما لا ينبغي إنكاره، فحمل الروايتين الأوليين على الاستحباب

١. الأعراف (٧٧): ٢-١.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٩٤.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٥٩٧.

٥. مصباح المفاداة، ج ١، ص ٣٤١.

لا مانع منه. وأما ادعاء سيدنا الأستاذ دام ظلّه لزوم الحرج، فهو صحيح، لكنّه لا ينفي الوجوب مطلقاً. وحتى في غير موارد الحرج، فتندبر.

وأما وجوب النصيحة في فرض الرواية الأخيرة، فلم نحرز جريان السيرة المذكورة على خلافه، ودعوى الضرورة على خلافه ممنوعة جداً، فلا مانع من الفتوى به، ولا أقل من كونه أحوط لزوماً، وكذا نصح المستشير. بل لعلّه بطريق أولى.

وأما إذا توقّف النصح على الغيبة أو استلزامها، فعلى النزاحم يرجح أقواهما ملاكاً. وعلى التعارض يمكن ترجيح جانب الغيبة على النصح، لتقدم إطلاق الكتاب على إطلاق الخبر عندهم، ومع الغض عنه، فالمرجع إصاله الإباحة.

وفي القاموس: «نصح: خلص... ورجل ناصح الجب: لا غش فيه، والناصح: العسل الخالص». وفي مختار الصحاح: «الناصح: الخالص من كل شيء» وفي منتهى الأريب: «نصح: يتد دهنه... نصيحت: يتد واندرو... ناصح: نصيحت كنده». وفي المنجد: «... نصح فلاناً ولفلان: وعظه، أخلص له المودة». وفي مجمع البحرين: «و أصل النصيحة في اللغة: الخلوص».

أقول: الظاهر أنّ المراد بالنصح المبحوث عنه في المقام هو إرشاد المؤمن عن خلوص إلى ما هو خير له في دينه، أو في دنياه، ويتأدّى بالقول والكتابة والإشارة ونحوها، والله العالم.

٤١٥. نصير المستنصرين

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَفْضَرْتُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ...»^١.

تدل الآية على وجوب نصر المسلمين الساكنين في بلاد الكفار^٢، والظاهر بفرقة

١. عدم الجزم بالفتوى وإيجاب الاحتياط لأجل استبعاد الوجوب في صورة مني الناصح في حاجة من ينصح له فقط، فإن العبد في صورة غير المشي لا دليل قوي على منعه فلا حظ، وعلى قول، بالوجوب على قدره كفائ. ٢. الأفعال (٨): ٧٢.

٣. الظاهر تنصيص الوجوب بنصر المسلمين المحصورين في بلادهم من قبل الكفار، فلا فرق بين بلاد الكفار والمسلمين، والمعدة هو حاجة المسلمين في حفظ دينهم إلى إياد أحوالهم.

فهم العرف عدم اشتراط الاستنصار في الوجوب المذكور، بل هو يستنصر بمجرد حاجتهم إلى النصرة، والنصرة في الدين إنما تكون بمساعدتهم في إقامتهم الشعائر الدينية، وفي خروجهم من بلد الكفر إذا منعهم الكفار من أحدهما. وأما وجوبها في فرض عجزهم عن المهاجرة لا لمنع الكفار، بل لعدم الاستطاعة المالية أو البدنية، ففيه نوع تردد، وإن كان غير بعيد بالنظر إلى إطلاق الآية في صورة عدم إمكان إقامة الأحكام الإسلامية في ذلك البلد.

ثم إن قضية إطلاق الاستثناء عدم لزوم النصر، وإن اتجه الأمر إلى إياد المسلمين، والله العالم، وسيأتي نظيره في عنوان «الوفاء» مع الحرين.

وللمقام جزئيات محتاجة إلى تحرير القول فيها^١، لكنّ السألة اليوم خارجة عن محلّ ابتلاء المؤمنين المقيدين بأحكام الله تعالى في هذه الأعصار المظلمة، وإن كان مدلول الآية غير مقيّد بعصر النبي ﷺ، بل هو عام يشمل أعصارنا أيضاً، وجماعات من المسلمين اليوم في الأقطار الكافرة محتاجون إلى نصر المسلمين وحكوماتهم، ولكن آحاد المسلمين لا قدرة لهم غالباً وحكام المسلمين لا دين لهم غالباً فإلى الله المشتكى.

□ النظرة

أمر الله سبحانه وتعالى عباده بالنظر إلى أمور في جملة من الآيات الكريمة، لكنّ الأمر المذكور ليس للوجوب المولوي التعبدّي، بل للإرشاد إلى الإيمان والعمل الصالح، وحفظ النفس من عذاب الله سبحانه وتعالى، وهو في كثير منها، أو في جميعها كناية عن التفكر والاعتبار.

٤١٦. نظرة المعسر

قال الله تعالى: «وَإِنْ كَانَ^٢ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ^٣، أَيْ إِذَا كَانَ الْعَدِيون

١. ولم أجد عادلاً للفقه، في هذا الموضوع تولاّ علاماً، ولا يحرراً، وتعلّلاً.

٢. أقل تام، أي إن حصل، وتعقّب دوسر، فنجب إظهاره حتى اليسر.

٣. البقرة (٢٢): ٢٨٠.

لا يتمكن من أداء الدين لعسره يجب إنظاره حتى يتمكن منه، وإليك بعض فروع الموضوع^١.

١. إذا شك في إعساره يجوز المطالبة والمراجعة إلى الحاكم الشرعي؛ لأن موضوع لزوم الإنظار هو العسرة، ومع الشك فيه لا يترتب عليه حكمه.

و هل يقبل قول المدينون فيه أم لا؟ فإن كان نقه ولم يذكر الدائن دعوى إعساره، فلا يبعد الأول؛ لتحجته خبر الثقة على الأظهر في الموضوعات، كحجته في الأحكام إلا ما خرج بديل، وإذا لم يكن نقه ولم يخالفه الدائن، حتى عند القاضي، فهل يقبل قوله لأصالة الصحة، أو يفصل بين كون حالته السابقة هي الفقر أو الغناء، فيقبل على الأول دون الثاني اعتماداً على الاستصحاب من دون فرق في ذلك كله بين الحاكم والدائن، أو لا يقبل قوله مطلقاً حتى يثبت إعساره كما هو المستفاد من إطلاق صحيح إبراهيم عن الباقر، عن أبيه: «أَنْ عَلَيَّ كَانَ يَحْبِسُ فِي الدِّينِ فَإِذَا تَبَيَّنَ لَهُ حَاجَةٌ وَ إِفْلَاسٌ خَلَّى سَبِيلَهُ حَتَّى يَسْتَفِيدَ مَالاً»^٢.

فإنه يدل على أن وجوب الإنظار بعد تبين الإعسار، ولا تنافيه خبر السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن علي^٣: «إِنْ امْرَأَةٌ اسْتَعْدَتْ عَلَى زَوْجِهَا أَنَّهُ لَا يَنْفِقُ عَلَيْهَا وَ كَانَ زَوْجُهَا مَعْرُوراً فَأَمَى أَنْ يَحْبِسَهُ، وَ قَالَ: إِنْ مَعَ الْعَسْرِ يَسْرَأُ»^٤.

فإن قوله: «وَ كَانَ» لبيان الحكاية، كقوله: «استعدت» فالظاهر من الرواية هو تحقق الإعسار حال الاستعداد لا قبله حتى يكون استناد عدم الحبس إلى الاستصحاب خلافاً لجمع وإن قالوا بجواز تحليفه للمزمع حينئذ.

نعم، لا يبعد أن خبر الثقة نوع تبين عقلائي إلا خالفه الدائن، فلا بد من الإثبات بمثبت آخر، ولكن الاعتماد على إطلاق صحيح إبراهيم مشكل؛ إذ تنافيه صحيح زرارة عن الباقر^٥: «كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ لا يَحْبِسُ فِي الدِّينِ إِلَّا ثَلَاثَةَ نِصَاصٍ،

و من أكل مال اليتيم ظلماً، و من اتهم على أمانة فذهب بها و إن وجد شيئاً باعه غائباً كان أو شاهداً»^٦.

توضح ذلك أن سبب الدين إما قرض، وإما معاملة فاسدة، وإما إتلاف غير عمدي، وإما معاملة صحيحة، ومنها الضمان، وإما ظلم و خيانة، كالغصب، و السرقة، و الإتلاف العمدي، و أكل مال اليتيم، و نحو ذلك.

و هذه الصحيحة تنفي الحبس في غير الصورة الأخيرة و هي صورة استناد الدين إلى العصيان و الظلم، بل لا غنى دلالتها بتمام أفرادها، كما هو ظاهر إلا أن يلحق بالأمثلة الثلاثة غيرها مما يشابهها في العصيان اعتماداً على فهم العرف عدم خصوصية فيما ذكر، فتدبر.

و على كل، لا يبقى مجوز للحبس فيما إذا كان الدين مسبباً عن سب غير محرم إلا أن يقال: إن عدم الحبس أعم من جواز المطالبة، و الترافع، و وجوب التحقيق، و التبيين على الحاكم.

بقي شيء، و هو أن التدبر في ما قبل الآية المتقدمة ربما يردد الباحث في الاعتماد على إطلاقها الشامل للدين بجميع أسبابها؛ فإن الذهن ربما يتصرف إلى خصوص المعاملة الربوية و إن استندنا من فهم العرف، و ألفينا خصوصية المورد، و ألحقنا به جميع المعاملات الفاسدة، فلا يبقى لوجوب الإنظار لمطلق المعسر دليل؛ إذ الآية السابقة على هذه الآية السابقة على هذه الآية ربما تكون عقبة لإنعام مقدمات التحكمة المأخوذ منها الإطلاق لها.

نعم، يمكن إلحاق القرض و إتلاف غير العمدي و المعاملات الصحيحة بها بطريق أولى، أو لوحدة الملاك.

٢. مقتضى القاعدة - وفقاً لجمع - وجوب التكتسب على المعسر بما لا يتنافى شأته؛ لأداء الدين الواجب عليه؛ إذ مقدمة الواجب واجبة، نعم، عن المبسوط نفي الخلاف في عدم وجوب قبول الهبة، و الوصية، و الاحتشاش، و الاحتطاب، و الاغتنام.

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ١، ص ٥١٦، ج ١٢، ص ١١٢.

٢. المصدر، ج ١٢، ص ١١٨.

٣. المصدر.

٤. لكن إمام الاستصحاب بنحو الرواية غير ظاهر، ولعله لا يأثر بالاعتناء عليه للقاضي والدائن.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٨١.

و عن المشهور - نقلاً و تحصيلاً كما في الجواهر^١ - عدم وجوب التكسب عليه، بل أرسله بعضهم إرسال السبلات.

قال صاحب الجواهر:

فلا يضاف أن كلمات الأصحاب في المقام لا يمكن جمعها على معنى واحد، بل لكل الحاصل مثلاً ذكرناه منها أربعة أقوال أو خمسة، وأن المشهور منها عدم وجوب التكسب حتى بالفاظ مباح لا يحتاج إلى التكلف ...

أقول: عرفت أن الواجب عليه قبول الهبة، وكل تكسب لا يناقش شأنه، و يؤيده صحيح إبراهيم المتقدم أيضاً، و لا حجة في الأقوال والآراء المنشئة.

٣. ما في صحيح زرارة المتقدم من قوله^٢: «وإن وجد شيئاً باعه»، مقتضىه بغير ما استثنى، كالدار ونحوها، و لا يباع، و لا يجبر هو على بيعه، نعم، إذا رضي بجاز^٣.

ففي صحيح الحلبي عن الصادق^٤: «لا يباع الدار و لا الجارية في الدين^٥» وذلك أنه لا بد للرجل من ظل يسكنه، و خادم يخدمه^٦، و الروايات في المسألة كثيرة.

أقول: يفهم منه، و لا سيما من الكلام الأخير أن كل ما لا بد عنه من الفرس و الظروف لا يباع، و لا ينبغي الإشكال في مراعاة الحاجة و لو بحسب شأن المعسر في الكم و الكيف، فمن له ظروف متعددة يباع بعضها الذي لا يحتاج إليه، كما أنه إذا كانت داره واقعة في السوق مثلاً، فشتري بما يزيد عن بيع دار لائقة بحاله في محل آخر و جب بيعها و دفع زيادة الثمن إلى الدتان، و هكذا.

و قد نفي الخلاف في أنه يجري على المعسر نفقته، و كسوته، و نفقة من يجب عليه نفقته و كسوته و يتبع في ذلك عادة أمثاله إلى يوم قسمة ماله، فيعطي هو و عياله نفقة ذلك اليوم.

و يمكن أن يستأنس في استثناء اللباس بما دل على استثناء الكفن، و تقدمه على

١. جوامع الكلام، كتاب الملبس، ص ٢٦٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٥، و إن ظهر من ابن أبي عمير أنه فهم عدم المولى مطلقاً، فمأخذ، لكن في جوامع الكلام إمكان الإجماع أو الضرورة على خلافه.

٣. إطلاقه يشمل مطلق الدين بأن سبب كان، فلا تعلل.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٤.

الديون، مع أنه لا ينبغي الإشكال في أن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت، فلاحظ. لكن من أخذ المال و اشترى له داراً ثم أفلس أو تبين إعساره، لا يبعد القول بجواز بيعها، لانصراف الروايات من هذا الفرض، و كذا أكل ما لا بد له للإنسان إذا اشتراه بمال الغير.

٤١٧. إنفاذ الوصية على الوصي

سبق في حرف «ق» وجوب قبول الوصية في الجملة، و هو يدل على وجوب العمل على وفق الوصية و إنفاذها؛ إذ لا معنى للقبول من دون الإنفاذ، و قد مر في بحث المحرمات في عنوان «التبديل» من هذا الكتاب حرمة تبديل الوصية، و يمكن إدخال ترك العمل بالوصية في مفهوم التبديل المذكور.

و على الجملة المستفاد من مجموع الروايات الواردة في أمر الوصية وجوب إنفاذها على الوصي، و عدم جواز إهمالها، و تركها من غير عذر عقلي أو شرعي.

قال سيدنا الأستاذ الخوني دام ظلّه: «وإن لم يوجه الموصي أمره إلى شخص معين، و لم تكن قرينة على التعيين، كما إذا قال: أوصيت بأن يبيع عني، أو يصام عني كان تنفيذ من وظائف الحاكم الشرعي»^١.

أقول: و يمكن أن يفهم من بعض الروايات الواردة في الحج أنه على الولي، و إنما يكلف الحاكم إذا لم يوجد ولي، أو وجد و لم يتمكن و يمكن أن يستدل أيضاً بأن توجه الأمر شرعاً إلى غير الورثة محتاج إلى بيان زائد، بخلاف أولياء الميت؛ فإن توجه إليهم من القدر المتيقن عرفاً، و إن شئت، فقل: إنه مقتضى الإطلاق المقامي، و أما الدليل على تكليف الحاكم، فهو أن الإنفاذ المذكور من الأمور الحسنة على ما كتبه إبي أستاذنا العلامة المنار إليه.

□ الملبس

قال الله تعالى: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَلْبِسُوا كَافَّةً قُلُوبًا تَلْبَسُ مِنْ كُلِّ قِزْفَةٍ مِنْهُمْ

١. معارج الصالحين، ج ٢، ص ٢١٤.

طائفة...^١ النفر المذكور سواء كان إلى الجهاد أو إلى تعلم العلم، ليس بواجب نفسي، بل هو واجب غيري لواجب نفسي كقائني آخر. والاحتمال الأول هو المراد من قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنْفَرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾^٢، وغيره.

□ الإنفاق في سبيل الله

أمر الله تعالى به في بعض الآيات، ويجري فيه ما ذكرنا في عنوان «الكنز».

١١٨. الإنفاق

ورد الأمر به في جملة من الآيات الكريمة^٣، لكنه محمول على التذنب، أو على التفات الواجبة؛ ضرورة عدم وجوب إنفاق جميع ما في يد المالك، بل نهى عنه بقوله: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً﴾^٤، وغيره.

١١٩. الإنفاق للحج ولزيارة النبي والأئمة

لاحظ مادة «الجبر».

١٢٠. إنفاق الولي على زوجة الغائب

لاحظ دليله فيما مر في حرف «ر» في عنوان «الترخيص»، ويحتمل عدم وجوبه، وأن أمره بالإنفاق من قبل الغائب لأجل عدم تطليق زوجته، ويحتمل أنه واجب تخيري على الولي بينه وبين الطلاق.

١٢١ - ١٢٨. الإنفاق على طوائف

يجب الإنفاق في الإسلام على طوائف، ونحن نذكرها مختصراً^٥.

١. التوبة (٩) ٥٢٢.

٢. التوبة (٩٩) ٢٩.

٣. البقرة (٢١٤) إبراهيم (١١٤) يس (٥٣) الحديد (٨٧) المنافق (٩٢).

٤. الذي إجماع الأمة على عدم وجوب النفقة من حيث كونها نفقة إلا بأحد أسباب ثلاثة: الزوجة، والقريبة، والمملوك.

الطائفة الأولى والثانية: الزوجة والحيلى. قال الله تعالى: ﴿وَالرِّجَالُ قَسَآمُونَ عَلَىٰ النساءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾^١.

وقال الله تعالى: ﴿وَأَسْكِنُوا مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُمْ وَلَا يَحْضَرُوا عَلَيْهِمْ وَإِنْ كُنْ أُولَاتٍ حِطْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعُوا حِمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمُّوا رِزْقَهُنَّ بِغَيْرِ كَرْوٍ وَإِنْ تَعَارَفْتُمْ فَتَرَضِعْ لَهُ أُخْرَىٰ﴾^٢ لِيَتَقَيَّ ذُرِّيَّتُهُ مِنْ سَعْيِهِ وَمَنْ قُدِّرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ بِمَا آتَاهُ اللَّهُ لَا يَكُفَّ اللَّهُ تَعَالَىٰ مَا آتَاهَا^٣.

أقول: إذا كان إسكان الزوجة المطلقة بمقدار استطاعة الزوج واجباً عليه، كان إسكان الزوجة المنكحة غير المطلقة أيضاً واجباً عليه؛ لأنها ليست بأدون من المطلقة، وكذا إذا تجب نفقة المطلقة الحامل، تجب نفقة الزوجة الحامل.

وقال الله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ... وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾^٤.

أقول: الآية توجب رزق خصوص الزوجة الوالدة وكسوتها^٥، والرزق - كما في بعض كتب اللغة - كل ما تنفع به، ورزقه بمعنى أوصل إليه رزقه، فالرزق في الآية ليس بمصدر وإنما المصدر هو الرزق يفتح الراء المهملة، كما صرح به في القاموس، وعلى هذا يستفاد من الآية أن ثبوت نفقة الزوجة المرضعة وكسوتها من الحكم الوضعي دون التكليفي، وتقدير كلمة الإعطاء والبذل ونحوهما من الأفعال خلاف الأصل، فالآية نظير قوله: «على اليد ما أخذت» في إفادة الحكم الوضعي لا مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾^٦ في إفادة الحكم التكليفي، فافهم^٧.

وأما الروايات، فإليك بعضها:

→ أقول سيأتي في آخر هذا البحث يجب بيع وهو الإنفاذ، ولعله عُدَّ من أنواع الزوجية، وتقدم سبب خاص وهو إتيان الولي الغائب على زوجته بناء على وجوبه، لكنه يمكن إرجاعه إلى الزوجية بوجه، فتأمل.

١. النساء (٤) ٣٤.

٢. الطلاق (٦٥) ٨ و ٧.

٣. البقرة (٢٢) ٢٢٣.

٤. في كون المراد من الوالدات هي خصوص التمتعيات المطلقات، أو ما يشتمل الزوجات أيضاً، من السابق والإطلاق، ثم المحتمل من الرزق بربط الكسوة وبعض الروايات الآية هو الطعام والشراب فقط.

٥. وسهه ما مر في بحث الحج من القول بإفادة الآية أيضاً وضعف الحكم العج.

١. صحيح ريعي و الفضيل عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: «مَنْ قُبِرَ عَلَيْهِ بَرْقُهُ...» إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة وإلا فترق بينهما^١، وقريب منه صحيح أبي بصير^٢.

٢. صحيح آخر لأبي بصير عن الباقر عليه السلام: «من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها، ويطعمها ما يقيم صلبها، كان حقاً على الإمام أن يفرق بينهما»^٣.

٣. صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: قلت: من الذي أجبر على نفقة؟ قال: «الوالدان و الولد و الزوجة و الوارث الصغير»^٤.

٥. صحيح هشام عن الصادق عليه السلام: «كفى بالمرء إثمًا أن يضع من يعوله»^٥. أقول: إثبات وجوب نفقة الزوجة من الطعام و الكسوة من هذه الروايات غير خفي، والمتحصل من مجموع الأدلة المتقدمة وجوب الغذاء و الكسوة و الإسكان على الزوج إذا تقرر ذلك، فنذكر بعض فروع المقام:

أ) مقتضى إطلاق الآية الأخيرة، بل وكذا الآية الأولى، و صحيحي الحلبي و أبي بصير، و ريعي^٦ عدم الفرق بين الدائمة و المتقطعة، و دعوى اختصاص الروايات بالأولى - من حيث الظهور - دعوى جزائية، كما أنه مقتضى إطلاق ما دل على وجوب الوطء في كل أربعة أشهر على ما مر في الجزء الأول في عنوان «الترك»، و مقتضى إطلاق بعض الروايات الواردة في القسمة على ما مر في حرف «ق» من هذا الجزء.

لكن الإطلاق في الأخير مقيد بالدائمة بقرينة صحيحة محتمل بن قيس المتقدمة في عنوان «القسمة» المشار إليها و إن كان هو في الوسط (وجوب الوطء) بعد منع الانصراف محكم.

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٢٢.

٢. المصدر، ص ٢٢٦.

٣. المصدر، ص ٢٢٣.

٤. المصدر، ص ٢٢٥، نشر الوارث الصغير بالأخ و ابن الأخ و نحوه و حمل على الاستصحاب، كما عن الشيخ، و حوّل حمله على عدم إرث آخر.

٥. المصدر، ص ٢٥٠ و ٢٤٦.

٦. بناء على أن الطريق لا يفضي إلى الانصراف بل يشمل فيه المدّة أيضاً.

و في الأول يقيد رواية هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام في حديث في المنفعة: «و لا نفقة و لا عدة عليك»^١، لكنها ضعيفة سنداً، فالعمدة في نفيها الإجماع، فقد ادّعاء صاحب النجواهر بنفسه على عدم وجوب النفقة للمنعة^٢ و المسألة لكثرة إنبائها متا لا يصح خفاء حكمه على جمع، فضلاً عن خفائه على جميع العلماء، فلو كان الإطلاق معتبراً في حقها ثبوتاً لا شهر و ذاع الحكم، و لم يبق فيه شك إثباتاً، و مع ذلك الأحوط الاتفاق، أو إسقاطها بالشرط من أول الأمر.

ب) ادّعى صاحب النجواهر الإجماع بنفسه على اعتبار عدم نشوز الزوجة في وجوب الإنفاق عليها، فلا بد من التمكن التام و هو التخلية بينها و بين زوجها في كل مكان و زمان، فلو بذلت نفسها في زمان دون زمان، و في مكان دون مكان متا يسوغ فيه الاستمتاع، لم يحصل له التمكن، و لم تجب عليه النفقة، بل قال في النجواهر - بعد قطعه بالوجوب المذكور -: «بل لو مكنته قليلاً و منعت غيره من الدبر»^٣ أو سائر الاستمتاعات، سقطت نفقتها في أقوى الوجوه^٤.

نعم، اختلفوا في أن النفقة هل تجب بمجرد العقد و النشوز مانع مسقط له، أو تجب بالتمكن بعد العقد؟ كما تسمه المحقق في شرايعه إلى الأظهر بين الأصحاب^٥، و يظهر الشبهة بين القولين في موردين:

المورد الأول: تنازع الزوجين في النشوز و عدمه، فعلى القول الأول: لا بد للزوج من إثبات النشوز لإسقاط النفقة الثابتة بنفس العقد، و الأصل عدم النشوز إذا لم يكن لها حالة سابقة، و لا يعارضه أصالة عدم إطاعتها، و عدم حصول حقّه إليه، كما توهم؛ لأنها لا أثر شرعي لها على الفرض، و قد تقرر في أصول الفقه عدم حجّية الأصول المثبتة، و على القول الثاني: لا بد لها في إثبات نفقتها من إثبات تمكّنها له، و إلا فالأصل معه إذا لم يكن للتمكين حالة سابقة قابلة للاستصحاب، و أمّا

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٩٦.

٢. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٢١٢.

٣. المراد صورة الإنكان و عدم المطارة.

٤. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٢٠٢.

٥. المصدر.

أصالة عدم تقصير المسلم بما يجب عليه، فلا مسرح له في مقام التاكيد والتنازع، كما لا يخفى.

المورد الثاني: الصغيرة التي يحرم وطؤها على زوجها، فعلى الأول: يجب نفقتها؛ لعدم نشوزها، وخروجها عن الطاعة، وإنما الشرح حرّم وطأها عليه. وعلى الثاني: لا يجب، لعدم تحقق شرطها وهو التمكين من غير فرق بين أسباب عدم تحققه، ولا يضّر بانتفاء المشروط جواز الاستمتاع بما دون الوطء؛ لأنه استمتاع نادر لا يرغب إليه في الغالب، كما قيل.

لكنّ المتجهد على هذا إلحاق المريضة، والرتقاء، والسافرة بغير إذنه حتى في السفر الواجب المضيق، فضلاً عن غيره، ومن كان زوجها عظيم الآلة بحيث لا تتحمل الزوجة الصغيرة في عدم وجوب النفقة؛ لعدم تحقق تمكّنها مع أنّ أصحاب القول المذكور وهم المشهور لم يلحقوها بها. نعم، يمكن القول بوجوب نفقة الحائض والنفساء، بل والمريضة غير المستمر مرضها، لأجل السيرة الخارجية على الإنفاق البانية بارتكازهم على الوجوب.

هذا، وسلك صاحب الجواهر^١ مسلكاً ثالثاً، فقال:

بشرائط وجوب النفقة بطاعتها، وعرض نفسها عليه، وكون النشوز مسقطاً للنفقة، ليس لأجل أنّه مانع عن وجوبها الذي كان سببها مجرد تعقّد، بل لأجل تفوُّته الشرط المذكور، لكنّه ليس بمعنى مطلق التمكين، كما ذهب إليه المشهور، بل المراد بالطاعة المذكورة الطاعة التي يكون عدمها نشوزاً ومخالفةً. وعلى هذا القول، لا يجب النفقة في مورد الأول المتقدم إلّا إذا أثبتت الزوجة طاعتها التي هي شرط النفقة. ويجب في المورد الثاني؛ لأن انتفاء الاستمتاع ليس من أجل نشوزها وعصيانها، وإنما هو لمانع عقلي أو شرعي، فهذا القول في النتيجة يوافق القول الأول في المورد الثاني، والثاني في المورد الأول، ولذا سقى صاحب الجواهر^٢ مختاره واسطة بين القولين.

لكن ما استدللّ له غير قابل للاعتماد، كما أنّ القول الأول غير مدلل، بل الحقّ أنّ

إطلاقات أدلّة وجوب النفقة لم تقتد بعدم النشوز بدليل لفظي^١، والعمدة في التقييد هو الإجماع المنقول الذي إن سلّمناه لأجل القرينة المتقدمة في الفرع السابق، سلّمناه بالقدر المتيقن وهو صورة خروج المرأة من بيت زوجها إمّا من دون عود، أو معه متكرراً، وكلّما أرادت^٢، وصورة عدم تمكّنها له من رأس، ويمكن أن يستدلّ عليه أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ آغَتْدَى عَلَيْكُمْ فَأُغْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا آغَتْدَى عَلَيْكُمْ﴾، وبغيره مقام في عنوان «السب» في الجزء الأول.

وأما إذا خرجت في بعض الأوقات أو لم تزلّ بما يريد أحياناً، أو امتنعت من الجماع نادراً لغضب ونحوه، ففي سقوط نفقتها إشكال، ولعلّ من يرجع إلى الإطلاقات المشار إليها لم يكن مدفوعاً بدليل معتبر إن لم يشمل ما أشرنا إليه من الآية ونظيرها^٣.

ومّا يؤيد أنّ النشوز غير مسقط للنفقة هو أنّ الله سبحانه وتعالى بعد ما جعل أحد سببي قواميّة الرجال على النساء الإنفاق ذكر طرق علاج لنشوزهنّ من الوعظ والهجر في المضاجع والضرب، ولم يذكر فيها الإمساك عن النفقة مع مناسبة المقام لتذكّره^٤، ومّا ذكرنا كلّ يظهر وجوب نفقة المريضة والرتقاء والحائض والنفساء، ومن لا يمكن وطؤها لمانع غير اختياري بالنسبة إليها، والسافرة في سفر واجب مضيق، أو مطلقاً بإذنه.

نعم، المرتدة والمتعة التي تعتدّ لو طء الشبهة التي تختصّ بالواطئ تسقط نفقتها إذا كانت عالمة بمانعيّة الارتداد والزنا عن مقاربة زوجها، وأما إذا كانت جاهلة ولو عن تقصير، ففي السقوط تردد، بل يمكن الرجوع إلى الإطلاقات الدالة على وجوب النفقة، فتأمل، ومنه يظهر وجوب نفقة الزوجة الساكنة عن إظهار التسليم كقولها سلّمت نفسي

١. وساق المتصاع، ج ٨، ص ٢٣٥، رواية السكوني الدالة على سقوط النفقة بخروجها عن بيت زوجها ضعيفة سنداً.

٢. بناء على عدم جواز حروبها من بيتها من غير إذن الزوج.

٣. قال صاحب الجواهر في ضمن كلامه: «بخلاف ما إذا منع الأب أو غيره المرأة البالغة من زوجها، فإنه لا عبرة به، ولا تسقط بعدها إذا كانت متكفلة له».

أقول ما ذكره مطابق للإطلاقات والظاهر مراده صورة وقوع المنع بعد الزفاف لا قبله، للاختصاص.

٤. راجع النساء، ج ١، ص ٣٤.

لك و إن كان المنسوب إلى المشهور، بل الأصحاب اشتراطه في وجوب النفقة، كما في شرح النعمة^١ لكنه ضعيف.

نعم، الصحيح عدم وجوبها على الزوج غير البالغ، سواء كانت زوجته كبيرة أو صغيرة، لكن لا لاجل عدم تحقق التمكين منها لعدم إمكان تمكّنه كما قيل، فإنّه ضعيف، كما أشرنا إليه، بل لرفع القلم عن الصغير في الأحكام التكليفية والوضعيّة في غير ما ثبت من القسم الثاني على غير البالغ بدليل خاص، ثمّ إنّ لا فرق في ذلك كلّ بين الزوجة المسلمة والكافرة، وقد نفى الخلاف عنه أيضاً، وكذا بين الحرّة والأمة في الجملة.

ج) لا تجب نفقة الزوجة في الزمان الفاصل بين العقد والزفاف، فإنّ الارتكاز العرفي قرينة على إسقاطها في هذه المدة، كما ذكره سيّدنا الأستاذ الخوئي، بل لا يبعد جريان السيرة عليه أيضاً، فلا مانع من رفع اليد عن الإطلاقات.

د) يلحق بالزوجة في وجوب الإنفاق المطلقة الرجعيّة ما دامت في العدة بلا خلاف، بل ادّعي الإجماع بقسميه عليه، ويدلّ عليه الآية المتقدّمة، وروايات: منها صحيح سعد عن الكاظم...: «إذا أطلق الرجل امرأته طلاقاً لا يملك فيه الرجعيّة، فقد بانت منه ساعة طفلها، وملك نفسها، ولا سبيل له عليها، وتعدّ حيث شاءت ولا نفقة لها» قال: فقلت: أليس الله يقول: «لَا تُخْرِجُونَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ؟» قال: فقال: «إنما عني بذلك التي تطلق تطليقة بعد تطليقة، فتلك التي لا تخرج، ولا تخرج حتّى تطلق الثالثة، فإذا طلقت الثالثة، فقد بانت منه^٢ ولا نفقة لها، والمرأة التي يطلقها الرجل تطليقة ثمّ يدعها حتّى يخلو أجلها، فهذه أيضاً تفعد في منزل زوجها ولها النفقة والسكنى حتّى تنقضي عدتها»^٣.

١. القواعد الجيدة، ج ٥، ص ٤٦٦.

٢. يظهر من مفهومه عدم بطلان الرجعية بمجرد الطلاق، بل البينة موقوفة على لقضاء العدة، فالطلاق بشرط مضيّ العدة يهدم الزوجية، وهذا الشرط من الشرط المتأخّرة المصنونة في عدم الأصول، كالنفس المشروط بدقيقة الهبة والعرف. وعلى الجملة تدلّ هذه الفقرة على كون الرجعية في عدتها زوجة يترتب عليها جميع أحكامها، وإنشكال حتى الخلاء، في إحاطتها بالزوجة بعده الدليل غير وارد.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٢٢.

و منه يظهر عدم وجوب الإنفاق على المطلقة البائن غير الحامل، كما هو مدلول جملة من الروايات المعتبرة^١ وقد ادّعي الإجماع عليه بقسميه.

ها ادّعي الإجماع بقسميه على وجوب الإنفاق على البائن الحامل، ويدلّ عليه الآية السابقة والروايات^٢، وأما الحامل المتوفى عنها زوجها، فلا تشملها الآية المذكورة؛ لاختصاصها بالمطلقات، ومقتضى الأصل عدم وجوب الإنفاق عليها من مال الميت حتّى تضع حملها، لكنّ في صحيح ابن مسلم عن أحدهما^٣: «المتوفى عنها زوجها ينفق عليها من ماله»^٤، وحيث إنّ غير وارد في الحمل، ولا في الولد بترك أو يحمل على الاستحباب؛ إذ لا قائل بوجوب نفقة مطلق المتوفى عنها زوجها على ورثته، مع أنّه معارض بصحيحه الثاني عن أحدهما^٥، قال: سألته عن المتوفى عنها زوجها ألق نفقة؟ قال: «لا، ينفق عليها من مالها»^٦ بناء على رجوع حرف النفي إلى النفقة المسؤول عنها في كلام السائل، لا إلى قوله: «ينفق»، بل هو مثبت غير منفي، أي لا نفقة لها، بل ينفق عليها من مالها، وهذا الاحتمال غير بعيد، بل هو المعتمد، وإلّا لاختلّ نظم السؤال والجواب.

وفي جملة من الروايات ما يعين هذا الاحتمال، ومنها: صحيح الحلبي عن الصادق^٧ أنّه قال في الحبل المتوفى عنها زوجها: «أنّه لا نفقة لها»^٨.

فليس في البين ما يتردّد لأجله إلّا خير السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ^٩: «نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها من جميع المال حتّى تضع»^{١٠} وحملها على الاستحباب مثلاً من باب الجمع المقبول بلا مانع، على أنّه غير حجة سنداً.

بقي شيء وهو أنّ النفقة الواجبة في المطلقة البائن الحامل، هل لها أو لحملها؟ فيه قولان، ونسب الأول إلى جماعة، والثاني إلى الأكثر تبعاً للشيخ الطوسي، لكن الآية

١. المصدر، ص ٢٢٢ و ٢٢٣.

٢. المصدر، ص ٢٢٠.

٣. المصدر، ص ٢٢٤.

٤. المصدر.

٥. المصدر، ص ٢٢٤.

٦. المصدر، ص ٢٢٦.

٧. المصدر، ص ٢٢٦.

والروايات المشار إليها تشمل الرجعية واليائن الحاملين معاً، وثبتت النفقة لهما بلسان واحد، فكما أن النفقة في الأول للمرأة نفسها، فلتكن في الثانية أيضاً لها، فالأظهر هو القول الأول.

و للبحث ثمرات عديدة مذكورة في المطولات وإن كان بعضها منظوراً فيه^١.
الثالثة والرابعة: الولد والولدان، ففي صحيح ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام: «خمس لا يعطون من الزكاة شيئاً: الأب، والأم، والولد، والمملوك، والمرأة؛ وذلك أنهم عياله لا رمون له»^٢.

و في صحيح حرير عنه عليه السلام: قال: قلت له: من الذي أجبر عليه، وتزمني نفقته؟ قال: «الولدان، والولد، والزوجة»^٣.

وقد ادعى على وجوبها إجماع المسلمين فضلاً عن المؤمنين، واستفاضة النصوص أو تواترها، ولا فرق - حسب الإطلاق - بين كون الولد عاقاً أو باراً.

وقد ادعى الاتفاق على وجوب نفقة آباء الأيوين وأنها لهما، وأولاد الأولاد ولو البنات منهم وإن نزلوا، ولا دليل مقنع عليه سواء، والاحتياط سيله واضح.

الخامسة: المملوك، ولا خلاف في وجوب نفقته على مولاه، ولكن المسألة في مثل هذه الأعصار لا تستحق التفصيل، كما لا يخفى.

السادسة: اليهائم المملوكة التي منها دود الفز والنحل وغيرهما، فإن نفقتها واجبة بلا خلاف، سواء كانت مأكولة اللحم، أو لم تكن، وسواء انتفع بها أم لا، ولا تقدير لنفقاتهن وإنما الواجب القيام بما تحتاج إليه حسب المكان والزمان. وإن امتنع المالك من الاتفاق عليها أجبره الحاكم على بيعها، أو غيره من التواقل عبثاً أو منقمة، أو على ذبحها إن كانت مما يجوز ذبحه، أو الاتفاق عليها، فإن تعدد إجباره نأب الحاكم عنه في ذلك على ما يراه حسناً للمالك. وإن كان لليهيم ولد يرضع وقر عليه من لبنها قدر

كفايته، كما في الجواهر^٤.

أقول: هذا الذي ذكره، وإن لم يكن عليه دليل معتبر شرعياً، لكنه لا بأس به على الاحتياط اللازم؛ فإن العقل لا يجوز الظلم على كل ذي روح، فلا يجوز ظلمها في غير ما حثت السيرة العقلية على ارتكابه بالنسبة إليها، فتأمل، بل وفي بعض الموارد ترك الاتفاق يوجب الإسراف وهو محرم، كما مر في محله.

بقي في المقام أمور مهمة

الأمر الأول: لا ينبغي إشكال في وجوب نفقة المحتاج إليها في بقائه على كل من يقدر عليها وجوباً كفاً من جهة وجوب حفظ النفس على ما مر في حرف «ح»، وهل يجب نفقة غير من تقدم من الطوائف الست أم لا؟ مقتضى بعض الأدلة الأول.

قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعُهَا لَا يُضَارَّ وَالِدُهَا وَلَا مَوْلُودُهُ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾.

إذا رجع اسم الإشارة إلى الإضرار والمضارة، كأن لا يدع الوارث ولدها يأتسها، فالآية أجنبية عن المقام، وإن رجع إلى الرزق والكسوة فقط، كما في مرسل ابن مسلم وسورة أو بضميمة المضارة، فتدل الآية على وجوب نفقة الزوجة المرضعة على وارث زوجها.

لا يبعد الاحتمال الثاني؛ لأن كلمة «ذلك» للبعيد، نكر التمراد بالوارث غير معلوم، والأقوال فيه مختلفة، ومن جعلها أنه كناية عن الولد الرضيع نفسه، أي إن رزق الأم المرضعة وكسوتها في المال الذي ورثه من أبيه، وبالجمله، الآية؛ لمكان إجمالها لا تؤسس حكماً جديداً، فتأمل.

و في صحيح الحلبي المتقدم: من الذي يجبر على نفقته؟ قال: «الولدان، والولد،

١. راجع: جواهر الكلام، ج ٣٠، ص ٢٩١.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٢٣٧.

٣. المصدر.

٤. المصدر.

١. راجع: جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٤٩ - ٣٩٨، ج ٣٨، ص ١٦١ وما بعد.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٢٣٨.

والزوجة، والوارث الصغير» يعني الأخ وابن الأخ، ونحوه، ولم يعلم أن كلمة «يعني» من كلام من؟

و في صحيح غياث عن الصادق عليه السلام: «أنتي أمير المؤمنين بيتهم، فقال: خذوا بنفقته أقرب الناس منه من العشيرة، كما يأكل ميراثه»^١.

و في الجواهر زيادة: «أقرب الناس إليه من العشيرة معن يأكل ميراثه»^٢.

و في صحيح ابن محبوب: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام، وسألته عن الرجل يعتق غلاماً صغيراً، أو شيخاً كبيراً، أو من به زمانة ولا حيلة له؟ فقال: «من أعتق مملوكاً لا حيلة له، فإن عليه أن يعوله حتى يستغني عنه، وكذلك كان أمير المؤمنين عليه السلام يفعل إذا أعتق الصغار، و من لا حيلة له»^٣ لكن المشهور لم يلتزموا بظواهرها، وحملوها على الاستحباب، والله العالم بحقيقة الحال.

الأمر الثاني: مقتضى إطلاق الروايات عدم اعتبار الفقر والحاجة فيمن يجب نفقتهم، لكن الأصحاب لم يلتزموا به في غير الزوجة، يقول صاحب الجواهر في بحث نفقة الأقارب - الوالدين والولد:

فلا خلاف في أنه يشترط في وجوب الإنفاق الفقرا في المنفق عليه، بمعنى عدم وجدانه تمام ما يقوته، بل ربما ظهر من بعضهم الإجماع عليه للأصل السالم عن معارضة^٤ الأدلة السابقة بعد التصرفات غير المفروضة^٥.

أقول: لا بعد في هذا الانصراف بملاحظة ما في أذهان المسترعة من الارتكاز، لكن المتيقن منه خروج الغني بالفعل، وأما الفقير القادر على الكسب التارك له عمداً، فالأحوط الإنفاق عليه حتى إذا تمكن من أخذ الزكاة ونحوها، وأما هو والفقير العاجز فهل يجوز لهما أخذ الزكاة أو الخمس بشروطه، والامتناع من أخذ مال المنفق أم لا؟ فيه وجهان.

١- المصدر، ص ١٢٧.

٢- جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٣٦٨.

٣- وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٢٣٩.

٤- الصواب ليدل كلمة المعارضة بالحكومة.

٥- جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٣٧١.

و على الأول: إذا أخذ أحدهما وارتفعت حاجته لا يجب الإنفاق عليه؛ لفسد الشرط.

الأمر الثالث: لا فرق في المنفق عليه بين كونه كافراً أو مسلماً لإطلاق الأدلة، و عن جماعة دعوى الإجماع على وجوب الإنفاق على هذا الإطلاق، ولا يتنافى حرمة مودة الكفار؛ إذ بينهما عموم من وجه في الصدق، كما لا يخفى.

نعم، ذهب بعضهم إلى عدم وجوبه في غير محقون الدم، كالمرتدة عن فطرة، و الحريري، ونحوهما، فإن الإنفاق المنافي للحكم بإزهاق نفسه غير منجذ^١.

أقول: إذا كان الحكم المذكور - جوازاً و وجوباً - متوجهاً إلى المنفق خصوصاً أو عموماً، فلا مانع من سقوط وجوب الإنفاق، و أما إذا كان الحكم مختصاً بغيره، كالحاكم الشرعي أو ولي مقتوله، فلا مجوز لرفع اليد عن إطلاق ما دل على وجوب إنفاقه، و على كل، للمسألة آثار كثيرة في هذه الأعصار التي يرتد أولاد المسلمين، و مقتضى موثق عمار المتقدم قتل المرتد لكل أحد، فلا يجب نفقته.

نعم، المرتدة لا تغفل، فلا تسقط نفقتها، هذا في غير الزوجة، و أما هي فإذا كان كفرها موجباً لانفساخ الزوجية، فلا موضوع لوجوب النفقة.

الأمر الرابع: هل الحكم بالإنفاق تكليفي محض بحيث لو لم ينفق لم يحجز أخذ النفقة منه قهراً و إن أتم واستحق العقاب، أو وضعي بحيث يشغل ذمة من يجب عليه الإنفاق و لم ينفق، و يجوز للحاكم أو المنفق عليه أخذ المقدار المذكور من ماله في حياته، أو من تركته إذا مات؟

و الذي يفهم من بعض الكلمات أن بناء علمائنا الأبرار^٢ على الأول: في الأولاد، والأبوين، و على الثاني: في الزوجة، و أما المطلقة البائن الحامل، فلا أدري رأي الأصحاب في كيفية نفقتها و إن كان المظنون أنها كالزوجة عندهم.

أقول: قد مر في أول البحث أن ثبوت رزق الزوجة الوالدة و كسونها من الحق

١- لاحظ تفصيل بحث من يجب قتله من عنوان «القتل».

٢- جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٣٧١.

دون الحكم، وحيث إنَّ أحدًا من أصحابنا الأخيار - على ما أعلم - لم يفرّق في نفقة الزوجة بين الوالدة وغير الوالدة أمكن لنا إلحاق الثانية بالأولى.

ثم إن فسرنا الرزق بما ينتفع به، كما في اللغة، فلا يبعد انصرافه عن مثل السكنى، فيكون الإسكان واجباً تكليفاً، وأما إن خصصناه بالطعام والشراب بفريضة ذكر الكسوة بعدها، فلا تحتاج إلى دعوى الانصراف.

هذا في الزوجة، وأما الولد والوالدان، فصحة رأي الأصحاب في نفقتهم مبنية على أن مجرد إلزام المكلّف بإعطاء شيء لغيره أعم من استحقاق الغير المذكور له بحيث لو لم يعطه إياه صار مديوناً، وكان ذمته مشغولة به على حد سائر الديون، وهذا الادعاء لو لم يكن ظاهراً لا أقل من كونه مفاد الأصل الجاري عند الشك في الحق المذكور إلا أن يدفع الادعاء المذكور بالمفاهيم العرفية القائم على تحقق الحق والاستحقاق، ومعه لا يبقى موضوع للأصل أيضاً، وسيأتي في الحاشية عن استاذنا السيد الحكيم ما يؤيده.

الأمر الخامس: ما يصل إلى المنفق عليه، هل يدخل في ملكه أو لا، بل هو على نحو الامتناع ويكون باقياً في ملك المنفق؟ الظاهر هو الثاني في نفقة الأقارب؛ فإنّ ما دلّ على الإنفاق عليهم لا يثبت تملّكهم، بل المتيقن منه الإباحة المطلقة مع بقاء ملكية المنفق، وهذا هو مذهب المشهور الذي لم يجد صاحب الجواهر خلافاً له، لكنّه هو مال إلى القول بالملك في خصوص القوت، بل وغيره مما يتوقّف الاستمتاع على إنلاف عينه إن لم يكن الإجماع على خلافه، والذي دعاء إلى مخالفة المشهور قول الصادق عليه السلام في صحيح شهاب بن عبد ربه: «... وليقدر كلّ إنسان منهم قوته، فإن شاء أكله، وإن شاء وهبه، وإن شاء نصّقه به...»^١ وهو يشمل الزوجة وغيرها من الأقارب.

أقول: للرواية طريقان: طريق الكليني، وطريق الشيخ، والأوّل ضعيف للإرسال، والثاني فيه نوح بن شعيب وهو اسم مشترك بين الخراساني المجهول والبغدادي

١- المصدر، ص ٣٧٧.

٢- وسائل الشريعة، ج ١، ص ٢٢٧.

الحسن، والمحتمل أنّه في هذه الرواية الأوّل الذي ليس لدينا ما يثبت مدحه، فضلاً عن وثاقته، فالرواية غير صحيحة، ولا حاجة شرعية، وعليه يتعيّن المصير إلى قول المشهور المطابق للقاعدة.

وأما نفقة الزوجة، فتقسمت بأقسام ثلاثة: أحدها: ملك بلا خلاف، وهو طعام اليوم والليلّة ونحوهما مما يتوقّف انتفاعه على إنلافه، كالصاير ونحوه، ثانيها: إمتناع بلا خلاف، كالسكنى، والخادم ونحوهما مما علم من الأدلّة عدم اعتبار الملك في إنفاقهنّ، ثالثها: ما اختلف فيه، كالكسوة ونحوها، فعن جمع أنّها ملك، وعن طائفة أنّها إمتناع، ونسب إلى الأشهر^٢.

واستدلّ له بالأصل: ضرورة عدم ما يدلّ على اعتبار الملك في صدق الإنفاق المأمور به، وأعميّة خطابه من انقضاء ملك مال في الذمّة على الزوج، والفرض عدم قصد البازل له، فلا سبب للملك شرعاً ولا قصداً.

قلت: قوله تعالى: «وَعَلَى الْوَالِدِ لِلرِّزْقِ وَكَسْوَتَيْهِ» لا تتضمن حكماً تكليفاً جحاً حتى يستقيم ما أفاده هذا الفقيه المتضلع، وأما هو مشتمل على حكم وضعي، كما أشرنا إليه في أوّل هذا البحث، فلا يعد في ملكيتها لها بعد القبض، كملكية الدائن لما أخذه من مديونه^٣، وهذا هو الأظهر في المقدار الواجب، وفي الرائد عنه تابع لقصد الزوج، ومع الشك لا مانع من إجراء أصالة بقاء ملكه.

ثم إن الكسوة لا تشمل الفرش جزماً، فهي إمتناع لا ملك، وفي شمولها لألبسة النوم نظراً، ومع الشك يرجع إلى الأصل، فتكون إمتناعاً لا ملكاً، وعلى كلّ، لا يبعد شمول الآية بإطلاقها البائن الحامل الوالدة، كالزوجة، فلا يبعد إلحاق غير الوالدة منها بها؛ لأجل عدم تفرق أحد من العلماء بينهما في الحكم على ما أعلم، فيكون رزقها و

١- قال شيخنا الحكيم في مستمسكه ج ٦، ص ١٤٨ و ١٤٩: «إنّ نفقة الزوجية وإن لم تكن نفقة الزوجة في كونها مديونة على المنفق إلا أنّها ليست تكليفاً معطياً، بل ناشئة عن حق الإنفاق، ولذا يطلق عند الامتناع ويرفع أمره إلى الحاكم، ويستدين الحاكم على ذمّة المنفق مع تعدّد إرادته بالنفقة، وإنّ هذا الحقّ كان في إحقاقه بالزوجة في صدق الغنى بالذلل».

٢- جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٢٤٦.

٣- كلّ ما ذكره صاحب الشواهد في نفي الملكية غير مفيد، فلا حاجة.

كسوتها ملكاً لا إمتناعاً، والأحوط المصالحة مع سائر الورثة أو الولي في صورة موت المتفق، وعدم قصد التملك حين البذل؛ فإن النفقة الباقية بعد موت المتفق للمتفق عليه على الملك، وللورثة على الإمتناع والإباحة، وهذا أحد ثمرات المسألة.

و من ثمراتها عدم جواز بيع النفقة، بل مطلق التصرف فيها في غير ما أنفق لأجله على الإمتناع، وجوازه على الملك إلا في بعض الموارد، كما إذا ملكت كسوتها لغيرها فأخل بتزيتها المطلوب لزوجها، فلا يجوز لها التبديل والتمليك تكليفاً ووضعاً.

أما الأول، فلحرمة ما يوجب تنفره عنها، المانع من موافقتها. وأما الثاني، فلعدم ثبوت الملكية المطلقة لها، من المحتمل قوتاً أنها ملكية خاصة؛ إذ لا يفتن بأحد يفتي بجواز تملك ما تملكه من النفقة والملابس لها، وإبقاء نفسها ضعيفة ومليوسة بلباس غير مرغوب لزوجها^١.

ومنها: اشتغال دمة المتفق وضمائه إذا لم ينفق النفقة مدة على القول بالملك، كما في الديون، وعدمه بناء على الإمتناع وإن أتم بعضيان الخطاب، نعم، إذا قلنا بأن ثبوتها على الإمتناع ليس حكماً تكليفاً بحثاً، بل إما ملك أو حق مالي جاء الضمان على القولين كما قيل، لكن إثبات مثل هذا الحق من الأدلة غير واضح كلِّ الوضوح وإن مال إليه صاحب الجواهر^٢ في الجملة، وذكره في بعض الروايات لإيراد به ظاهراً هذا المعنى المصطلح، بل الملك، فافهم^٣.

ومنها: جواز استرداد المدفوع وتبديله بآخر على الإمتناع دون الملك وهو ظاهر، ومنها: أنه لو انقضت المدة والنفقة كالثبوت والكسوة - باقية، فعلى الملك جاز للمتفق عليه مطالبة كسوة ما يستقبل لا على الإمتناع، لبقائها على ملك المتفق وصلاحيها لا كسائها ورزقها، نعم، إذا كان بقاؤها لا لأجل أكل المتفق عليه، أو ليه من غير مال المتفق مثلاً، بل لأجل اتفاق حسن الكسوة أو استفادتها لم يجز المطالبة على الأول أيضاً؛ ضرورة أن ملكها لها على وجه الإنفاق

لامطلقاً، ولا تقدير للمدة شرعاً، ومجرد زعم الزوج بقاءها إلى مدة لا يوجب خطابه بالاتفاق ثانياً.

ومنها: لو اخلقت الكسوة المدفوعة إليها للمدة التي جرت العادة ببقائها إليها قبل المدة مثلاً، لم يجب عليه بذلها على الملك، ويجب على الإمتناع.

وأورد عليه أنه مع عدم التقصير فيه يجب الإبدال على القولين، كما يظهر وجهه؛ لما مرّ آنفاً، ومع التقصير لا يجب عليهما أيضاً.

وقيل: إنه على فرض التقصير لا يجب الإبدال على الملك، بخلافه على الإمتناع وإن ضمن المتفق عليه ما أنفقه بتقصيرها، وقبل بأنه لا إبدال عليه أيضاً؛ لقاعدة الإجزاء؛ ولأنه مع الضمان، فكأنها لم تلتف.

أقول: والمسألة مشككة عندي، وملخص القول أنه على الملك جاز للمتفق عليه ترتيب جميع آثار الملك على ما قبضه إلا ما نيت بالدليل عدم جوازه، كما أشرنا إليه، ولا تعلق للمتفق به أصلاً، وعلى القول بالإمتناع، لم يخرج المدفوع من ملكه، فيرتب عليه جميع آثار ملكه من جواز التصرفات، وجوب الخمس والزكاة، واحتسابه في الاستطاعة، وغير ذلك.

وإذا مات المتفق عليه، فإن كان ما أخذه إمتناعاً، وجب رده ما بقي منه إلى المتفق، كما إذا مات المتفق، رجع إلى وارثه، وإن كان ملكاً، وجب رده إلى ورثته، ولا يرجع إلى المتفق.

نعم، يرجع إليه نفقة ما بعد الموت إذا قبضها بحسبان حياته، ويلحق بالموت التشويز على نحو ما مرّ، وكذا الطلاق البائن، وانقضاء العدة إذا تبين زيادة المدفوع عن مقدار الحاجة.

الأمر الخامس: إذا امتنع المكلف من إعطاء النفقة، أجبره الحاكم، كما يستفاد من صحيح الحلبي، وصحيح خريز المتقدمين، فإن امتنع تجاز له أخذ ماله، وصرفه في النفقة، كما يجوز له بيع أمواله لهذا الغرض؛ فإن الحاكم إنما ينصب لمثل هذه الأمور وأمثاله، وبناء العفلاء أيضاً على تفويض أمثال هذه الأمور إلى حاكمهم، وإن لم يكن له

١. ويمكن أن يجعل هذا من مؤلفات القول بالإباحة.

٢. ما نقلناه عن السيد الحكيم في الهامش المتقدم ذكره لا يخبر عن قوته، كما أشرنا إليه في آخر الأمر الرابع.

مال ظاهر، جاز حبسه حتى يظهره^١، وإذا شك في قدرته على الإنفاق، فإن كانت حالته السابقة العسر، لا يجوز حبسه؛ لعدم ما يدل على إلغاء هذا الأصل، وإن كانت الغنى، فلا بأس بحبسه حتى يثبت خلافه^٢، وأما إذا كانت الحالة السابقة مستبذلة و لم يعلم المتقدم من التأخر، لا يبعد جواز طلاق الحاكم حينئذ الزوجة لما مرّ ويأتي. وقال الشهيد الثاني^٣ في محكي مسائله:

ولو لم يقدر على الوصول إلى الحاكم، ففي جواز استقلاله بالاستقراض عليه، أو البيع من ماله مع امتناعه، أو غيبته وجهان، أجودهما الجواز، لأن ذلك من ضرور المقاضاة حيث يقع أخذ القرب في الوقت، والزوجة مطلقاً. وأورد عليه بمنع اندراج في دليل المقاضاة في القرب مطلقاً، وفي الزوجة قبل مضي المدة لعدم الملك حينئذ عليه، على أنه لا دليل على جوازها لغير الحاكم مع الغيبة ونحوها مثلاً لا امتناع منه، والاستدانة عليه مثلاً لا مدخلية لها في المقاضاة بوجه، وإنما تتوقف على ثبوت ولاية للمستدين وهي لغير الحاكم مبنوعة.

أقول: الإيراد تام، فإنّ الإنفاق على القرب واجب تكليفاً، فلا معنى للتفاس، بل يشكل انطباقه على نفقة الزوجة ولو بعد مضي المدة؛ فإنّ الروايات الواردة في انقاض المذكورة في الجزء الأول في عنوان «الأكل» لا تخلو عن قصور من شمول المقام وإن كان الأشبه شمولها له.

بقي في المقام شيء لا بد من ذكره وهو تنافي ما دلّ على جبر المكلف على إنفاق زوجته، وما دلّ على وجوب تفريق الإمام بين الزوج الممتنع عن النفقة، وبين زوجته، وقد مرّت هذه الروايات في أوائل هذا المبحث.

ويمكن رفع هذا التنافي بحمل الروايات الأولى على صورة امتناع الزوج عن النفقة مع تمكنه منها؛ إذ لا يعقل جبر الفقير، وبها يقيد إطلاق الثانية، ومحضله أنّ الزوج الممتنع من الإنفاق إذا امتنع منه، يجبر عليه، والزوج المعسر أو الممتنع حتى بعد الجبر يطلق زوجته، كما أنّه يجبر على الطلاق إذا لم يكثر لإيلائه على ما مرّ في عنوان

«الجبر» في حرف «ج».

الأمر السابع: ما يحتاج إليه الإنسان أمور:

منها: الغذاء من الطعام أي الخبز، والأرز، والحبوب، والإدام، والفواكه، واللحم، والماء، والمسكن، والكسوة، واللباس، وفرش النوم، والجلوس، والغطاء، وظروف الطبخ، والأكل، والشرب، وما ينظف البدن ويزين من الصابون، وأدوات الحمام، وأجرته، وأدوات الزينة حسب المتعارف في كلّ عصر على اختلاف في جنسها للمرأة والذكر.

ومنها: الحلّي من الذهب وغيره، وما يدفع البرد والحر، كالآلات الحديثة اليوم، والدواء، للحماية والمعالجة، وآلة الركوب في بعض الموارد، كالبائسكل، والسيارة، ونفقة العيال، كأولاد الأب، وأولاد الولد، وأولاد الزوجة، والضيوف، وآلة المكالمة، كالنليفون في بعض الموارد، وكذا الراديو، والتلفزيون، ونظائرها، والكتب، والقلم لتعليم الأولاد، وآلة الإضاءة، وما يعلم به الوقت، كالساعة مثلاً، ومصارف الترويح، والازدواج، وأداء الديون، والمنذور، وأخويها، وأداء الفدية، والكفارات، وغير ذلك مما يختلف كيفه وكثته، وجنسه باختلاف الأعصار والأقوام.

هل يجب على الزوج والوالد والولد كلّ ذلك أم لا، بل بعضها؟ يمكن أن يستدل على الأول بالوجهين:

الوجه الأول: الإطلاقات الواردة في الكتاب والسنة، وعدم معين شرعي، فيحمل على المتعارف. (لا يقال: قد مرّ ما ينفي وجوب نفقة الإخوة فضلاً عن وجوب نفقة أولاد الزوجة، وهم أجناب، فكيف يتمسك لإثباته بالإطلاق؟

فإنّه يقال: انشأ في ما مرّ عدم وجوب نفقة الأخ والأجنبي بعنوان الأخ والأجنبي لا غير، فلا منافاة بينه وبين وجوب نفقتهم إذا كانت جزء نفقة من يجب نفقته، كالزوجة، والوالد، إلّا أن يقال بمنع هذا الإطلاق، فلاحظ وتأمل.

الوجه الثاني: صحيح ابن الحجاج المتقدم «خمس لا يعطون من الزكاة شيئاً: الأب، والأم، والولد، والمملوك، والمرأة، وذلك أنّهم عياله لازمون له».

أو لا، بنظم الإشكال أورد على جواز العسر في عنوان «نقرة للعسر» في هذا الجزء.

فإن المستفاد من الرواية - ولو بحسب إطلاقها - عدم إعطاء الزكاة للأصناف المذكورة في صورة حاجتهم إلى كل ما أعددناه، وأنهم عيال في جميعه، ففي كل مورد جاز أخذ الزكاة للمحتاج، وجب على المكلف الإنفاق لعياله^١.

هذا، ولكن الظاهر أن الأصحاب لم يلتزموا بهذا الإطلاق، فلم يوجبوا نفقة أولاد الأب، وأولاد الزوجة، بل لم يوجبوا نفقة زوجة الأب والابن، كما يظهر من بعض الأصحاب، بل لم يجد صاحب الجواهر^٢ خلافاً معتدأ به في عدم وجوب إعفاف من تجب نفقته والد أن كان أولداً بتزوج أو عطاء مهر، أو تمليك أمه، أو نحو ذلك.

واستدل عليه بالأصل السالم عن معارضة إطلاق النفقة في الأدلة السابقة بعد القطع أو الظن بعدم إرادة ما يشمل ذلك من النفقة المزبورة المراد منها ما هو المتعارف في الإنفاق من سد الغورة، وستر العورة، وما يتبعهما، والمصاحبة بالمعروف المأمور بها في الوالدين إنما يراد بها المتعارف من المعروف، لا أقل من الشك في ذلك والأصل البراءة...

أقول: إنما يرفع إلينا من الإطلاقات المتقدمة فيما إذا ثبت انصرافها عنه، أو علم بالدليل أو السيرة أو غيره خروجه عنها، كما في عدة من الأمور المعدودة سابقاً، وفي غيره يرجع إلى الإطلاقات المذكورة^٣.

أما ما دلّ على أنه إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة وإلا ففرق بينهما، فلا يثبت أن النفقة الواجبة بنماها هو إشباع بطنها مع كسوة فقط، بل هو يثبت أن ما يصح التفريق بينهما للحاكم هو ذلك ولم يثبت الملازمة بينهما.

نعم، لا يستفاد من الروايات لزوم تحلل الزوج الطبخ والخياطة وغيرهما من المقدمات، خلافاً لما في المنصوص بل هو خلاف السيرة المتداولة المتصلة بزمان الشارع في الجملة، فيجوز إعطاء البزّ والدقيق وما يطبخ به مثلاً، ولا يتعين عليه

١. هنا روايات يمكن أن يחדش بها ما ذكرنا، لكنها في الأغلب ضعيفة سنداً، كما يظهر للراجع للخبر، و ضعيفة دلالة، كما أنه عليه سبيل الحكيم في منسكه في كتاب الزكاة فإن شئت فراجع، منسكه المروءة الوثني، ج ٩، ص ٢٨٦ - ٢٨٤.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٣٧٧.

٣. العدة لإطلاق صحيفة عبد الرحمن بن الحجاج المشار إليها في المتن.

إعطاء الخبز، فإذا كان المنفق عليه قادراً عرفاً على فعل المقدمات المذكورة، لم تجب إعادتها على المنفق؛ لصدق المأمور به بمجرد تقديم المواد، نعم، إذا عجز عنه لمرض، أو مهانة، أو ضيق وقت، أو عذر آخر وجب على المنفق.

والمعجب أن المسألة مع كثرة الابتلاء بها وأهميتها لم يرد فيها ما يفضل النفقة بجزئياتها من الروايات، ومن حقاها ورود الروايات الكثيرة المتعرضة لجهات المسألة سوا الله العالم بأسرار تشريعه - كفاً وكيفاً وهو من المشكلات!

الأمر الثامن: هل المدار في كثرة النفقة وكيفيتها حال المنفق في العسر واليسر، أو حال غالب أهل البلد، أو حال أمثال من ينفق عليه؟

يقول صاحب كنز العرفان: قال المعاصر في هذه الآية:

على أن المعبر في النفقة حال الزوج لا الزوجة، وذلك أكد بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَاهَا﴾، إذ لو كان المعبر حال الزوجة، لأدّى ذلك في بعض الأوقات إلى تكليف ما لا يطاق بأن يكون ذات شرف والزوج معسر.

وعندي فيه نظر، أما أولاً، فلتتوى الأصحاب أنه يجب القيام بما تحتاج إليه المرأة من طعام، وإدام، وكسوة وإسكان تبعاً لمادة أمثالها.

و [أما] ثانياً، فلأن قوله ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ﴾ قابل للتقييد، أي في حال التي قدر فيها الرزق، وحينئذ جاز أن يكون الواجب عليه ما هو عادة أمثالها، فيؤدي ما قدر عليه الآن، ويبقى الباقي ديناً عليه، فلهذا بيع الكلام بقوله: ﴿وَسَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾.

أقول: ظاهرة الإجماع على الوجه الأخير في خصوص الزوجة، لكن المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَالِدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ خلافه، وإثبات الوجه الأول، وما ذكره الفاضل المتقدم من التقييد محتاج إلى مقيد مفقود، ولعل السيرة الجارية بين المسلمين من عدم أخذ زوجة المعسر ثركته أو

١. يريد بها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَبِرَ عَلَيْهِ رِزْقٌ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾، لكن دلالتها على المقام غير كافية، لاحتمال اختصاصها بأجرة الرضاع لأحدها.

٢. ولا منافاة بين كون لزوم الإنفاق على الزوجة من الوضع دون التكليف، واعتبار حال الزوج في كثرة النفقة وكيفيتها، فإن الوضع كذلك، أمر اعتباري يتبع اعتبار المعسر، وسدّاً وضيقاً، نعم، لازم هذا القول سقوط حق الزوجة

بعضها في مقابل بعض النفقة الواجبة تؤيده.

نعم، لا ينبغي الإشكال في صورة يسر الزوج في لزوم مراعاة عادة أمثال الزوجة قائمتها الصالحة لتزويل الإطلاقات عليها، فافهم، ثم إن الآية وإن وردت في نفقة الزوجة، لكن يثبت منها حكم نفقة الأقارب أيضاً بالأولوية، وأهمية نفقة الزوجة منها عندهم، فإذا كان الأهم مراعى بقدرة المتفق يكون المهم أيضاً مراعى بطريق أولى، على أن ذيل الآية غير قابل للتفصيل، وقد عرفت ضعف ما ذكره الفاضل المتقدم ذكره، فتأمل.

الأمر التاسع: إذا أكل المتفق عليه مع المتفق واستفاد من أمواله بالمقدار الواجبة فقد سقط التكليف؛ لصدق الإنفاق المأمور به، وإذا فرض الإنفاق بدفع المواد أو قيمتها فوقت الوجوب هو وقت الحاجة مع ملاحظة فعل المقدمات المختلفة كسناً وكيفاً حسب اختلاف الأشياء، فلا يجب الدفع قبل وقتها، هذا لكن في الجواهر؛

لا خلاف في أن الزوجة تملك المطالبة بنفقة زوجها في صحيحته مع التمكن، وأنه إذا أقيمتها كانت ملكاً لها، لقوله تعالى في صحيح شهاب المتقدم: «أو يقدر كل إنسان منهم قوته فإن شاء أكله...» وظاهرهم، بل صريح المسالك أن ذلك كذلك؛ في كل ما يتوقف الانتفاع به من النفقة على إنفاق غيره من مأكول أو مشروب، ودخن، وصابون، ونحو ذلك... فليس إلا الإجماع، وما في صحيح شهاب السابق، فيكون حينئذ هما الدليل على وجوبها ومذكوها قبل حصول التمكن...^٢

أقول: رواية شهاب مع شمولها لغير الزوجة أيضاً ضعيفة سنداً، كما أشرنا إليه سابقاً، والإجماع المنقول ليس بدليل شرعي يثبت به التحريم والحلال، فالصحيح هو الرجوع إلى القاعدة.

وفي شيء، وهو أن المتفق عليه إذا لم يكن مع المتفق في داره، ومثله، فطلب النفقة منه وهو يمتنع عن دفعها، ويطلب حضور المتفق عليه حين الأكل وغيره في مثله،

→ رَأْساً عند إعدام الزوج، وهو مشكل جداً فإنه ليس كحق الوالدين، ولولا لسقوطه، فلا يبعد في هذا الفرض صحة كلام صاحب كز ظرفان في النقض، فافهم وتأمل، فإن نفي تكليف النفس بما فوق وسعها مخصوص بحال العجز لا مطلقاً، كما في مطلق الدين.

١. ويؤكد أنه يدل عليه أيضاً إضافة النفقة إلى المتفق عليهم في الأدلة.

٢. مجموع الكلام، ج ١، ص ٣٤٢.

فالظاهر وجوب الدفع على المتفق للإطلاقات إلا إذا لم يقدر عليه، فلا بد للمتفق عليه من الحضور أو الاكتفاء بما يقدر عليه وإن كان أقل من المقدار الواجب. نعم، إذا كان ترك الحضور في الزوجة نشوراً سقطت نفقتها على ما مر، وإذا دفع المتفق من المطبوع إلى المتفق عليه في حين الجوع وطلب المتفق عليه القيمة أو المواد غير المطبوعة، لم يجب عليه إجابته، للإطلاق إلا إذا لم يمكن للمتفق عليه الحضور في دار المتفق لحر أو برد، أو خوف أو نحو ذلك من الأعذار العقلية والشرعية والعرفية، كما إذا كان بعيداً عنه لغرض التعلم والاكسب مثلاً ولم يتمكن المتفق من إيصال المطبوع إليه في كل وقت؛ فإنه يجب عليه دفع القيمة أو المواد نفسها إن قدر المتفق عليه على الطبخ وإلا فالقيمة.

وفي فرض دفع النفقة إذا مات المتفق عليه أو خرج من الاستحقاق قبل التلف، فإن كان قبل زمان الحاجة ترجع إلى الدافع على القاعدة حتى في الزوجة على ما عرفت، وإن كان بعد زمانها فما يملكه المتفق عليه كالزوجة، تكون المواد الباقية لها، أو لوارثها، وما لا يملكه المتفق عليه كغير الزوجة أو هي في بعض أفراد النفقة ترجع، وإذا تلف قبل زمان الحاجة، فهل يضمن الأخذ أم لا؟ فيه وجهان، من عدم دليل على رد العرض، ومن انتضاء القاعدة الأولية، ذلك وهو الأظهر، وإذا تلفت قبل الحاجة، ففي حينها هل يجب الإنفاق ثانياً أم لا؟ فيه وجوه، نالها التفصيل بين الزوجة، فلا يجب، والأقارب فيجب.

الأمر العاشر: إذا اختلف الزوجان في الإنفاق وعدمه مع اتفاقهما على استحقاق النفقة، فالقول قول الزوجة للأصل، وكذا إذا ادعى نشورها وأنكرته، فإنه على المختار يقدم قولها، وإذا ادعت الزفاف وأنكره، فالقول قوله للاستصحاب.

الأمر الحادي عشر: قالوا: إن نفقة النفس مقدمة على نفقة الزوجة عند التعارض بلا خلاف ولا إشكال؛ لأهمية النفس عند الشارع^١، ونفقة الزوجة مقدمة على نفقة

١. والأحسن أن يقال وجه التقديم بالضرورة، لأنه من صورة عدم وجدان المتفق نفقة غير نفسه، أو بكونه المقوم من مذاق الشارع، وأما الأهمية، فهي غير واضحة في الشيء الذي ليس وجه الترجيح حفظ النفس من تهتك وإلا لم تقدم الزوجة على الوالدين على الإطلاق، فافهم وتأمل.

الأقارب لكونها من المعاوضة، ولذا تجب لها مع غناها وفقرها مع غنى الزوج وفقره، ولو بان تكون ديناً عليه^١ بخلاف نفقة الأقارب التي هي من المواساة، ولذا لا تقضى ولا تكون ديناً مع الإعسار، نعم، تقدم نفقة الأقارب على ما فات من نفقة الزوجة التي صارت ديناً، وفي المستسك: «لأن الوجه في تقديم نفقة الزوجة الإجماع، وإما لمجرد كونها ديناً مالياً، فلا يكفي في وجوب التقديم، ولذا لا يقدم الدين على نفقة الأقارب، بل نفقة الزوجة إذا صارت ديناً بالقوت لا تقدم على نفقة الأقارب»^٢.

الأمر الثاني عشر: نفقة الولد على أبيه الموسر وإن كانت معه الأم الموسرة وقد نفي الخلاف والإشكال فيه، ويسهل تصديقه منا قدماء في عنوان «الارضاع»، وفي عنوان «نزع الولد» من هذا الكتاب، كيف وقد دل القرآن على وجوب إتياء أجره الإرضاع على الأب للأم.

ومع عدم الأب تجب على الأم الموسرة حسب دلالة الروايات المتقدمة، لكن أصحاب لم يقولوا به، بل أوجبوها على أب الأب، ومع عدمه على أب أب الأب، وهكذا مترتباً. وهذا منهم مبني على دخول الجد في الأب؛ فإنه أب حقيقة، وعلى دخول ابن الابن في الابن حقيقة، أو على شمول قوله تعالى: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ»^٣ للمقام، لكن مر من النقاش في الأمر الأول، فلا بد من رعاية الاحتياط إن أمكن^٤.

ومع عدم الأم أو مع إعسارها لا يجب نفقة ولدها على أحد؛ لعدم الدليل اللفظي عليه وإن وجبت كفاية من جهة حفظ النفس المحترمة.

لكن الفقهاء أوجبوا نفقة الولد مع عدم يسار أمه على أبيها وأنها وإن علوا الأقرب فالأقرب، وإن كان الأقرب أئماً والأبعد ذكراً، وعن جمع ادعاء الإجماع عليه، ويمكن أن يستدل عليه وعلى ما تقدم بقول علي عليه السلام في صحيح غياث السائق: «أنتي

١. من الإشكال فيه في الجملة.

٢. مستسك الفروع الوثق، ج ١٤، ص ٩١ و ٩٢.

٣. وكان وجهه أهلية نفقة الأرباب الحاضرة وليس ببعيد.

٤. إذا أن يقال: إن ابن البنت ابن حقه، كما حقه في خمس النعمان بطريق الأولى يكون ابن لابن ابن حقيقته، وعليه يستدل أن أب الأب أب حقيقته.

أمير المؤمنين بيته: [قال:] اخذوا بنفقته أقرب الناس منه من العشيرة، كما يأكل ميراثه». لكن إطلاقه متروك بين الأصحاب؛ إذ لم يوجبوا نفقة سوى العمودين، وبالجملة لا دليل على فتواهم سوى الشهرة والإجماع المتقول^١.

وفي الجواهر:

(و مع التساوي يشتركون - بالسوية - في الإنفاق) وإن اختلفوا في الذكورة والأنوثة؛ للإجماع بحسب الظاهر، أو لدعوى انسياق ذلك من خطاب النفقة مع فرض تعدد عنوان أفراد المنفق، أو لغير ذلك، وتولاه لأمكن القول بالوجوب كناية، أو يكون التعبير بيد المنفق عليه، نحو رجوع المالك على ذوي الأيدي، أو بالفرقة، لتعيين من ينفق منهم وذلك لاقتضاء الخطاب تكليف كل واحد بتمام النفقة لا النصف أو الثلث مع التعمد - فتأمل - وإن كان لا مناص عنه بعد ما عرفت، فعلى أبوي الأم حينئذ النفقة بالسوية، بخلاف جد الأم وأنها؛ فإن النفقة على أنها، وكذا جذتها مع أبيها؛ فإنها على أبيها، وهكذا، نعم، لو كان معها أم أب شاركتهم للتساوي في الدرجة^٢.

وإذا كان مع الوالد الولد، فهل النفقة على الأول أو على الثاني أو عليهما بالسوية؟ يجري فيه ما سبق من الجواهر، ولا يبعد هنا تعيين الوجه الأول؛ لاستصحاب وجوب النفقة الثابتة عليه حين الولادة، فتأمل.

نعم، إذا كان الأب إلى حين وجود الولد الموسر معسراً كان الاستصحاب تعليقاً غير حجة على قول فينتجه الذهاب في هذه الصورة أو مطلقاً مع الغرض عن هذا الأصل إلى الوجه الثالث؛ لبناء العلاء على ذلك؛ فإنه مقتضى العدل والإنصاف، والظاهر أنه السبب في الإجماع المذكور، فليس بتعدي.

الأمر الثالث عشر: نفقة الوالدين المعسرين على ولدهما، وإذا تعدد الأولاد وكانوا مؤسرين، فعلى الجميع بالسوية؛ لما مر، وفي ثبوتها على أولاد الأولاد نوع تردّد وإن كان الأشبه ذلك، كما أشرنا إليه في بعض الحواشي المتقدمة، فتأمل.

١. ويمكن أن يستدل عليه بأن الولد ابن جدّها وجذتها من الأم حقيقة، كما مر في التعليق السابقة، وهذا أنه وأبوه، فيرتب عليهم الحكم.

٢. جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٢٨٦.

و إذا لم يقدر الولد على نفقة الوالدين معاً، بل على نفقة أحدهما، فهل يتقدم الأب لتعتن نفقة الولد المعسر عليه و إن كانت الأم مؤسرة، أو يستخير في الإنفاق عليهما، أو يجب عليه التوزيع، أو إلى الفرعة؟ فيه وجوه أفرها ثالثها، و هو التوزيع، كما يعلم مناسيق. و إذا لم يمكن التوزيع، فالتخير. لأن المقام من صغريات باب التراحم.

و الأولى العمل بالفرعة، و يجري البحث فيما إذا فرض مع والدي المتفق ولد معسر له، و في ما إذا تعدد الأولاد و كان الأب أو الأم لا يقدر إلا على نفقة بعضهم، و أما الأجداد، فعلى تقدير وجوب نفقتهم، فهم متأخرون عن الأولاد؛ لأنه المستيقن منه، كما أن أولاد الأولاد متأخرون عن الوالدين، لنفس الجهة.

٤٢٩. نفقة المفضى بها

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: سألت عن رجل تزوج جارية فوقع بها، فأفضاها. قال: «عليه الإجراء عليها ما دامت حية»^١.

أقول: لا خلاف - ظاهراً - في أصل وجوب النفقة ما دامت حية في الجملة، بل عن جماعة دعوى الإجماع عليه، و مقتضى إطلاق الرواية شمول الحكم للبالغة أيضاً، لكن المشهور - شهرة عظيمة - بيننا هو اختصاص الحكم بالصغيرة، بل عن الشيخ في خلافه الإجماع عليه، لكنه نفسه خالف في محكي استصداره، فإن الظاهر منه هو الالتزام بالتعميم، و يمكن دعم الأول بحسنه حرمان^٢ و مقتضاه أيضاً عدم الفرق بين أن طلقت بعد الإفضاء أم بقيت على الزوجية الأولى، خلافاً لجمع حيث حكموا بعدم وجوب النفقة في الأول لكن المنسوب إلى المعظم هو التعميم، بل إطلاق الصحيح محكم حتى إذا تزوجت بغيره أو نشزت عنده، فإن سبب هذه النفقة هو الإفضاء، فلا تسقط بالتوزيع و التشوُّز و غيرهما.

١. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٢٨٩.

٢. المصدر، ص ٢٨٠.

قال صاحب الجواهر:

لَمْ يَنْظُرَ الظَّاهِرُ النَّصَّ وَ الْقَوَى وَ جَوَّبَ الْإِنْفَاقَ عَلَيْهَا بِجَمِيعِ مَا نَحْتَاجُهُ مِنْ مَتُونَةٍ أَوْ كَسْوَةٍ أَوْ مَسْكَنٍ، كَالزَّوْجَةِ وَ غَيْرِهَا مِنْ وَاجِبِي النِّفْقَةِ، وَ لَا يَخْتَصُّ بِالْأَوَّلِ؛ فَإِنَّ الْإِجْرَاءَ الْوَارِدَ بِهِ لَفْظُ النَّصِّ وَ الْقَوَى يَعْنِي الْجَمِيعَ... بل الظاهر فضاها لو فانت، كنفقة الزوجة، و لأنه الأصل في كل حق مالي ثابت في الذمة. نعم، الظاهر سقوطها بموته، كما هو واضح^١. انتهى.

أقول: ما ذكره غير بعيد، و لمزيد الاطلاع على البحث، راجع المستصحب^٢.

٤٣٠. الإنفاق من بيت المال

يجب على الحاكم الشرعي الإنفاق من بيت المال في موارد، و قد تقدم أحد موارد في عنوان «الجبر» و مصرف بيت المال هو مصالح المسلمين، و ما نص عليه بالخصوص.

٤٣١. نفى الزاني

قال الباقر عليه السلام في صحيح محمد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين في الشيخ و الشبهة أن يجلدوا مائة، و قضى للمحصن الرجم، و قضى في البكر و البكرة إذا زنيا جلد مائة و نفى ستة في غير مصرهما، و هما اللذان قد أمكنا و لم يدخل بها»^٣.

و قال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي: «في الشيخ و الشبهة جلد مائة و الرجم، و البكر و البكرة جلد مائة و نفى ستة أو النفى من بلد إلى بلد، قال: و قد نفى أمير المؤمنين^٤ من الكوفة^٥».

و في رواية عبد الله - التي لا يخلو سندها عن كلام - عن الصادق...: «و إذا زنى

١. جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٤٢٨.

٢. مستند العروة الوثقى، ج ١٤، ص ٨١ - ٩٢.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٤٧.

٤. ما بين المعقوفين لم يروه الشيخ الطوسي، بل رواه الصدوق في التقييد، و يظهر من وسائل الشريعة أنها تشد الحديث، و لكن الظاهر من التقييد، ج ٤، ص ١٧، أنها رواية مرسل، و يأتى من الكافي سند معتبر مع اختلاف في العبارة.

٥. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٤٨.

إذا نظرنا هذا، فنذكر بعض فروع هذا المقصد بعونه تعالى:

الفرع الأول: مقتضى إطلاق الرواية الثانية والثالثة والسابعة ثبوت الحكم - وهو لزوم النفي - في مطلق البكر وإن لم يتزوج. وفي الشرائع: «وَأَمَّا الْجِدَارُ وَالتَّغْرِيبُ، فَبِحَبْنِ عَلَى الذَّكَرِ غَيْرِ الْمُحْصَنِ ... وَبِحَرْزِ شَعْرِهِ، وَبِغَرْبِ عَنْ مَصْرِهِ مَمْلُكاً أَوْ غَيْرِ مَمْلُكٍ».

ونقله عن النجاشي عن جمع. وفي المسالك عن أكثر المتأخرين. وعن غيرها إلى الشهرة، بل عن ظاهر السرائر. وصرح اختلاف الإجماع عليه.

ولا ينافيه ما في الرواية الرابعة والخامسة من التنقيذ بالمملك؛ فإنه في كلام الرواي دون الإمام. ومثله لا يضرب بإطلاق المطلقات.

لكن الرواية الأولى تصلح للتنقيذ جزماً، بل الأخيرة أيضاً بحسب الظاهر. فيجب حمل المطلقات عليهما؛ جمعاً حسب القاعدة المطردة، فيختص الحكم بمن تزوج وأملك الفرج ولم يدخل بها. ونقل هذا عن جمع، بل نسب إلى الشهرة، بل عن الغنية الإجماع عليه^١، وهذا هو الصحيح.

الفرع الثاني: قد يترك مصر الفاعل، ومصر الفعل، ومصر الجلد، بل قد يربّع بإضافة مصر الإمام الحاكم، وقد تنقّض، وقد تنوّد، وعلى الأخير لا إشكال في البين. وعلى التعمّد فما هو البلد الذي ينفي عنه؟

الاستنفاد من الرواية الأولى لأجل الإضافة والانصراف وأنه مصر الفاعل والفعل، وصرح الرواية السابعة والثامنة أنه مصر التجليد وإن كان مغافراً لمصر الفاعل والفعل ولمصر الإمام، كما يقتضيه إطلاقها، ولا يبعد الاعتماد عليهما؛ تقدماً للأظهر على الظاهر. نعم، إذا قلنا بانصراف البلدة الأخرى التي ينفي إليها عن بلد الفاعل والفعل - كما هو غير بعيد - يسهل الخطب؛ إذ لا يبقى للنزاع شرة؛ فإن الزاني ينفي إلى بلدة غير بلدة التجليد وبلدة توطنه، وفجوره، سواء كانت

الشيء الحدث السن، جلد، ونفي سنة من مصره^١، وفي صحيح حنّان: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام: «عن البكر يفجر وقد تزوج ففجر قبل أن يدخل بأهله؟ فقال: «يضرب مائة، ويحزّ شعره، وينفي من المصر حولاً، ويفرق بينه وبين أهله»^٢.

وفي صحيح علي عن الكاظم عليه السلام: وسأله عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها، فزنى ما عليه؟ قال: «يجلد الحدّ، ويحلق رأسه، ويفرق بينه وبين أهله، وينفي سنة»^٣.

وفي صحيح الحلبي المروي عن الكاظم عن الصادق عليه السلام: «النفي من بلدة إلى بلدة»^٤، وقال: «قد نفى عليّ رجلين من الكوفة إلى البصرة»^٥.

وفي مؤثقة سماعة عليه السلام: «إذا زنى الرجل ينفي للإمام أن ينفي من الأرض التي فيها إلى غيرها، فإنما على الإمام أن يخرج من المصر الذي جلد فيه»^٦.

وفي صحيح أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الزاني إذا زنى أينفي؟ قال: فقال: «نعم من التي جلد فيها إلى غيرها»^٧.

وفي صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «وفي امرأة أقزّت على نفسها أنه استكرهها رجل على نفسها؟ قال: «هي مثل السائبة لا تملك نفسها، فلو شاء قتلها، ليس عليها جلد، ولا نفي، ولا رجم»^٨.

وفي صحيح زرارة - بطريق الشيخ - عن الباقر عليه السلام: «المحصن يرمم، والذي قد أملك ولم يدخل بها فجلد مائة ونفي سنة»^٩.

١. المصدر، ص ٢٤٩.

٢. المصدر، ص ٣٤٩.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٢٩٢.

٥. في حدود جواهر الكلام: «لكن روى في النسخة «ليس ينفي» بل قل هو الأظهر؛ لأن الإضافة عدم خلوه من الإيهام والإجمال على التقديرين» انتهى كلامه.

٦. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٩٢.

٧. المصدر.

٨. المصدر، ص ٢٨٢.

٩. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣، وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٤٨.

١. أمثال هذه الإجماعات المتشابهة في كلماتهم كثيرة، بل الشيخ ذكر الإجماع في خلافه على الأول خلافه في محكمي صريح نهائيه وذهب إلى الثاني، فراجع - جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٢٢٢ - ٢٢٨ تطلع على ما نقله فيه عن التهذيب. وهذا أحد لدواعي على عدم اعتمادنا على الإجماع.

البلدة المنفي عنها هي الأولى أو غيرها، فتأمل!

الفرع الثالث: لا ينبغي الإشكال في احتساب مدة النفي من بعد الحكم به، لا من حين الفجور، ولكنه هل من حين الخروج من المصّر المنفي عنها، أو من حين الدخول في المصّر المنفي فيها؟ المستفاد من الروايات هو الأول.

الفرع الرابع: لا يكفي في النفي المأمور به نفي من بلدة إلى ما حولها من القرى والأرياف، ولا من قريته إلى مصرها، بل لابد ممن نفيها إلى بلد آخر، للرواية السادسة المقيدة لإطلاق غيرها.

نعم، لا يجب على المنفي الإقامة في نفس المصّر، بل أنه أن يقيم في القرى التابعة لذلك المصّر المنفي إليها حسب فهم العرف، ولذا لا يتوقف أحد في نفي الزاني الساكن في قرية بعيدة من المصّر بدعوى اختصاص النفي في الرواية المذكور بكونه من البلدة، وهذا واضح!

وإذا زنى في قلاية، فعن كشف الكتمان أنه لم يكن عليه نفي إلا أن يكون من منازل أهل البلد، فيكون كالمصّر.

أقول: الجزم بعدم النفي في الفرض الأول مشكل، بل يمكن إلحاق القلاية بالقرية.

الفرع الخامس: هل يجوز للمنفي الانتقال من المصّر المنفي فيه إلى مصر آخر أم يجب عليه الإقامة فيه؟ فيه وجهان، يمكن اختيار أولهما بدعوى عدم الخصوصية في المنفي فيه إلا إذا تحتمل الحاكم الإقامة عليه في مصر معين لمصلحة، فتأمل. نعم، لا مانع من الجواز إذا كان البقاء فيه ضرورياً أو حرجياً.

الفرع السادس: مدلول جملة من الروايات اختصاص الحكم بالبعد، فلا تشمل من مات زوجته أو طلقها ثم تزوج فزنى قبل أن يدخل بها، لكن مقتضى إطلاق الرواية الخامسة والسابعة والثامنة والعاشرة شموله، كما لا يخفى.

الفرع السابع: الروايتان الأوليان وغيرهما تدلان على نفي الزانية أيضاً، بل تشعر به

الرواية التاسعة أيضاً، لكنّ الأصحاب لم يلتزموا به، بل ادّعى الاتفاق والإجماع على عدم نفيها، وتوقف فيه الشهيد الثاني، بل حكم ابتداء أبي عفيل والجنيّد بالنفي، كما قيل، فالأمر دائر بين تقديم الاعتبار العقلي والإطلاق اللفظي.

الفرع الثامن: إذا زنى ثانياً في البلدة المنفي، فهل يكفي النفي السابق أو يجب نفيه ثانياً إلى بلدة أخرى؟ وعلى الثاني، فهل يجب فوراً أو بعد انقضاء مدة النفي الأول؟ وعلى الأول، فهل يتم مدة الأول بعد انقضاء مدة الثاني أو لا؟ فيه وجوه، مقتضى القاعدة عدم التداخل، فلا يكفي النفي الحاضر السبب عن فجور سابق للثاني، ويمكن أن يقال بتأخر النفي الثاني عن إكمال الأول بالاستصحاب، فتأمل!

الفرع التاسع: إذا عاد الزاني إلى محلّه المنفي عنها بعض المدة، فهل يجب فضاؤه بالإقامة في المحلّ المنفي إليها بعد إكمال المدة أم لا؟ وكذا إذا عاد بعد شهرين مثلاً إلى محلّه ولم يتمكن الحاكم من نفيه ثانياً حتى انقضت السنة، أو لم يذهب إلى محلّه المنفي إليها أصلاً ولم يتمكن الحاكم - لجهله أو عجزه - من نفيه حتى مضت سنة أو سنوات؟ فهل يجب نفيه عند التمكن؟ وهل يجب عليه الذهاب إلى المحلّ المنفي إليه إذا أراد التوبة؟ فيه تردد.

الفرع العاشر: لا يجب على الزاني التغرب من دون التغريب؛ لعدم دليل عليه؛ فإن الخطاب غير متوجه إليه، نعم، يجب بعده استناداً إلى وجوب قبول حكم الحاكم عليه.

□ إنتاج الأياص

قال الله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...﴾.

الأمر إما إرشادي وإما مولوي استحبابي، أو هو لمطلق الرجحان.

١. وجهه مساعدة لهم العرف على كثافة النفي الثاني عن الأول.

٢. النور ١٩٤١: ٣٢.

١. وجهه الإشكال في انصراف عن مصر البلد، نعم حكمة التي بغض تغريبه عنه، فتأمل.
٢. إلا أن يقال، إن لفظ البلدة في زمان الأئمة لا يشمل القرى الكثيرة أيضاً، بله يكفي قرية كبيرة، كما أن الأمر كذلك في البلد المنفي عنه، كما إذا كان الزاني يسكن القرية، فلا يجب إخراجها أولاً منها إلى بلد ثم نفيه إلى بلد آخر.

٤٣٢. النهي عن المنكر.

تقدم بحثه في عنوان «الأمر بالمعروف» في حرف «أ».

□ الانتهاء عن نهْي النبي ﷺ

قال الله تعالى: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»^١. لا شك في وجوب امتثال حكم النبي الأكرم ﷺ، و من يقوم مقامه من الأئمة عليهم السلام. ولاحظ عنوان «الإطاعة» في حرف «ط».

□ الإنابة إليه تعالى

قال الله تعالى: «وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ»^٢. إن أريد بالإنابة التوبة، فقد مر بحثها في حرف «ت» وإن أريد غيرها، فالأمر بها كالأمر بالإسلام إرشادي أو استحيائي.

قال الشيخ الأنصاري رحمته الله في رسالة العدة في ضمن كلام له:

ويمكن حمل التوبة المعطوفة على الاستغفار في الآيات والأخبار على الإنابة. أعني التوجه إلى الله بعد طلب العفو عما سلف، وهذا متأخر من التوجه إليه بطلب العفو الذي هو متأخر عن الندم الذي هو توجه أيضاً إلى الله، لكونه رجوعاً من طريق البطلان، وعوده إلى سلوك الطريق المستقيم الموصل إلى جنباب الحق...^٣

□ الاستغابة للحج

لاحظ عنوان «التجهيز» في حرف «ج».

٤٣٣. ثبوت أداء القرض

في صحيح زرارة أو مؤلفه، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه، ولا على ولي له، ولا يدري بأي أرض هو؟ قال: «لا جناح عليه بعد أن يعلم الله منه أن نيته الأداء»^١.

قال في الشريعة: «من كان عليه دين وغاب صاحبه غيبة منقطعة، يجب (على المدينين البقاء على أن ينوي قضاء»^٢. وقال شارحه في جواهره:

إجماعاً محكماً إن لم يكن مخصلاً للأصل، وللمناسق من صحيح زرارة...، وللنصوص^٣ الدالة على أن من استدان ديناً فلم ينو قضاءه، كان بمنزلة السارق الشاملة للغائب وغيره، والحالي، الابتدائي والاستدائي^٤.

أقول: ثبوت عدم الأداء من التجري ونية السوء وقد مر حكمهما، على أنه يمكن فهمه من مذاق الشرع أيضاً^٥. لاحظ عنوان «الوصية».

١. وسائل الشريعة، ج ١٣، ص ٦٦٠.

٢. راجع المصدر، ص ٨٥ و ٨٦.

٣. راجع: جواهر الكلام، كتاب التجارة، فقرة المدينين، ص ٢٩٥.

٤. راجع: وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٢٩.

١. البحر (٤٩) ٧.

٢. الزمر (٣٩) ٣٩.

٣. راجع: المكاتب كتاب الخيارات، ص ٣٣٦ و ٣٣٧.

إن قُترنا الهجر بما لا يتنافى الجهاد، كحسن الخلق، وترك العقابلة بالمثل، فهو وإلا فهو منسوخ بآيات القتال الواردة في المدينة بعد ذلك، وعلى التقديرين ليس الأمر للوجوب على غير الرسول ﷺ.

□ هجر الناشئة

قال الله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ تُخَافُونَ نُسُوزَهُمْ فَعِظُوهُمْ وَأَخْجِزُوهُمْ فِى الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُمْ فَإِن أَعْتَفَكُم فَلَا تُبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾.

هنا مسائل كما تأتي:

المسألة الأولى: ظاهر الآية ترتب جواز الثلاثة من الموعظة، والهجر، والضرب على خوف النُزول لا على نفسه من دون ترتب بينها، لكن الالتزام بجواز الضرب المحرم في نفسه بمجرد الخوف المذكور مشكل، نعم، لا إشكال فيه مع تحقق النُزول نفسه، فالأحوط لزوماً للزوج ترك الضرب بمجرد خوف نُزول زوجته.

المسألة الثانية: خوف النُزول إنما يتحقق إذا ظهرت منها أمارات النُزول عرفاً. المسألة الثالثة: إذا علم أن هجر الناشئة لا يرفع نُزولها من قبل نفسها، فلا شك في جواز الضرب وإن احتمل رفعه بما دونه: للمفهوم من الآية، وأما إذا علم رفعه به، ففي جواز الضرب ابتداء إشكال؛ لعدم إطلاق في الين إلا أن يقال بأن القدر المشق في تنفيذ إطلاق الآية الشامل لصورة النُزول بالأولوية هو صورة خوف النُزول لا فرض نفسه، فتأمل.

المسألة الرابعة: استفاد بعض فقهاءنا من قوله تعالى: ﴿فِى الْمَضَاجِعِ﴾ وجوب إعطاء الوجه للطبيعة في المضجع، وعدم جواز التوسل في رفع نُزولها إلى الهجر بالنكته وأمثاله، وهذه الاستفادة في الموردين محل نظر وإيراد.

المسألة الخامسة: مقتضى المناسبة بين الحكم والموضوع - بحسب فهم النُزول -

«ه»

□ التهجيد على النبي الأكرم ﷺ

قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾^١. الظاهر أن الترداد بالتهجد بالقرآن أو ببعض الليل هو صلاة الليل، وقد أشرنا إليها في عنوان «القيام» في حرف «ق» أيضاً.

□ هجر الرجز

قال الله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾^٢، فسر الرجز بالعذاب وبالقيح، أو بالصنم، وعلى التقدير ليس في التهي عنه حكم جديد.

□ هجر فاعل المنكر

يدل على وجوبه بعض الروايات^٣، لكنها لا تخلو عن خلل في أسنادها، أو دلالتها، فهو بعنوانه غير واجب إلا إذا انطبق عليه عنوان آخر.

□ هجر الكفار

قال الله تعالى: ﴿وَأَضْرِبْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَأَخْجِزْهُمْ هَجْراً جَسِلاً﴾.

١. الإبراهيم (١١٧) ٨٩.

٢. المائدة (١٠٤).

٣. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٦٤ - ١٦٦.

٤. المائدة (٨٣) ١٠٠.

هو جواز الضرب بما ينفع في رفع النشوز لا الأزيد. و أما إذا فرض النافع له هو الضرب الشديد الجارح، ففي جوازه إشكال.

المسألة السادسة: الظاهر أن الأوامر الثلاثة لفرض استيقاظ حقه لا من باب النهي عن المنكر، و يؤيده قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْتُمْ بَدَلُ﴾ «إِنْ أَطَعْنِ اللَّهُ» و عليه، فلا نقيذ الأوامر المذكورة الوجوب، بل لم ترك ذلك كله و إن سقطت نفقتها ما لم ترجع إلى الطاعة الواجبة. نعم، يجب عليه تهيبها عند من باب النهي عن المنكر على نحو سبق، هذا ما أراه عاجلاً في هذا المقام، و إن شئت الاطلاع على أقطار فقهائنا الكرام (رحمهم الله) فليكن بالمطلوبات، و الله أعلم.

٤٣٤. المهاجرة

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُوقِنُ تِلْكَ الْآيَةَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالُوا قَسَمَ اللَّهُ لِيُذْهِبَنَّهُمْ وَلِيُخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ أَسْبَغَتْ فَجَبَّاهُ فِيهَا قَالُوا لَنَبْلُغَنَّ أَهْلَهُمْ جَهَنَّمَ وَنَسَاءَهُمْ مُصِيرًا﴾^١.

لا شك في دلالة الآية على وجوب المهاجرة، و هل هو غيري و مقدمة لحفظ الإيمان و أداء الفرائض، أو نفسي و إن كان حكمته ذلك؟ فيه وجهان، نعم، لا تجب هي على المستضعفين من الرجال و النساء و الولدان الذين لا يستطيعون حيلة، ولا يهتدون سبيلًا، كما صرح به القرآن بعد الآية المتقدمة^٢، و يمكن أن يستفاد وجوب المهاجرة من قوله تعالى أيضاً: ﴿فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^٣، و من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾^٤.

و لا بعد في شمول الحكم لصورة خوف ضلال الأولاد عن الحق في فرض الإقامة

١. النساء (٤١): ٨٧.

٢. و هذا التصريح دليل آخر على وجود الجادل لقاصر و معذوريته في التعذر الاعتراف، خلافاً للمشهور، وقد بحثنا عنه في أول ضرائفنا بشرق مفضل.

٣. النساء (٤١): ٨٨.

٤. الأفعال (٨٦): ٧٢.

في محل و إن لم يضل المكلف فعلاً، فإن الله أمر بوقاية النفس و الأهلين. نعم، لا تجب المهاجرة عند التمكن من العمل بدينه، و لا إطلاقاً للآخرين من هذه الجهة؛ فإنهما ناظران إلى من أمن بمكة في صدر الإسلام، و من الظاهر عدم تمكنهم منه، على أنه يمكن القول بوجوب المهاجرة عليهم على الإطلاق، لمصلحة في خصوص الواقعة المذكورة، فلاحظ.

و كذا لا تجب المهاجرة على المؤمن من بلد المخالفين إذا تمكن من العمل بمذهبه و لو تفتة؛ للسيرة القطعية، و أما إذا لم يتمكن أصلاً، كأداء الخمس و لو بالإرسال، ففي جواز الإقامة إشكال، بل لا يبعد وجوب المهاجرة، بل هو الأقوى إذا خاف على أولاده الانحراف و العدول عن مذهب الحق بعد صغرهم أو بعد موته على ما مر.

قال المحقق في جهاد شرائعه: «و تجب المهاجرة عن بلد الشرك على من يضعف عن إظهار شعار الإسلام مع المكنة».

و قال الشارح في جواهره:

من الأذان و الصلاة و الصوم و غيرها، شئ ذلك شعاراً؛ لأنه علامة عليه، أو من الشعار الذي هو الثوب الملاصق للبدن فاستعير للأحكام اللاحقة للدين بلا خلاف أجده فيه بين من تعرض له نعم، إنما تجب (مع المكنة) لا مع عدمها بلا خلاف أجده أيضاً....

و قال في آخر كلامه: - ثم إن الظاهر كون المراد بالتمكن من إظهار شعار الإسلام الذي يسقط معه وجوب الهجرة هو عدم المعارضة و الأذية من العمل على ما يقتضيه دينه في واجب أو ندب، فلو تمكن من بعض دون بعض وجب خصوصاً إذا كان المتروك مثل الصوم و الصلاة و الحج و نحوها مما هو أعظم الشعار، بل الظاهر إرادة التجاهر بها يقتضيه الإسلام، فلا يكفي في عدم وجوبها الإتيان بها مخفياً، كما أنه لا يكفي الإتيان بها على مقتضى مذهبهم تفتة؛ فإن التفتة الدينية غير مشروعة في مذهبنا من غير أهل الخلاف من المسلمين^١. انتهى.

أقول: لا يبعد خصر وجوب المهاجرة بصورة عدم التمكن من امتثال الأحكام

١. راجع: جواهر الكلام، كتاب جهاد، الطبعة القديمة، ص ٥٢٥.

اللازمة ولو مختفياً دون المستحبة، كالأذان، ودون التجاهر بالواجبات؛ فإن العمدية في المقام هي الآية الشريفة الأولى وهي لا تثبت أكثر مما قلنا، فلاحظ أحاديث الباب في الوسائل^١.

وأما ما ذكره من نفي مشروعية التقيّة من غير المخالفين، ففيه نظر؛ إذ يمكن الحكم بصحّة الصلاة الجهرية إغنائاً مثلاً إذا خاف من كافر قتلاً أو ضرراً، وبصحّة الوضوء إذا غسل رجله عند الخوف منه عند علمه بإيمانه فقط إذا فرض عدم إقدامه على إضرار المخالف، وهكذا؛ فإنّ الحكم بتصحيح العمل المتقي من الكافر بعين الملاك الموجود في الحكم بصحّة العمل المتقي من المخالف، فلاحظ عنوان «التقيّة» فتأمل. فالأحوط شديداً الإعادة أو القضاء.

هذا كلّ من جهة الحكم الوضعي، ولعلّه مراد صاحب الجواهر^٢، وأما من جهة الحكم التكليفي، فلا شك في التعميد، ويدلّ عليه جميع ما يدلّ على جواز التقيّة من المخالف، بل يدلّ على جوازه القرآن المجيد، كما يأتي في عنوان «التقيّة» من حرف «و».

و قال في شرح قول المحقق:

«و الهجرة باقية مادام الكفر باقياً؛ كما مرّح به الفاضل والتهديدان وغيرهم، بل لا أجد خلافاً بيننا، بل ظاهر ذلك الحصار المخالف في بعض المائة، بل ولا إشكال؛ لإطلاق الأدلّة السابقة. والنبوي: «لا هجرة بعد التّبع» مع عدم نيّته من طرقنا معارض بالآخر: «لا تنقطع الهجرة حتّى تنقطع التّوبة، ولا تنقطع التّوبة حتّى تطلع الشمس من مغربها» فيجب حملها على إرادة نفيها عن مكّة؛ لصيرورتها بالفتح بلد إسلام، أو على إرادة نفي الكمال نحو قوله تعالى: «لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ آمَنَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلٌ...».

أقول: إنكار ثبوت النبوي من طرقنا من مثل هذا المتن الماهر عجيب، بل غريب؛ فإنّه ثابت من طريقنا عن الصادق عليه السلام، وقد نقلناه في عنوان «التعزّب» في هذا الكتاب^٣، ولعلّ كتاب الوسائل لم يكن عنده عند كتابة هذه المسألة، فالصحيح في

الجواب هو الوجهان الأخيران، ولا سيما الأوّل من إرادة نفيها من مكّة؛ لما ذكره^٤، ولاحظ عنوان «التعزّب» في هذا الكتاب المجلّد الأوّل، ففي ذيلها ما يرتبط بالمقام^٥.

□ مهادئة الكفار

وهي المعاهدة على ترك الحرب مدّة معيّنة ولو كانت أكثر من سنة على الأظهر مع الكفار بغير عوض أو بعوض دفعاً وأخذاً؛ فإنّها واجبة على الأظهر إذا اشتملت على مصلحة مهمّة للإسلام والمسلمين، لكن الوجوب ليس بنفسه، بل هو تابع لوجوب إقامة الدين، وصيانة دماء المسلمين بلا ميّز، فلذا تركنا تفصيل فروع المسألة مع خروجها عن مورد الابتلاء في مثل هذه الأعصار^٦.

٤٣٥. إهداء الثالث على الحاج

في صحيح شعيب، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: سقت في العمرة بدنة، فأين أحرقها؟ قال: «بمكّة». قلت: فأين شيء أعطى منها؟ قال: «كل ثلثاً، واحد ثلثاً، وتصدّق بثلث»^١. و هل الإهداء المذكور واجب أو مستحب؟ فيه وجهان، بل قولان^٢، وعلى كلّ، النص لا يشمل التمتع، كما لا يخفى.

قال الله تعالى: «وَإِنْ أَحْبَبْتُمْ لَنَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ... فَإِذَا أَمِئْتُمْ لَنْ تَمْنَعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ لَمَّا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ»^٣. قال الله تعالى: «يُحَلِّكُمْ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بِالْبَيْتِ الْكَعْبَةِ»^٤.

وجوب الهدى قد يكون واجباً ضمنياً، فلا يرتبط بالمقام، وقد يكون بعنوان الكفّارة، وقد تقدّم في بحث الكفّارات وغيرها.

١. قد ذكرنا جملة من يعوت الهجرة في كتابنا توضيح مسائل يستحي.

٢. ذكرناه في كتابنا: جهاد رسول.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٢.

٤. جواهر الكلام، كتاب الحج، الطبعة القديمة، ص ١٢.

٥. المهر، ١٢٢، ١٢٣.

٦. المائدة، ١٥، ١٦.

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٧٦ و ٧٧، ليس فيها ما يثبت الحكم بحد صحيح.

٢. المصدر، ص ٧٧.

التوجيه، وإن كان عن توجيه الميت وكيفية، فلا تدل عليه ومع الشك لا يثبت الوجوب. وأما الأولى، فيمكن أن يستفاد منها وجوب أمور ثلاثة:

أولها: وجوب التسمية وهي التغطية،

ثانيها: توجيه الميت بعد موته إلى القبلة.

ثالثها: وجوبه حال الغسل. وأما وجوبه بعد الغسل إلى حين الرفع للدفن، ففيه إشكال. ولعله لا مانع من الرجوع إلى الأصل، بل إذا لم نقل بوجوب الأسر الأول، كما عن المشهور، فوجوب الثاني، بل الثالث مشكل. لأجل السياق، أو أزيد منه.

نعم، التزم سيدنا الأستاذ الخوئي دام ظله بوجوب التسمية المذكورة، لكنه لا يخلو عن إقراط، وعليه يجب عليه أن يلتزم بوجوب تلقينه أيضاً؛ للأمر به في صحيح الحلبي^١.

و الأحوط لزوماً هو توجيه الميت قبل الغسل. وحينه إلى القبلة، والسرى في هذا الاحتياط، والإشكال دلالة الصحيحة المتقدمة، فلا حظ. وهل هي تشغل غير المؤمن أم لا؟ فيه إشكال. نعم، لا فرق بين الكبير والصغير، والرجل والمرأة.

ثم إذا لا يمكن التوجيه بالكيفية المذكورة، فبالممكن منها، وإلا فتوجيهه جالساً، أو مضطجاً على الأيمن، أو على الأيسر مع تعذر الجلوس كما قيل، ولكنه لا دليل عليه، بل الأظهر سقوط التكليف بالمرّة في الغرض المذكور.

٤٣٨. مودة القربى

قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَتَأْتِكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةُ فِي الْقُرْبَى﴾^٢.

وفي صحيح محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في قول الله عز وجل ﴿قُلْ لَا أَتَأْتِكُمْ...﴾: «يعني في أهل بيته... أجر النبوة أن لا تؤذوهم، ولا تقطعوهم، ولا تبغضوهم، ولا تصلوهم، ولا تنقضوا العهد فيهم...»^٣.

١. المصدر.

٢. النورى (٤٢٢) ج ٢، ص ٢٢.

٣. البرهان، ج ٢، ص ١٢٤ و ١٢٥.

«و»

٤٣٦. توجيه المحتضر إلى القبلة

يجب توجيه المحتضر المسلم أو المؤمن إلى القبلة بوضعه على هيئة لو جلس كان وجهه إلى القبلة وجوباً كفاً على المكلفين، كما عن المشهور. وقيل بوجوبه على المحتضر نفسه أيضاً، بل عن الشيخ الأنصاري عليه السلام أنه لم يبعد تقدّمه في التكليف على غيره^١. وهذا الذي ذكره وإن كان حسناً، بل لا يترك على الأحوط، إلا أنه لا دليل قوي عليه.

٤٣٧. توجيه الميت إلى القبلة

في صحيح سليمان عن الصادق عليه السلام: «إذا مات لأحدكم ميت فسيجّوه تجاه القبلة، وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون مستقبل بآطن (مستقبلاً بآطن) قدميه، وجهه إلى القبلة»^٢.

وفي موقفة عثمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت فقال: «استقبل بآطن قدميه القبلة»^٣.

أقول: أما الأخيرة، فإن كان السؤال عن حكم الميت، فهي تدل على وجوب

١. مستند المروية المؤنق، ج ١، ص ١٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٦٦١.

٣. المصدر، ص ٦٦٢.

و في حسنة إسماعيل أو صاحبته، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبي جعفر الأحول وأنا أسمع، فقال: «أنيت البصرة»، قال: نعم، فقال: «كيف رأيت مسارعة الناس إلى هذا الأمر ودخولهم فيه؟»، فقال: «والله! إنهم ثقليل...»، فقال: «عليك بالأحداث، فأتهم سرع إلى كل خير»، ثم قال: «ما يقول أهل البصرة في هذه الآية: ﴿قُلْ لَا أَشْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا التَّوَدُّةَ فِي الْقُرْبَى﴾؟ قلت: جعلت فداك...»، إنهم يقولون: لأقارب رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: «كذبوا، إنما أنزلت فيها خاصة في أهل البيت، في علي، وفاطمة، والحسن والحسين أصحاب الكساء عليه السلام».

و في حسنة عبد الله بن عجلان، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله: ﴿قُلْ لَا أَشْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا التَّوَدُّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ قال: «هم الأئمة الذين لا يأكلون الصدقة ولا تحل لهم».

و الروايات في المسألة كثيرة نقلها المحدث البحراني في تفسير البرهاني من طريق الخاصة والعامة، و توضيح المرام بذكر مطالب:

المطلب الأول: أن وجوب المودة (أو هي المحبة) يستفاد من سؤاله عليه السلام، فإنه بمعنى الطلب جزماً، و طلبه عليه السلام إذا لم يقرن بجواز الترخيص، مقيد للوجوب عقلاً، كما قرر في أصول الفقه، و من وقوعها أجراً للرسالة، و حيث إن العمل و الرسالة و إيصال أحكام الله في غاية الأهمية، فيكون لزوم الأجر، (أو هو المودة) في غاية الشدة نعم، هو لا يستفاد من إيجاب القول عليه السلام بكلمة «قل» فإن بيان ما أنزل عليه السلام واجب و إن كان أمراً مستحباً، بل مباحاً، أو أمراً غير مربوط بالأحكام كالنقص و هذا واضح، وقد تقدم.

المطلب الثاني: القرآن يحكي عن جملة من الأنبياء الماضين عليه السلام نفي سؤالهم الأجر من أممهم، بل نبينا الأعظم عليه السلام أيضاً نفاً، كما في قوله: ﴿وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾^١ و قوله: ﴿وَمَا أَشْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾^٢.

و قوله: ﴿قُلْ لَا أَشْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾^٣ و غيرها. فيتوهم التناقض بينها و بين هذه الآية، لكن يدفع هذا التناقض بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجَرْتُمْ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾^٤، فالأجر في الآية المعنونة لا يكون أجراً حقيقياً و راجعاً إلى النبي الأكرم عليه السلام في مقابل رسالته، إذ ابتأوه مستحيل للتقلين، بل هو أجر صوري يرجع نفعه إلى الأمة أنفسهم، و هذا فليكن واضحاً.

المطلب الثالث: فيمن يجب مودته أو مودتهم، فقد اختلف أقوال المفسرين و غيرهم فيه، فقيل: إنه النبي الأكرم عليه السلام و الخطاب لقريش، و ذلك أنهم بقبضونه، و ينكرون دينه، فأمره الله أن يسألهم: إنكم إن لم تؤمنوا بنبوتي، فلتودوني لقرايتي منكم، و عليه يكون القربى بمعنى القرابة، و كلمة «في» بمعنى اللام أو الياء السببية.

و هذا القول و إن نسب إلى الجمهور، لكنه غلط مخالف لمداول الآية الكريمة، فإن طلب المودة إنما هو بعنوان أجر الرسالة، و من لم ينتفع بالرسالة، بل استحق الخلود بإنكارها لا يعقل استقرار الأجر عليه، فلا معنى لطلبه عليه السلام الأجر من كفار قريش.

و ربما وجه بعضهم الخطاب إلى الأنصار دون كفار قريش، و قال في وجهه: إن الأنصار آمنوا النبي صلى الله عليه وآله بمال يستعين على ما ينوبه، فرد المال، و نزلت الآية. و برده أنهم كانوا يحبونه، بل و يحبون من هاجر إليهم، و لا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا و يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، فلا يحتاج إلى السؤال عن محبتهم و العدة في إبطال هذا القول أنه لا قرابة بين النبي الأكرم عليه السلام و الأنصار تنحو استدعي المودة بالضرورة.

و قيل: إن فاعل المودة هو النبي و مفعولها قريش عكس القول الأول، أي لا أسألكم أجراً على هدايتكم، و إرشادكم إلى الحق، و كمال الإنسية، و إنما الداعي في ذلك هو حبي و ودي لكم بسبب قرابتكم.

أقول: و برده أولاً أنه كذب، فإن الداعي لإبلاغ الرسالة، و هداية الناس هو أمر الله

١. المصدر، ص ١٢١ و ١٢٢.

٢. المصدر، ص ١٢٤.

٣. يوسف (١٢): ١٠٤.

٤. ص ١٢٨، ١٢٩.

تعالى سواء فيه قريش وغيره، ولا يجوز للنبي الأكرم ﷺ مثل هذه الاستمالة الكاذبة، والمقل يقبحها على الله الحكيم^١.

و ثانياً لزوم كون الاستثناء منقطعاً وهو خلاف الأصل..

وقيل: المراد مودة أقرباء المخاطبين، أي لا أسألكم على تبليغ الرسالة إلا أن تودوا أقباءكم، ويضعفه أن الثابت في الفقه الإسلامي وجوب صلة الرحم، وحرمة قطعها على ما مر في عنوان «القطع» في الجزء الثاني.

و أما مودة الأقباء وحبهم، فلعلة لا قائل يلزومه حتى في الوالدين، فضلاً عن الأقباء و الفرائد بخصوصهم، بل يحرم موادة الأقارب غير المسلمين، كما مر في عنوان «الأخذ» في الجزء الأول. على أنه لا دليل بقي بمراد هذا القائل، وقيل غير ذلك مثلاً لا يهمل له التعرض^٢.

و ذهب أصحابنا ومن وافقهم من غيرهم إلى أن المراد بها أقارب النبي ﷺ، و يدل عليه الروايات المتقدمة، وأشرنا أنها كثيرة تدل عليه أيضاً الروايات الكثيرة الدالة على وجوب حب أهل بيت النبي ﷺ من طرق العامة حتى أن بعضهم كصاحب نسخة الإنبي عشرة - باللغة الفارسية - ادعى الإجماع على وجوب محبتهم ونقل جمع آخر عن الشافعي:

يا أهل بيت رسول الله حبكم فرض من الله في القرآن أنزله

المطلب الرابع: هل المراد بالأقرباء مطلق أهل بيت النبي ﷺ من فاطمة وأولادها، أعمامه و عتاته، و بني أعمامه، و بني عتاته الموجودين في حياته ﷺ، أو خصوص علي و ابنه الحسن و الحسين ﷺ، أو مطلق ذرية من فاطمة بنتها ﷺ المستوفون في عرفنا بالسادة، و ذرية أعمامه و عتاته، و نحوهم، كبنو العباس، مثلاً، أو خصوص الأئمة المعصومين ﷺ من أهل؟

المفهوم عرفاً من الآية الكريمة في حد نفسها، و مع الفض عن جهة أخرى هو

١. و منه يتجلى بطلان ما تسجد بعض الشيعة على قبر النبي ﷺ في بعض طبعات الحديث.

٢. و أطرح - والله العالم - أن اداعي لإبداء الاحتمالات المتقدمة لقاعدة هو المعصية على آل محمد ﷺ لا غير، و يستتبع الخبر المتصف لا يخطئ فيه.

الأول، و بضمنية ما مر من رجوع الأجر إلى الأئمة أنفسهم هو الثاني؛ فإن أمير المؤمنين و ابنه، بل و أمها سيدة نساء أهل الجنة من المقربين السابقين إلى الخيرات عند الله و الإيمان بالإمام، كالإيمان بالنبي واجب، كوجوب طاعتهم، فالتقرب إليهم بمحبتهم تقرب إلى الله تعالى، و هو يؤثر أثرأ عظيماً في كمال النفس و رفيعها، فينبغي معنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَا سَأَلْتُمْ مِّنْ أَجْرِ فَهُوَ لَكُمْ﴾ و يدل عليه أيضاً حسنة إسماعيل المتقدمة، و هذا هو الصحيح^١.

و أما الاحتمال الثالث، فليكن مفروغ السطلان، و الظاهر أنه لا قائل به من المسلمين، و يطله أيضاً قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْرِ فَهُوَ لَكُمْ﴾ فإن هذا ليس للناس، و أما الاحتمال الأخير، فاستفادته من الآية الكريمة خلاف الإتيان، لكن حسنة عبادة المتقدمة تدل عليه، فلا يعد في وجوب محبة الأئمة ﷺ أجمعين بالحديث^٢.

□ ودر الإنبي

قال الله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِنَّمِ وَبَاطِنَهُ﴾^٣.

قيل: إن ظاهر الإنم أفعال الجوارح، و باطنه أفعال القلوب، و قيل: هما المعصية في العلانية و السر، و قيل: إن الأول هو الزنا، و الثاني: هو اتخاذ الأخدان، و قيل: إن الأول هو المعصية التي لا ستر على شؤم عاقبتها، و لا خفاء في شناعة نتيجتها، كالشرك و الفساد في الأرض و الظلم.

١. قال الرازي في تفسير هذه الآية و أنا أقول: إن مستحبة هم الذين يؤمن أمرهم إليه، فكل من كان أمرهم إليه أشد و أكمل كانوا هم آل، و لا شك أن فاطمة و علياً و الحسن، و الحسين كان صلحهم و بين رسول الله ﷺ أشد استئناساً، و هذا كالمعلوم بالنقل المتواتر، فوجب أن يكونوا هم آل... و روى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية قيل: يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين رحمت علينا مودتهم؟ فقال: علي، و فاطمة، و ابنهما. أقول: و كلام الرازي طويل، و بعضه لا يخفى من إيراد، فلا حظ، و الغرض من نقل ما ذكر هو التأييد للمضاد، و لاحظ الصواعق المعروفة أيضاً.

٢. عدم آكل الصدقة و عدم حبسها، و إن نعم بني عبد المطلب، و لا يفسد الأئمة ﷺ، فكيفما أيا علة لوجوب الوفاء بل هو عنوان إلى معرفة الأئمة ﷺ، فافهم ذلك.

٣. من أحصى الروايات الواردة في محبة الأئمة ﷺ بضمائر بصورها و مضمونها.

٣. الانعام (٦) - ٦٢.

والثاني: ما لا يعرف منه ذلك في أول النظر، كأكل الميتة، والدم، ولحم الخنزير. وقيل: إن الأول الزنا الذي أظهر به. والثاني: الزنا المستور؛ فإن أهل التجاهلية لا يرون بأساً بالزنا إذا لم يتجاهر به. وفي تفسير «نزهة» عن تفسير «نقى»: الظاهر من الإثم المعاصي، والباطن الشرك والشك في القلب.

أقول: كل هذه التفسيرات مبنية على أن يكون إضافة الظاهر والباطن إلى الإثم من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، وإن لم يثبت ذلك، فيمكن أن يراد بظاهر الإثم المحرم نفسه وبياطنه ما يؤدي إليه بحسب الغرض والنتيجة، وإن لم يصدق عليه عنوان المحرم. وعلى هذا يحدث للمقام فروعات عديدة قابلة للبحث.

نعم، جواز الحيلة في بعض الموارد - كمورد الربا - متصوص، كما مر في دليل عنوان «الربا» فلاحظ، وتأمل، والله العالم.

□ وذر البيع عند الأذان

قال الله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^١.

أقول: لاحظ عنوان «البيع» في المحرمات في الجزء الأول.

□ وذر الكافرين وغيرهم

أمر الله تعالى بذر جماعات، كقوله تعالى: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِبَئَاءَ ذُلٍّ﴾^٢ و قوله: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلَاحِذُونَ فِي أَشْيَائِهِمْ﴾^٣ وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾^٤ وغيرها من الآيات الكريمة.

والظاهر أن المراد به عدم الاعتناء بهم، ووضوح يطلن طريقتهم، وعدم الفائدة في إرشادهم، وفي بعضها كالأية الأولى والثانية، يحتمل إرادة ترك طريقتهم. ونحو ذلك.

وهذا الأمر لا يتنافى مع الجهاد؛ فإن ترك إرشادهم غير ترك محاربتهم. ولزوم وذر الطريق الباطل ليس بنفسه، بل هو عرضي نشأ من وجوب الإيمان بالله ودينه الحق.

□ وذر بقية الرباء

لاحظ عنوان «الرباء» في الجزء الأول.

□ الورع

ورد فيه روايات كثيرة^١، وهو عبارة عن ترك المحرمات فليس موضوعاً مستقلاً. وقفتنا الله له، وجعلنا من أهله والملازمين له.

□ الوزن بالقسطاس

قال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾^٢.

الظاهر أن الأمر من جهة حرمة أكل الناس ظلماً وغصباً، فليس في الآية وما شابهها من الآيات حكم تعديدي جديد.

٤٣٩. المواساة بين الخصمين في أمور

في رواية سلمة قال: سمعت علياً عليه السلام يقول لشريح: «... ثم واس بين المسلمين بوجهك، ومنتظك، ومجلسك حتى لا يطمع قريبك في خيفك، ولا يئأس عدوك من عدلك»^٣.

وفي رواية الحلبي عن الصادق عن أمير المؤمنين أنه قال لعمر بن الخطاب: «ثلاث إن حفظتهن وعملت بهن، كنتك ما سواهن، وإن تركتهن لم ينفعك شيء... والقسم بالعدل بين الأحمر والأسود»^٤.

١. وسائل الشريعة، ج ٦، ص ١٩٢ و ١٩٤.

٢. الإبراء (١٧٦) - ٢٥.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ١٤٥.

٤. المستدرج، ص ١٥٦.

١. الجمعة (٦٦) - ٩.

٢. الأنعام (٦٦) - ٩٠.

٣. الأعراف (٧٤) - ١٨٠.

٤. الأنعام (٦٦) - ٩١.

و في رواية السكوني عن الصادق، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «من ابتلي بالقضاء فلبواس بينهم في الإشارة و في النظر و في المجلس»^١.
و عنه عليه السلام: «فإن رسول الله نهى أن يضاف الخصم إلا و معه خصمه»^٢.
و عن الرياض: و هذه النصوص مع اعتبار أسانيدها جملة و حجة بعضها، ظاهرة الدلالة في الوجوب، كما هو الأظهر الأشهر بين متأخري الطائفة، وفاقاً للصدوقين، بل حكى عليه الشهرة المطلقة في المسالك و الروضة، فهي أيضاً لقصور النصوص أو ضعفها - لو كان - جارية^٣.

و في الشرائع: «و لا تجب التسوية في الميل بالقلب، لتعدّه غالباً، هذا كله مع التساوي في الإسلام و الكفر. أمّا لو كان أحدهما مسلماً جاز أن يكون الذمي قائماً و المسلم قاعداً، أو أعلى منزلاً»^٤. و قيل بلا خلاف^٥.
و في الجواهر: «أمّا إذا اتفق جلوسهما مثلاً متفاوتاً من غير تدخلية للقاضي، فلا يجب عليه أن يوقع التساوي بينهما؛ لصعوبة إقامة دليل معتبر عليه»^٦.
أقول: اعتبار أسانيد هذه الروايات أو جبرها بالشهرة - إن كانت - محل إشكال أو منع على الأظهر، فيشكل الحكم بالوجوب، و لذا اختار صاحب الجواهر - تبعاً لتدليسي و الفاضل و غيرهما - الاستحباب، و إليك بعض كلام الجواهر رداً على الرياض:

إلا أنه لا يخفى عليك ما فيه من دعوى اعتبار أسانيدها و حجة بعضها؛ لأنه متى على أنه كان في السند أحد من أصحاب الإجماع لم تقدر جهالة الراوي، بل و فسقه، و التحقيق خلافه، كما هو محرز في محله، بل و في حكاية الشهرة مع أن الموجود في المسالك انصبه إلى الأكثر، بل الظاهر عدم تحقق ذلك على سبيل الوجوب، إلخ^٧.

١. المصدر، ص ١٢٧.

٢. المصدر.

٣. جوامع الكلام، ج ١، ص ١١٢.

٤. المصدر.

٥. المصدر.

٦. جوامع الكلام، ج ١، ص ١١٢.

أقول: لحجّة بعض الروايات المذكورة بناء آخر غير ما أفاده، و هو ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظلّه) من وثاقة كلّ من وقع في أسناد كامل الزيادات، لكنّه ضعيف عندنا، كما يتّضح في كتابنا: فوائد رجالية.

ثمّ إنّ المواساة ليست بمعنى المساواة في اللغة، لكنّها هنا بمعناها ظاهراً، بل في رواية الصدوق عن النبي صلى الله عليه وآله: «فليسوا بينهم» بدل «قليواس بينهم»^١.
و على كلّ، الحكم مبني على الاحتياط اللازم.

□ الوصية

قال الله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ عَلَى الْقُرْبَىٰ»^٢.

أقول: صدر الآية بدّل على وجوب الوصية - وجوباً مؤكداً؛ فبأنه معنى الكتابة كما قيل - عند ترك الخير - و هو المال الكثير كما ادّعى - و كذا يظهر الوجوب من قوله: «عَلَى الْقُرْبَىٰ» فإنّ ظاهر الحق هو اللازم، و أمّا قوله تعالى: «عَلَى الْقُرْبَىٰ» بدل «على المؤمنين أو الناس»، فيقال: إنه أمانة الاستحباب و علامة عدم الوجوب، لكنّه غير مدلل، بل لعلمه ذكر للتأكيد على الحكم، و أن المجتبي لا يتركه.

و على الجملة، الآية تدلّ على وجوب وصية المال للوالدين و الأقربين، و حيث إنّ مثل هذا الحكم غير معهود في الشريعة حاولوا لتفسير الآية بوجهين:

الوجه الأول: حمل الأمر على الاستحباب، كما ربّما يستفاد من بعض الروايات، من قوله تعالى: «عَلَى الْقُرْبَىٰ» كما مرّ، من الإجماع و السيرة، فالكتابة بمعنى التشريع دون الإلزام.

الوجه الثاني: دعوى نسخ الآية أي وجوب الوصية بآية الميراث؛ إذ مع انتقال المال إلى الوالدين و الأقربين لا موضوع للوصية.

و أوجب عنه بأنّ الإرث معلق على عدم الوصية، فلا يعقل كونها ناسخة لحكم الوصية، كما ذكره السيد الأستاذ الخوئي دام ظلّه في مدخل تفسيره: البيان.

و ذكر أيضاً أنه لا يمكن للقاتل، بالنسخ إثبات تأخر آية الميراث عن آية الوصية، على أنه لا يتم في الآخرين؛ فإنه لا يرث لهم مع الولد. فالصحيح عنده هو الحمل على الاستحياب^١.

و في جملة من الروايات: «الوصية حق على كل مسلم»^٢ و تفي الخلاف في وجوب الوصية على المدين، لإيصال الدين إلى ربه، أو إلى وارثه إن يثبت موته. و قبحها بعضهم بالوصية إلى نفة. و عن الشهيد الأول إبدال الوصية بالإشهاد. و في موثقة هشام^٣ بطريق الشيخ في تهذيبه، قال: سأل حفص الأعور أبا عبد الله^٤ و أنا عنده جالس، قال: إنه كان لأبي أجبر كان يقوم في رحاء، وله عندنا دراهم، وليس له وارث؟ فقال أبو عبد الله^٥: «ندفع إلى المساكين».

ثم قال: رأيك فيها؟ ثم أعاد عليه المسألة؟ فقال له مثل ذلك، فأعاد عليه المسألة تالفة؟ فقال أبو عبد الله^٦: «طلب وارثاً، فإن وجدت وارثاً و إلا فهو كسبيل مالك» ثم قال: يا عسى أن يصنع بها؟ قال: «نوصي بها، فإن جاء طلباها و إلا فهي كسبيل مالك»^٧.

أقول: متن الرواية مشوشة، كما لا يخفى. و روى الكليني بسند صحيح هكذا: سأل خطاب الأعور أبا إبراهيم^٨ و أنا جالس فقال: إنه كان عند أبي أجبر يعمل عنده بالأجرة، ففقده و بقي من أجره شيء و لا يعرف له وارث؟ قال: «فاطلبوه»، قال: قد طلبناه فلم نجد؟ قال: «مساكين» و حرك يده قال: فأعاد عليه، قال: «اطلب واجهد، فإن قدرت عليه و إلا فهو كسبيل مالك حتى يجيء طالب، فإن حدث بك حدث، فأوص به إن جاء لها طالب أن يدفع إليه»^٩.

و المتن الذي رواه الصدوق - بسند صحيح - هكذا:

سأل حفص الأعور أبا عبد الله^{١٠} و أنا حاضر، فقال: كان لأبي أجبر و كان له عنده

شيء، فهلك الأجير، فلم يدع وارثاً و لا قرابة، و قد ضقت بذلك كيف أصنع؟ قال: «رأيك المساكين، رأيك المساكين» فقلت: إني ضقت بذلك ذرعاً، قال: «هو كسبيل مالك، فإن جاء طالب أعطيته»^١.

و قال الصدوق: و قد روي في خير آخر: «إن لم تجد له وارثاً، و عرف الله عزوجل منك الجهد، فتصدق بها».

أقول: لا تجب الوصية بعنوانها و إنما تجب تعييناً إذا توقفت عليها إسقاط حق، أو إبطال باطل، أو عمل فرض. و تخييراً إذا توقفت عليها، و على غيرها، فالأمر بها في بعض الأخبار من هذه الجهة، و من باب المثال.

توضيح ذلك أن ما يحتمل أن يجب به الإيصال على أقسام كما تأتي:

القسم الأول: قضاء الصلاة و الصيام و الحج مثلاً إلى الولي، أو مطلق الوصي حتى مع فقد المال؛ لمجرد احتمال مشرع، و استدلل على وجوب الوصية بها بأنها حيث تقبل النيابة بعد الوفاة كان أداؤها ممكناً، فيجب التسبب إليه مهما أمكن، و منه الوصية. فتجب لوجوب أداؤها، إذ يكون بعد الوفاة نظير ما يقبل النيابة حال الحياة.

أقول: مع أن مجرد الإعلام، بل علم الغير أيضاً ذريعة إلى التسبب في الجملة، فتكون الوصية واجبة تخييراً.

يرد عليه بمنع وجوب التسبب حتى يلحظ ما بعد الوفاة، و ربما يخطر ببالي تفصيل في المقام و إن لم أره في كلمات الفقهاء الأعلام^٢ و هو اختصاص هذا الوجوب بما إذا استحق المكلّف العقاب على عدم إتيائه، كما إذا تركه عصياناً حتى عجز عنه بالمرض؛ فإن العقل يحكم به بلا إشكال.

و أما إذا لم يستحق العقاب عليه، كما إذا تركه نسياناً و لم يلتفت إليه إلا حين موته، أو قهراً، و لم يتمكن من قضائه مثلاً، فوجوب الإيصال محل نظر؛ لعدم دليل على وجوب أدائه حتى بعد الوفاة، فلاحظ.

١. المصدر: ص ٥٨٥.

٢. و من تلك الموارد ما على نسخة المخطوط الآتية في دليل عنوان الوفاة بالهبة؛ فلاحظ.

١. فيه نظر يظهر بالتأمل فيه.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٢٤١ و ٢٤٩.

٣. ينه أن محمد بن زياد لواقع في سندها بن أبي عمير، كما هو المعلوم.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ١٦٠ - ج ١٧، ص ٥٤٢.

٥. المصدر، ج ١٧، ص ٥٤٢.

لهم. في الحج إذا كان تركه لأجل الهرم مثلاً، وجب الاستنابة، كما مرّ بحثه مشروحاً.

القسم الثاني: التوجّه المالية التي أمر الشارع بدفعها إلى المستحقين، كالخمس، والزكاة، والكفارات، ونحوها. وهذه إن أمكن دفعها وجب، وإلا وجب سلوك طريق مؤد إلى وصولها إلى مستحقها؛ لما يفهم من مذاق الشرع من عدم سقوطها بمجرد العجز عن أدائها في حياة المكلف مع علمه بإمكان أدائها بعد وفاته. والطريق المذكور فديكون إيصاء، وقد يكون إتهاداً، وقد يكون إعلاماً، وقد يكون غير ذلك.

القسم الثالث: ما أخذه المكلف بالغصب والسرقة والمعاملة الفاسدة مع العلم بها. وهذا متى يجب دفعه إلى مالكه فوراً ولو مع القطع ببقاء حياته إلا أن يعلم المكلف رضى المالك ببقاء المال عنده، فبشع رضاه كفاً وكيفاً. وإن لم يمكن دفعه، فسيأتي حكمه.

القسم الرابع: ما أخذه برضى المالك، كالقرض، والغارية، والوديعة، والضمان في الجملة مثلاً.

القسم الخامس: ما تعلّق بدّمته من جهة الإثلاف سهواً وعمداً، فإن فرضنا عدم إحراز رضى المالك بالبقاء حتى ينقله إلى ثقة، أو وارث أمين، وأمكن الرد، وجب الرد المذكور فوراً سواء علم حياته أولاً، وإن لم يمكن الرد، فإن أمكن إرضاء المالك بالإيصاء، أو مع الإتهاد، أو بتسليط ثقة على المال، وجب إرضاءه وإن علم الأخذ أو اطمأن بوصول ماله إليه بغير ما يرضاه المالك أيضاً.

ويمكن أن يفهم هذا الوجوب من مذاق الشرع، خصوصاً إذا كان الأخذ ظالماً في أخذه حدوداً أو بقاء، ولكن الحكم في غير صورة الظلم محل تردّد، والاحتياط مثلاً لا يترك خصوصاً في صورة الظن بوصول المال إليه من غير ما يرضاه دون العلم والاطمئنان.

وإن لم يمكن الإرضاء كما لم يمكن الرد، فلا بد من سلوك طريق يطمأن به بوصول المال إلى مالكه، كالإيصاء، والإتهاد، والإعلام، والاستئمان، ومع تساوي الطرق يتخير المكلف، ومع الاختلاف يتحم عليه اختيار الطريق المفضي. ومع عدمه يصل

الأمر إلى الموافقة الاحتمالية بحكم العقل.

وبالجملة، لا دليل على وجوب الوصية لنفسياً، وإنما تجب - تعيناً أو تخبيراً - لأمر واجب آخر، والله أعلم.

□ وصية المتاع للأزواج

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْخَوْفِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ...».

الظاهر أن «وصية» مفعول مطلق للمفعول المقدّر وهو «ليوصوا»، وقالوا: إن الآية نسخت بأية عدة الوفاة على ما مرّ بحثها في عنوان «الترخيص»، فلاحظ، والله العالم.

٤٤٠: الوفاء مع الحربي بالشرط

إذا اشترط مع الكافر الحربي أن لا يقاتله غير صاحبه المسلم، وجب الوفاء به على المشهور، بل لم ينسب الخلاف فيه إلا إلى ابن الجنيّد، نظراً إلى وجوب الدفاع عن المؤمن على المؤمنين متى يريد البغي عليهم، فيكون الشرط باطلاً. وردّ بتقييده بغير الفرض الذي هو كالأمان للكافر على هذا الوجه، فلا يجوز نقضه، وعلى كلّ، فالوجوب لعلمه عرضي من أجل حرمة القدر.

الوفاء بالشروط

يجب الوفاء بما شرط في المعاملات، ولعلمه لا خلاف فيه بينهم، ويدل عليه قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»؛ فإن العقد وقع مشروطاً بشرط، فيجب الوفاء به كما وقع، وهذا معنى وجوب الوفاء بالشروط أيضاً.

و يدلّ على وجوبه أيضاً جملة من الروايات، كصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «المسلمون عند شروطهم إلا كلّ شرط خالف كتاب الله عزّ وجلّ، فلا يجوز».

وصحيح آخر عنه عليه السلام: «من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله، فلا يجوز له».

ولا يجوز على الذي اشترط عليه، والمسلمون عند شروطهم متى وافق كتاب الله عز وجل».

و صحيح ثالث له: سئل الصادق عليه السلام عن الشرط في الإماء لاتباع ولا توهيب؟ قال: «يجوز ذلك غير الميراث؛ فإنها تورت؛ لأن كل شرط خالف الكتاب باطل».

و موثق إسحاق... عن علي عليه السلام: «من شرط لامرأته شرطاً، فليف به؛ فإن المسلمين عند شروطهم إلا شرط حرم حلالاً، أو أحل حراماً»^١.

ثم إن الشرط - كما قيل - يطلق في العرف على معنيين: أحدهما: المعنى العادي: بمعنى الإلزام والالتزام إما مطلقاً، وإما في ضمن عقد.

ثانيهما: ما يلزم من عدمه العدم من دون ملاحظة أنه يلزم من وجوده الوجود، وهو بهذا المعنى اسم جامد، وله معنيان مصطلحان: أحدهما: المصطلح النحوي: ثانيهما: المصطلح الفلسفي والأصولي أي ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود. وقبل أيضاً: إن المراد بالشرط في قولهم عليه السلام: «المؤمنون عند شروطهم» هو الشرط باعتبار كونه مصدرًا إما مستعملًا في معناه أغنى الإلزام وإما مستعملًا بمعنى الملزم - كالخلق بمعنى المخلوق - وإما بمعنى جعل الشيء شرطاً بالمعنى الثاني بمعنى التزام عدم شيء عند عدم شيء آخر.

ثم إن صحة هذا الشرط ووجوبه مشروط بشرائط آخر يجب ذكرها على نحو الانقصار:

الشرط الأول: أن يكون الشرط جائزاً في نفسه؛ فلا يصح اشتراط الفعل الحرام، وترك الفعل الواجب، وهذا واضح مقطوع. وفي صحيح محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام في رجل تزوج وشرط لها: «... ففُضي في ذلك؛ إن شرط الله قبل شرطكم»^٢.

الشرط الثاني: أن يكون مقدوراً، يقول الشيخ الأنصاري عليه السلام: والقرض الاحتراز عن اشتراط فعل غير العاقد متى لا يكون تحت قدرته كأفعال الله تعالى... المحتمل وقوعه

١. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٣٥٢ و ٣٤٤.

٢. المصدر، ج ١٥، ص ٤٧ و ٢٦١. استدلال به بعض العلماء والشهداء على أن القدرة في العقد والبيع والهبة وغيرها شرعية لا عقلية؛ لكن في قبول الشرط المذكور للنداء وأخيه بآل أبيه لا يفتقر عليها أحياناً نعم، لندعي صحيح كما نعم من تطاول هذا الكتاب.

في المستفيل، و ارتباط العقد به بحيث يكون التراضي منوط به و واقعاً عليه أمر صحيح عند العقلاء لا الاحتراز عن اشتراط حدوث فعل محال من الشروط عليه، أو مطلقاً، كالجمع بين الضدين متى لا يرتكبه العقلاء.

ثم استدلل على اعتباره مضافاً إلى عدم الخلاف فيه بعدم القدرة على تسليمه، بل و على تسليم المبيع إذا أخذ متصفاً به، لأن تحقق مثل هذا الشرط يضرب من الاتفاق، ولا يناط بإرادة المشروط عليه، فيلزم الغرر في العقد لا ريباطه بما لا وثوق بتحقيقه. أقول: ولنا بحث حول الغرر في كتابنا الأرض في الفقه.

الشرط الثالث: أن يكون متافيه غرض معتد به عند العقلاء نوعاً أو بالنظر إلى خصوص المشروط له، وإلا فعمله لا يعد حقاً للمشروط له حتى يتغور بعدمه، فيثبت به الخيار أو يعتني به الشارع، فيوجب الوفاء به.

نعم، لا ينبغي التردد في وجوب الوفاء إذا شك في تعلق غرض صحيح به. الشرط الرابع: أن لا يكون مخالفاً للشريعة؛ روايات أدعي نواترها، وقد مر بعضها. و ما في بعضها من اعتبار موافقة الشرط مع الكتاب، فالمراد هو عدم المخالفة جزمياً، على أنه يسكن تطبيق بعض العمومات على كل شرط غير مخالف للشريعة.

لكن في المقام بحث مهم وهو بيان الضابطة في تمييز الشروط المخالفة عن غيرها، ولم أجد شيئاً واضحاً وقد تعرض لها الشيخ الأنصاري^٣ تفصيلاً، واعترضه سيّدنا الأستاذ الحكيم في مستمسكه ولعله لا بأس به وقد نقلناه في بعض كتبي المطبوعة.

الشرط الخامس: أن يلزم به في متن العقد، فلا يجب الوفاء بالشرط الابتدائي قطعاً، والأقوى وجوب الوفاء بالشرط الذي وقع العقد مبنياً و متواطئاً عليه حسب الارتكاز والبناء وإن لم يذكره في العقد، لإطلاق الروايات، والتمسك من تنفيذها غير هذا القرض وقد مر في هذا الكتاب حرمة خلف الوعد والقول بلا عمل، والله العالم. وإن أردت تفصيل البحث فارجع إلى مكاسب الشيخ وكتاب الشروط للمستد الشهيد السيد محمد تقي الخوئي ابن السيد الأستاذ عليه السلام.

الشرط السادس: أن لا يكون متافياً لمقتضى العقد المشروط به؛ لاستحالة القصد إلى أمرين متنافيين في عرض واحد، وعلى فرض إمكانه نقول: - كما قال التراقي رحمه الله إن الشرط العنافي مستلزم لفساد العقد، وعدم ترتب مقتضاه، وهو يستلزم فساد الشرط؛ لكونه واقعاً في ضمن عقد غير صحيح، أو نقول: - كما قال الشيخ الأنصاري - إنه مع فرض المطاردة بين ما يقتضيه العقد وما يتطلبه الشرط، يستحيل الوفاء بالعقد المقيد بالشرط المذكور، فإما أن يتساقط، أو يقدم جانب العقد؛ لأنه المقصود ذاتاً و الشرط تابع^١، وعلى كل لا يجب الوفاء بمثل هذا الشرط، أو أن الشرط المتنافي مخالف للكتاب والسنة الدالين على عدم تخلف العقد عن مقتضاه؛ إذ الكلام فيما يقتضيه مطلق العقد طبيعته السارية في كل فرد منه لا ما يقتضيه العقد بوصف إطلاقه و خلوه عن الشرط.

قلت: قد ادعى عليه الإجماع.

٤٤١. الوفاء بالعقود

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^٢.

هل الأمر بإرشاد إلى لزوم العقد، أو مولوي يتبع اللزوم؟ وعلى الثاني، هل هو للوجوب فيجب إتمام كل عقد إلا ما خرج بدليل، أو لمطلق الرجحان الشامل للوجوب والتدب؟ فيه وجوه، بل أقوال أرجحها الثاني، أي أنه لوجوب الوفاء لكل عقد إلا ما خرج بالدليل.

ثم إن الآية تشمل كل عهد عاهد مع الله والناس بشئ أتوانه، وكل معاملة عقلانية وإن لم تكن من المعاملات المعنوية في كتب الفقه؛ لعدم انصراف المطلق أو العام إلى الشائع؛ فإن منعه عن شمول الأفراد غير الشائعة، كاختصاصه بها ضعيف. والمسألة محررة ومفصلة في المطولات.

١. المصدر.

٢. الشريعة: ٥٨.

وأما تفسير العقود بالعهود كما في رواية ابن سنان عن الصادق عليه السلام فهو غير معتبر وإن صحت سند الرواية، فإن مصدرها تفسير ثقتي وفيه إيرادان مهمان.

٤٤٢. الوفاء بأمان المستأمن

في رواية السكوني عن الصادق عليه السلام قال: قلت له: ما معنى قول النبي ﷺ: «يسمى بدمتهم أديانهم»؟ قال: «لو أن جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين، فأشرف رجل، فقال: اعطوني الأمان حتى ألقى صاحبكم وأناظره، فأعطاهم الأمان وجب على أفضلهم الوفاء به»^١.

أقول: لا إشكال في الحكم، كما يستفاد مما مر في المباحث السابقة ولا يضروه ضعف السند.

٤٤٣. الإيفاء بالعهد

قال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾^٢.

وقال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾^٣.

وقال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾^٤.

أقول: إن كانت إضافة العهد في الآية الأولى من إضافة المصدر إلى فاعله، فهي كقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾ في عدم إفادتها حكماً جديداً وإن كانت من إضافة المصدر إلى المفعول، فهو كالأية الثانية في نصتها حكماً شرعياً.

وأما الآية الأخيرة، فهي إما كالأولى، وإما كالثانية، وإما بمعنى ما يجمعهما وهو الأرجح من جهة الإطلاق، ففي مثل المقام - وهو ما إذا كان بعض أفراد الأمور به حكمه تأسيسياً ومولوياً وبعضه حكمه تأكيدياً وإرشادياً - يمكن أن يقال: إن الأمر

١. وسائل الشريعة: ج ١٩ ص ١٩٩.

٢. الشريعة: ٥٨.

٣. الشريعة: ٥٨.

٤. الشريعة: ٥٨.

استعمل في الطلب المولوي، فليزمه الوجوب عقلاً، غاية الأمر أن استحقاق العفوقة في القسم الثاني إنما يستند إلى مخالفة أمره الأول لا إلى مخالفة هذا الأمر، فافهم^١ فالأمر في هذه الآية وفي قوله: «وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ» مولوي يدل على الوجوب الشرعي.

ثم العهد أعم مفروضاً من النذر واليمين، فإنه يشملها ويصدق عليهما وعلى غيرهما، وصورة العهد المصطلح الفقهي في غير مورد النذر واليمين، كما عن الشهيد الأول أن يقال: عاهدت الله، أو عني عهد الله إن أفعل كذا، معلقاً أو مجرداً^٢.

أقول: والأظهر انعقاد العهد الواجب بكل لفظ صدق مفهوم العهد عليه وإن لم يكن بلفظ «العهد» و مشتقاً، فإن تخصيصه بلفظ العهد خلاف الإطلاق، فإن قام إجماع قطعي عليه، فهو وإلا فلا وحشة من مخالفة المشهور، بل انظر أنه لا إشكال في صحته في العهد مع الناس، بل لا أعلم بوجود مخالف فيه، فلاحظ كتاب الجهاد في الكتب الفقهية، والظاهر عدم الفرق في العهد مع الله تعالى والناس وإن كان بينهما فرق في أمر آخر وهو ترتب الكفارة على مخالفته في الأول، كما مر في باب الكفارات وعدمه في الثاني بقي في المقام فروع:

الفرع الأول: في صحيح محمد بن يحيى الخثعمي أو موثقته: كنا عند أبي عبد الله عليه السلام جماعة إذ دخل عليه رجل من موالي أبي جعفر عليه السلام، فسلم عليه، ثم جلس وبكا، ثم قال له: جعلت فداك - إني كنت أعطيت الله عهداً إن عافاني الله من شيء أخافه على نفسي أن أتصدق بجميع ما أملك، وأن الله عافاني منه، وقد حوت عيالي من منزلي إلى فتة في خراب الأنصار^٣، وقد حملت كل ما أملك، فأنا بالغ داري وجميع ما أملك، فأتصدق به؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «انطلق، وقوم منزلك» وجميع متاعك، وما تملك بقيمة عادته واعرف ذلك، ثم أعمد صحيفة بيضاء، فاكتب فيها جملة ما قومت، ثم انظر

١. المسألة ذيل طويل محرز في أصول الفقه وما في المتن أحد الأقوال فيها.

٢. صحة العهد المبرور عن انقراط مستفاد من الإطلاقات، وإزعج الشيخ في مسكنه علامه الإجماع عليها وما يظهر من المثل في مرتبة اختصاصها بالعهد المشروط، لا وجه له. وسأني تفصيل القول في بحث الوفاء بالنذر، راجع: جواهر الكلام، ج ٢٤، ص ١٤٧.

٣. بلدة شنتة بني ساعدة.

إلى أوفى الناس في نفسك، فادفع إليه الصحيفة، وأوصه، و مره إن حدث بك حدث الموت أن يبيع منزلك وجميع ما تملك، فيتصدق به عنك، ثم ارجع إلى منزلك، وقم في مالك على ما كنت فيه، فكل أنت و عيالك مثل ما كنت تأكل، ثم انظر كل شيء تصدق به فيما تستقبل من صدقة، أو صلة قرابة، أو في وجوه البر، فاكتب ذلك كله واحصه، فإذا كان رأس السنة فانطلق إلى الرجل الذي أوصيت إليه، فمره أن يخرج إليك الصحيفة، ثم اكتب فيها جملة ما تصدقت وأخرجت من صدقة، أو بر في تلك السنة، ثم افعل ذلك في كل سنة حتى نفي الله بجميع ما نذرت فيه، ويبقى لك منزلك وما لك إن شاء الله...»^١

أقول: يمكن أن تلحق به ما إذا عاهد التصدق بمعظم ماله، كالثمانين، أو التسعين من المائة بحيث لا يكفيه الباقي، وعلى كل يجري هذا في النذر واليمين الاصطلاحيتين؛ لما مر من شمول العهد لهما، ولم يثبت له حقيقة شرعية فيما يفابلهما نعم، لا يجب جميع ما في الرواية، لأن بعضه لأجل التحفظ على الواجب ولا خصوصية له.

فإن قلت: ظاهر التصدق بجميع ماله هو تصديق أعيانها، فكيف يصح إرشاد الإمام عليه السلام؟ قلت: مراد السائل هو التصدق بأعم من أعيان أمواله و قيمتها، لقوله: «فأنا أبائع داري، وجميع ما أملك، فأتصدق به» وحيث إن الوفاء بمثل هذا العهد دفعة واحدة وفوراً حرجي، فهو غير واجب أرشده الإمام إلى الصورة الممكنة.

وإذا فرض تعلّق عهد أحد بأعيان أمواله، وكان الوفاء به حرجياً، كما هو كذلك غالباً، إذ لا يوجد من يعوّضه بمال يفي بحاجاته، فالرواية غير شاملة له، ومقتضى القاعدة إذا عاهد التصدق فوراً أو في وقت معين على نحو وحدة المطلوب هو بطلان هذا العهد؛ لأنه حرج ومشقة، بل وتضييق للأهل والعيال، ولا يبعد عده من تشيع خطوات الشيطان، وكذا إذا عاهد التصدق بقيمة أمواله.

وإن كان على نحو تعدّد المطلوب أو لم يقصد الفورية أصلاً، فيصح أن نستفيد من الرواية سهولة الأمر، فتوجب على المتعهد، التصدق التدريجي بما لم يؤد إلى الحرج.

و ترك الإنفاق الواجب، ثم الإيصاء بالتصدق بما بقي بعد الوفاة، والله العالم^١.

الفرع الثاني: مقتضى إطلاق الأدلة السابقة في أوّل البحث هذا، وفي باب الكفّارات انعقاد العهد، وجوب الوفاء مطلقاً وإن كان متعلّقه مكروهاً، أو ترك مستحبّ، نعم، لا شلّة في انصرافها عن الحرام، وترك الواجب، لكن حكمي الإجماع على خروج المكروه، وخلاف المندوب، وخلاف الأولى ولو من جهة الدنيا من وجوب الوفاء، ومن وجوب الكفّارة، فلا ينعقد العهد عليه حدوداً، ويحلّ استمراراً وبقاءً إذا صار متعلّقه كذلك بعد أن لم يكن.

أقول: لا بعد في خروج الأولين من تحت الإطلاقات، كما يستفاد من بعض الروايات المتقدمة في ذيل عنوان حفظ الإيمان في حرف «ح»، وأما الأخير، فخروجه من تحتها محتاج إلى دليل قويّ وهو غير موجود، بل الرواية السابقة دليل على ضعفه. الفرع الثالث: المشهور جواز خلف الوعد، لكننا ذكرنا فيما تقدّم أنّ الأوفى بالأدلة اللطيفة هو الحرمة، فعلى هذا لا نحرمة في الفرق بين العهد والوعد، لعدم جواز مخالفة كليهما، وأما على المشهور، فيحتاج إلى الفرق بينهما حتى يثبتين العهد الواجب من الوعد الجائز خلفه، ويمكن أن يفرّق بينهما بأنّ الوعد لا يتحقّق إلّا مع الغير، والعهد يتحقّق مع النفس أيضاً، فهو أعمّ منه، لكن هذا الفرق لا يثبت جواز خلف الوعد مع فرض حرمة خلف العهد، فإنّ حكم العام يسري إلى الخاص، فلا مناص إذن من إنكار وجوب الوفاء بكلّ عهد مع الناس على المشهور إذا لم يكن في ضمن عقد معتبر، فافهم.

ثمّ مخالفة العهد مع الله تستلزم وجوب الكفّارة، ولا تكون كذلك مخالفة العهد مع الناس وإن خربت.

٤٤٤. الوفاء بالنذر

قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^٢.

١. قرأ في متوقف في العمل بهذه الرواية، ولكن في محكي الشافعي لقاء الأصحاب بالقول في الحج ٢٤١، ٢٩.

قال الصادق عليه السلام في صحيح منصور: «إذا قال الرجل: عليّ المشي إلى بيت الله... أو عليّ هدي كذا وكذا، فليس بشيء حتى يقول: لله عليّ المشي إلى بيته، أو يقول: لله عليّ أن أحرم بحجّة، أو يقول لله عليّ هدي كذا وكذا، إن لم أفعل كذا وكذا»^١. وفي صحيح سعيد: «ما جعل لله فهو واجب عليه»^٢.

وفي صحيح الحلبي في رجل جعل عليه نذراً ولم يستدّ قال: «إن سئى فهو الذي سئى، وإن لم يستدّ فليس عليه شيء»^٣. ومثله صحيحا عليّ، وأبي بصير، وما دلّ على خلافه ضعيف سنداً.

إذا عرفت هذا، فاعلم، أنّه يشترط في صحة النذر أمور لا يجب الوفاء إلا بها: الأمر الأول: أن يكون لله تعالى، فلا ينعقد نذر ما ليس له تعالى، لصراحة صحيح منصور، ويدلّ عليه أيضاً صحيح إسحاق^٤، ومعتبرة من أبي عمير^٥، وهي تدلّ على اعتبار ذكر الله، فلا يكفي مجرد قصد الله، وفاقاً لما عن الأكثر، وخلافاً لما ينسب إلى بعضهم من كفاية القصد، لكن يتألفها صحيحة أخرى لإسحاق عن الصادق عليه السلام، قال: قلت: رجل كان عليه حجة الإسلام، فأراد أن يحجّ، فقيل له: تزوّج ثمّ حجّ؟ فقال: إن تزوّجت قبل أن أحجّ، فغلامي حرّ، فتزوّج قبل أن يحجّ؟ قال: «أعنت غلامه». فقلت: لم يرد بعقده وجه الله؟ فقال: «إنّه نذر في طاعة الله، والحجّ أحقّ من التزويج، أوجب عليه من التزويج». قلت: فإنّ الحجّ تطوّع؟ قال: «أو إن كان تطوّعاً، فهي طاعة لله فقد أعنت غلامه»^٦.

وهذه الصحيحة تدلّ على انعقاد النذر وإن لم يذكر، بل وإن لم يقصد جعل المستودع

١. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ٢٠١.

٢. المصدر، ص ٢٢١.

٣. المصدر.

٤. النذر بعد بشرط أو مطلقاً بغير لا بشرط، قال: إن أحبل نذراً يدلّ على التخييف، وإنما سئى به، بما فيه من الإيجاب والتخييف من الإخلاف أو إيجاب ما ليس بواجب على نفسه، كما في بعض كتب اللغة، وشرعاً لا يترام بالفعل أو الترك على وجه مخصوص.

٥. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ٢٢٧.

٦. المصدر، ص ٢٢٦.

٧. المصدر، ص ٢٢٦.

لله تعالى إذا كان المنذور في نفسه طاعة لله تعالى، أي عبادة، فتعارض مع الصحيحة السابقة، على أن في إطلاق هذه الرواية إشكالاً آخر هو أرجح التزويج من الحجج التدين أحياناً، فلا وقاء، ولا كفارة، وإشكالاً ثانياً هو أن صدر الرواية صريحة أو كالصريحة في أن الحج هو المفروض الأصلي المستحق بحجة الإسلام، ثم يدعي الراوي أنه حج تطوع إلا أن يجاب بأن كلامه الأخير سؤال مستأنف عن نذر الحج التدين بعد علمه بحكم نذر الحج المفروض ببيان الإمام عليه السلام، فلاحظ.

و على كل، لابد من تأويل الرواية بما لا يتنافى غيره إذ ادعى بعضهم الإجماع بقسميه على اعتبار القرية فيه بالمعنى الذي ذكرناه.

ثم أظهر كفاية كل اسم خاص به تعالى، كقوله: للرحمن علي، لخالق السماوات والأرض علي، ونحوها، لأن الاستفاد من الروايات هو كون المنذور له تعالى لا اعتبار الخصوصية للفظ الجلالة، كما عن المشهور، فالمصير إلى ما ذكره الشهيد الأول، وتبعه بعض الأفاضل غير بعيد، بل لا يبعد الاكتفاء بالترجمة لعدم فهم خصوصية في القرية، نعم، لا دليل على اشتراط النذر بقصد القرية، فليس النذر نفسه عبادياً، بل هو امر مرجوح في حد نفسه، كما يدل عليه صحيح إسحاق^١، فتأمل.

الأمر الثاني: تعيين عنوان الفعل، فلا يصح إذا نذر شيئاً، أو ما يماثله في المفهوم العام، لما عرفت من الروايات وغيرها، فإن المفهوم منها اعتبار تسمية الشيء المنذور، الأمر الثالث: اشتراط (أي المنذور) بشرط، وعدم صحته مجرداً عند بعضهم، واستدل عليه بما عن تغلب من أن: النذر لغة الوعد بشرط^٢.

و بصحيح منصور المتقدم حيث قيد النذر الصحيح في آخره بقوله عليه السلام: «إن لم أفعل كذا وكذا»، وبالإجماع المدعى في لسان السيد المرتضى، و بموثقة سماعة... إلخ، اليمين الواجبة التي يتبني لصاحبها أن يفى بها ما جعل لله عليه في الشكر إن هو عافاه الله من مرضه، أو عافاه من أمر يخافه، أو رده عليه ماله، أو رده من سفره.

١. جواهر الكلام، ج ٣٤، ص ٣٦٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٣٧.

٣. وفي المتن: «والنذر ما كان رعباً على شرط، كعلي إن شئت لله مريض كذا نذر، وعني أن تصدق بالدينار ليس بنذر، بل يظهر من معنى الأريب أنه ليس مراد المتن، بل مراد المترادف منه وبين مطلق الوعد.

أورزقه، فقال: «لله علي كذا وكذا شكرًا»، فهذا الواجب على صاحبه، و ينبغي له أن يفى به^١.

و المشهور المدعى عليه الإجماع في محكي الخلاف صحة النذر مطلقاً مجرداً، أو مشروطاً^٢، و يدل عليه إطلاق الأدلة اللفظية كتابياً و سنة بعد منع اعتبار الشرط في معناه اللغوي حتى أن المنقول عن تغلب تفسيره بمطلق الوعد^٣.

و صحيح سعيد المتقدم، و خير عبد الملك: «من جعل لله عليه أن لا يفعل محرماً ساء، فركبه فليعتق رقبة، أو تبصم شهرين...»^٤.

و صحيح الحلبي: «... إن قلت: لله علي، فكفارة يمين»^٥، و موثق عثمان... في رجل جعل نفسه لله عتق رقبة، و صحيح أبي بصير^٦ عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يقول: علي نذر؟ فقال: «ليس بشيء إلا أن يستفي النذر، فيقول: نذر صوم، أو عتق، أو صدقة، أو هدي»^٧.

و صحيح علي بن مهزيار، كُتبت إليه (يعني إلى أبي الحسن) يا سيدي! رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم يوم عيد...؟

فكتب إليه: «أو يصوم يوماً بدل يوم...»، و كتب إليه...: رجل نذر أن يصوم يوماً، فوقع ذلك اليوم على أهله...؟ فكتب إليه: «يصوم يوماً بدل يوم، و تحرير رقبة»^٨، فتأمل.

بل يدل عليه صحيح الحلبي^٩، و صحيح إسحاق^{١٠}، و معتبرة ابن أبي عمير^{١١}.

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٤٠.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٤، ص ٣٦٧.

٣. وهذا هو الاستفاد من مختار الصحاح و المعجم.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٤٢، و الأنهر أن عبد الملك مجهول خلافاً لجميع.

٥. المصدر، ص ٢٤٢.

٦. المصدر، ص ٢٤٢.

٧. نعم، لابد من تقييده بما إذا ذكر الله تعالى.

٨. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٤٢.

٩. المصدر، ص ٢٤٤.

١٠. المصدر، ص ٢٤٧.

١١. المصدر، ص ٢٤٦.

وصحيح محمد بن مسلم^١، والصحيح الآخر^٢، وأما ما استدلل على الاستراط، فضعيف؛ فإن القيد في صحيح منصور ظاهراً راجع إلى الجملة الأخيرة فقط، فيكون دليلاً على قول المشهور، وخبر سماعة سيفت لأجل أمر آخر، فلاحظها بتامها مع أنها في اليمين لا في النذر، وقد دلت صحيحة زرارة^٣ على صحة الحلف وجوب الكفارة وإن لم يكن مشروطاً، بل كان مجزئاً ولا بعد في دعوى صراحتها بذلك، فلاحظ.

ويدل عليه أيضاً بعض الصحيح الآخر، ولا أقل من استعمال ذلك، فإجمال الروايتين لا يسري إلى غيرهما، ولا يمنع من ظهوره وإطلاقه، فالعمدة في الإشكال هو معرفة معنى النذر في اللغة، فإن ثبت أنه مطلق الوعد ولو من جهة فهم المشهور، وكثير منهم من أهل اللسان، فهو وإن ثبت أنه الوعد بشرط، فلا شك في وجوب الوفاء بالمجرد عن الشرط؛ لدلالة الروايات المشار إليها ولو من أجل دخوله في مفهوم العهد، فالثمرة بين القولين لا يظهر في وجوب الوفاء لثبوته على كلا التقديرين، وإنما تظهر في الكفارة^٤، فعلى قول السيد ومن وافقه تجب بمخالفته كفارة العهد، وعلى القول المشهور كفارة اليمين على الأظهر، نعم، لا تظهر الثمرة المذكورة أيضاً عند من يرى مثلثة كفارة النذر لكفارة العهد، كما لا يخفى.

ومع الشك لا يجب الجمع بين الكفارتين؛ لأصالة الاحتياط، ولا يرجع إلى البراءة من الزائد وهو كفارة العهد، بل يرجع إلى إطلاق صحيحة الحلبي عن الصادق^٥؛ «إن قلت لله علي، فكفارة يمين^٦»، فإنها لم تقيد وجوب كفارة اليمين بعنوان النذر، ولا على العهد المشروط، فلا ثمرة بين القولين في الكفارة أيضاً.

الأمر الرابع: رجحان المنذور في حد نفسه، ففي صحيح زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله^٧؛ أي شيء لا نذر في معصية؟ قال: «كل ما كان لك فيه منفعة في

١. المصدر، ص ١٨٦.

٢. المصدر، ص ٢٢١.

٣. المصدر، ص ٢٨١.

٤. راجع: المصدر، ج ١، ص ٢٢٧، ولا يظهر في حوار الإجماع قبل التفات أستاذنا أنه لم ينسب بالنذر، ونسحق مفهومه، فالوفاء بالنذر المطلق في مثله واجب الوفاء.

٥. المصدر، ص ١٦، ص ٢٢٢.

دين أو دنياه، فلا حث عليك فيه^٨.

تدل الرواية على اعتبار رجحان المنذور حدوداً وبقاء، نعم، يخرج منه صورة واحدة جزئاً وهي ما كان المنذور في مخالفته منفعة دينية معارضة بمنفعة أخروية، كالثواب والأجر، كما إذا نذر التصديق، أو عطاء مال، أو زيارة أو نحوها، وأما إذا نذر أن لا يروح إلى فلان الظالم ثم احتاج للقاءه في استيفاء منفعة دينية مهمة غير طفيفة، فالظاهر انحلال النذر؛ لأجل هذه الرواية، وما دل على خلافه إن تم سنداً ودلالة، فمحمول على الرجحان.

قال في الجواهر:

قلو نذر محرماً أو مكروهاً، لم يتعد بلا خلاف نصاً وفتوى، بل الإجماع محضاً ومنتزلاً، بل والمباح المتصاري طرفاً، أو كان راجعاً في الدنيا، بل عن بعضهم نسيته إلى المشهور، بل عن ظاهر المختلف... الإجماع حيث قال: ... للإجماع مثلاً، على أن النذر إنما يتعد إذا كان طاعة، خلافاً للشهيد في الدروس^٩.

و يدخل في هذا الشرط اعتبار جواز التصرف في المنذور، فلا يتعد نذر السقيه المسحور، والسفلس في حق العزماء معجلاً، والمرتهن في المرهون كذلك، وأما مؤجلاً وبعد انقضاء مدة الرهن، فلا مانع منه، ويمكن دخوله في شرط الخامس من شروط النذر، كما يأتي.

بقي شيء وهو أن الرجحان هل يعتبر في المنذور فقط أو في الشرط المعلق عليه أيضاً؟ الظاهر هو الأول؛ إذ ربما لا يكون الشرط فعلاً اختيارياً يتصف بأحد الأحكام الخمسة.

نعم، لا ينبغي الشك في بطلان النذر إذا كان الشرط ترك واجب، أو فعل حرام؛ لأنه من خطوات الشيطان، وهل يصح إذا كان ترك مندوب أو فعل مكروه أم لا؟ يقول بعض فقهاءنا العظام: فالمدار على ما يحسن في التعرف بالنذر له شكراً وزجراً حتى

١. المصدر، ص ٢٢٩.

٢. جواهر الكلام، ج ٢، ص ٢٧٧ و ٢٧٨.

لو كان على فعل المعاصي من عدو الدين مثلاً أن يقول: إن افتضح زيد مثلاً بأن تجاهر بالزنا، و شرب الخمر، أو قتل زيد الكافر مثله^١، فقله علي صوم كذا، فلا يصح نذر الزجر على فعل المندوب، أو ترك المكروه.

أقول: ويدل عليه إطلاق صحيح زرارة السابق، لكن في ما ذكره من صحة النذر على فعل المعاصي من عدو الدين نظر من أن المعصية مبغوضة لله تعالى، ومن أنها توجب خسران عدو الدين واستحقاق عقابه وذلك، ولكن الجهة الأولى أهم من الثانية. فلا تصح النذر، فتأمل، وأيضاً حكمه بعدم انعقاد النذر فيما يكون راجعاً في الدنيا مخالف كما يستفاد من صحيحة زرارة المتقدمة في أول هذا الفصل.

الأمر الخامس: إذن الزوج. ففي صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق ولا صدقة، ولا تدبير، ولا هبة، ولا نذر في مالها إلا بإذن زوجها إلا في حج، أو زكاة، أو برٍّ والديها، أو صلة رحمها (قرباتها)»^٢.

وعن المشهور بين الأصحاب تبعاً للتأخيرين اشتراط إذن الزوج في نذر المرأة بالتطوعات^٣، والرواية تثبت: اختصاصها بالنذر في المال لا مطلقاً، والأقوى عدم اعتبار إذنه في انعقاد نذرها لعدم دليل عليه في مقابل العمومات، والمطلقات. والرواية نافذة إلى الجهات الأخلاقية ظاهراً، وأدب الزوجة مع زوجها، وتعليق كمال أفعالها حتى في المثوبات الأخروية على إذن زوجها، وإلا فلا شك في أن كل إنسان مسلط على أمواله، وليست الزوجة محجورة، ولا أن مالها متملك لحق زوجها، وهذا مما لا إشكال فيه في دين الإسلام؛ فإذا كان الأمر كذلك، بل السيرة جارية - في الجملة - على إعطاء النساء المزوجات أموالهم للفقراء صدقة وهبة، فلا يستفاد من النفي المذكور في الرواية نفي الصحة. بل نفي الكمال، فالذي لا ينبغي التردد فيه بحسب الأدلة عدم اعتبار إذن الزوج والوالد في صحة النذر والعهد. وأما ما دل على

١. يظهر من هذه العبارة أن قول الكافر إنما يجوز للمسلم لا لكافر مثله.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ٢٣٧ و ٢٣٨.

٣. بواهر الكلام، ج ٢٥، ص ٢٥٨.

٤. وأيضاً قد يكون الجمع في الاستثناء و برٍّ والديها و صلة رحمها مسبوحة في الرواية تدل على صحته من دون إذن الزوج.

اعتباره في اليمين، فلا يثبت به حكم المقام وإن أطلق اليمين أحياناً على النذر لأن الاستعمال أعم من الحقيقة، و وحدة المناط غير محروزة، أو باطلة، بل في نفس تلك الروايات قرينة على تغاثر اليمين والنذر، وأن اليمين التي يعتبر فيه إذن الوالد والزوج غير النذر، فمدق النظر فيها، ولاحظ.

و هل يجوز للوالد والزوج إحلال نذر الولد والزوج أم لا؟ الظاهر الجواز في الجملة، والضابط فيه ما تقدم في الشرط الرابع من ملاحظة الرجحان في كل مورد؛ فإن فرض بقاؤه بعد منع الوالد والزوج، بل الأم، بل بعد التماس كل مؤمن، فلا يتحل و إن فرض زواله، و مرجوحية المنذور بعده يتحل، و الله العالم.

هذا كله، إذا لم يكن النذر منافياً لحق الزوج، ولا طاعة الوالدين الواجبة وإلا فلا شك في توقف انعقاده على إذنه، وكذا نذر الأخير على إجازة المستأجر.

الأمر السادس: توفر شروط في النذر وهي أمور أيضاً.

أولها: البلوغ.

ثانيها: العقل، واعتباره واضح لا يخفى.

ثالثها: الفصد والاختيار، فلا يصح من المكروه والسكران، والساهي، والنائم، والمغمى عليه، والغضبان الذي لا قصد له من شدة غضبه، وهذا مما لا خلاف فيه. كما قيل^١، ولا إشكال فيه، بل في جميع العبادات والمعاملات. وقد تقدم في اليمين ما يدل عليه.

رابعها: الإسلام، فلا يصح من الكافر بأقسامه؛ لتعدية القرية في حقه باعتبار شرطية الإيمان في صحة عبادته والفرض عدمه، فلا يتصور فيه نية القرية منه؛ إذ ليس المراد منها أفعال كذا قرينة إلى الله وإن لم يكن الفعل مقرباً له، كما ذكره صاحب الجواهر^٢؛ ثم قال:

ومن هنا لم أجد خلافاً في عدم صحته منه بين أساطين الأصحاب، كما اعترف به لي

١. راجع عنوان «حفظ الإيمان» في حرف «ح» من هذا الكتاب.

٢. قاله في بواهر الكلام، ج ٢٥، ص ٢٦٢.

الرياض. نعم، تأمل فيه السيد في المنداك و تبعه في الكفاية قال: فيه منع واضح، وأن إرادة التقرب ممكنة من الكافرين المقربين بالله، وفي الرياض لا يخلو عن قوة إن لم يكن الإجماع على خلافه، كما هو الظاهر؛ إذ لم أر مخالفاً سواهما ... ثم أضرِب صاحب الجواهر، وقال: «بل الظاهر عدم صحته من المخالف حتى فرق الإمامية غير الإثني عشرية؛ لما عرفته من أن الإيمان بهم عليه شرط صحة العبادات، كما استفاضت به النصوص، بل كاد يكون من ضروريات المذهب».

أقول: الأظهر صحة نذر الكافر، فضلاً عن المخالف؛ لأن النذر - وفقاً لهذا الفائل - ليس من العبادات المصطلحة التي يتحتم قصد امتثال أمرها و صلاحية الفاعل للتقرب بها^١. كما عرفت، وإنما المعتبر في صحته إضافة المندور إلى الله تعالى، وهذا يأتي من كل مقربه تعالى، على أن الإسلام وإن كان من شروط صحة العبادات المذكورة إلا أن الإيمان ليس كذلك على الأظهر، بل هو شرط لقبول الأعمال، كما أشرنا إليه في صراحة الشرح الذي موضوعه علم الكلام، وليس المقام محل بحثه، والضرورة المذهبية ممنوعة، ولا تشبهها بالمحيية المذهبية.

خامسها: القدرة على إثبات المندور في ظرفه؛ فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، فلا يجب الوفاء بغير المقدور قطعاً.

وفي صحيح أحمد عن الجواد عليه، قال: سأله عن الرجل يقول: عليّ مائة بدنة، أو مالا يطيق؟ فقال: «قال رسول الله ﷺ: ذلك من خطوات الشيطان»^٢.

وعلى كل، لا خلاف بينهم في أصل اعتبار هذا الشرط، ولكن البحث في بعض فروعه،

فمنها: أنه لو نذر حج ألف عام، أو صوم ألف سنة، فمن التواعد احتمال البطلان؛ لتعذره عادةً، وقواه بعض الأساطين، والصحة؛ لإمكان بقائه بالنظر إلى قدرة الله، فيجب الوفاء به مدة عمره^٣.

١. المصدر، ص ٢٤٧.

٢. راجع المصدر، ص ٣٦٧ - ٣٧٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٢١. تعمل الرواية على صورة عجز النادر عن مائة بدنة.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٣٨٢.

أقول: إطلاق الرواية تدلّ على بطلان مثل هذا النذر، كما لا يخفى، وإمكان البقاء لا ينافي القطع بعدم وقوعه.

نعم، إذا كان النذر المذكور على نحو تمدّد المطلوب، وأن المقصود إثبات الحج في تمام عمره وإن تمدّد إلى ألف سنة، فالظاهر الصحة.

ومنها: أنه إذا عجز النادر بعد قدرته، فإن لم يكن العجز في تمام الوقت، فلا أثر له بحسب الارتكاز العرفي والنذر بحاله. وإن كان في تمام الوقت، أو اطعماً ببقاء عجزه إلى آخر عمره وإن لم يكن نذره موقوتاً، فلا شبهة في انحلال النذر، وسقوط وجوب الوفاء به حسب القاعدة الأولى.

نعم، إذا كان المندور مركباً فجزء النادر عن بعضه لا عن جميعه، فإن كان قصده بنحو الإرتباط، و وحدة المطلوب، فهو مثل السابق في الانحلال وإن كان بنحو الاستقلال و تمدّد المطلوب، وجب الوفاء بالمقدور وإن تردّد في قصده، فالمرجع أصالة البراءة؛ لكن في صحيح ابن مسلم أنه سأل الجافري عليه عن رجل جعل عليه المشي إلى بيت الله فلم يستطع؟ قال: «فليحج ركباً»^١.

ومثله مضمرة الآخر، وقريب منه صحيح رفاعه وحفص.

وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه: «أما رجل نذر نذراً أن يمشي إلى بيت الله الحرام ثم عجز أن يمشي، فليركب وليسق بدنة إذا عرف الله منه الجهد»^٢.

فهذه الأخبار ترفع اليد عن القاعدة في خصوص المورد، ونقول بوجوب الحج ركباً مع سوق بدنة. وأما ما دلّ على عدم وجوب البدنة، فضعيف سنداً بعينيه، وفي المسألة أقوال أخرى كلها ضعيفة^٣.

نعم، إذا كان النذر مطلقاً، وكان العجز متوقع الزوال بشكل التمشك بإطلاق

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٢٠.

٢. المصدر، ص ٢٤١. جواهر الكلام، ج ١٧، ص ٢٤٧. رآه إذا عرف أنه من الجهد.

٣. جواهر الكلام، ج ١٧، ص ٢٥٢.

٤. كما إذا أخذ بالإطلاق في النذر، وأما إطلاق النذر، فيمكن أن يكون متبرأً على الفور والتجديد، وإطلاق السج و الإجارة؛ فإن النذر يستوجب حقاقة تعالى على المكلف، وتأخير حق كل ذي حق من دون رضا غير جائز؛ فأنزل.

الأخبار، فالأحوط لزوماً إن لم يكن أقوى الانتظار، بل لو بأس وحج ركباً ثم حصلت له المكنة، يشكل الاجتزاء، لما مر في بعض ميادين الحج في حرف «ح» فتأمل.

ثم الاستفادة من الروايات - خصوصاً صحيح رفاعه - هو كفاية التعب والحرَج في جواز الركوب، كما أنَّ مقتضى إطلاقها يشمل ضعف البدن، والمرض، والحرارة، والبرودة الشديتين، والخوف سوى خوف العدو فإن شموله لعدم الاستطاعة المذكورة في الروايات مشكل، ومقتضى القاعدة هو انحلال النذر، لكن الاحتياط لا يترك، وأما إذا منع مانع، كالحكومة مثلاً، فلا يبعد الانحلال.

نعم، لا يبعد اختصاص وجوب سوق بدنة بصورة المرض، وضعف البنية؛ لأنه المتبادر من العجز المذكورة في صحيح الحلبي، فتأمل.

مسألة

إذا نذر صوماً معيناً، فلا يجوز الإقطار بحسب القاعدة الأولى، وبحسب ما دلَّ على ترتب الكفارة عليه، كما مر في كفارة النذر في حرف «ك» وهل يجوز له السفر في ذلك اليوم فلا يجوز له الصوم أم يجب عليه التفرار أو الإقامة حتى يفي بنذره؟ يمكن أن نستدل على الأول بصحيح زرارة^١، لكن استفادة مثل هذا الحكم المخالف للقاعدة منه مشككة.

نعم، قد يقال: إنه مقتضى القاعدة بدعوى أنَّ وجوب الصوم لا يكون من جهة السفر مطلقاً، بل مشروطاً بعدمه، كصوم رمضان، لكنه مشكل أيضاً لا دليل عليه في صوم النذر، نعم، يمكن أن يستدل عليه بإطلاق بعض الروايات، لكن أستاذنا غير خالية عن خلل.

تنقحة

إذا نذر مالاً كثيراً يرجع في تعيينه إلى العرف وليس بشائين درهماً كما قالوه اعتماداً على بعض الروايات الضعيف سندها.

١. وسائل الشريعة ج ١٦، ص ٢٣٦.

خاتمة

قيل: لا يوجد خلاف بينهم في أنَّ كلَّ من وجب عليه بدنة في نذر فلم يجد لزمه بكرة فإن لم يجد، فسبع شياه^١.

□ مواقععة الزوجة في الجملة

لاحظ ما مر في عنوان «الطلاق» في هذا الجزء.

□ الوقوف عند الشبهة

ذهب الأخباريون إلى وجوب التوقف والاحتياط في الشبهة الحكمية البدوية التحريمية، وبعضهم إلى وجوبه في الشبهات الوجوبية أيضاً، ويدل على الحكم صحيح نسعة بن زباد عن جعفر، عن أبيه^٢: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: لَا تُجَامِعُوا فِي النِّكَاحِ عَلَى الشَّكِّ، وَقَفُّوا عِنْدَ الشَّكِّ». يقول: إذا بلغك أنك قد وضعت من لبنها، وأنها لك محرم، وما أشبه ذلك؛ فإن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة^٣. أقول: الجملة الأخيرة قد وردت مستفيضة.

وفي صحيح جابر (من غير جهة عمرو بن شعمر) عن الباقر^٤: «إذا اشتبه الأمر عليكم، فقفوا عنده، وردوه إلينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا، الخ»^٥.

أقول: الشبهة البدوية وإن كان مشبهة في حدِّ نفسها، لكنها غير مشبهة من جهة حكمها الظاهري، أي أصالة البراءة فهي إما خارجة موضوعاً، أو حكماً عن مدلول تلكم الأخبار، فيبقى الشبهات المعقونة بالعلم الإجمالي في الجملة، والشبهات البدوية قبل الفحص، والباس؛ فإنهما لا تكونان من مجاري أصالة البراءة.

١. جامع الكلاص ج ٣٤، ص ٢٢٢.

٢. وسائل الشريعة ج ١١، ص ١٦٢، الآية الرواية عن حكم الشبهات المشككة والمتيق منها إرادة الشبهات الموضوعية.

٣. المعتمد ج ١٨، ص ١٢٢.

و الظاهر أن الوجوب المذكور طريقاً إلى التحفظ على الواقع، و يمكن أن يكون الأمر المذكور إرشادياً، و أما الوقوف في مورد الرواية الأولى، فهو مستحب إذا كان المخبر غير ثقة، و أما إذا كان ثقة أو بينة، فهو واجب جزمياً، فتأمل.

٤٤٥. وقاية الأنفس و الأهل

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا نَاراً وَتَرَوْهَا النَّاسُ وَالْجِبَارَةَ﴾^١.

و عن أبي بصير، في رواية غير معتبرة سنداً، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ﴿تَقُوا اللَّهَ﴾... هذ نفسي أفسها، فكيف أتبي أهلي؟ قال: «تأمرهم بما أمر الله به، و تنهاهم عما نهاهم الله عنه، فإن أطاعوك كنت قد رقيتهم، و إن عصوك كنت قد قضيت ما عليك»^٢. و الروايات الواردة حول الآية متظافرة^٣، فلا حكم جديد في الآية، فإن وقاية النفس عبارة عن العمل بأحكام الله تعالى، و وقاية الأهل هو أمرهم بالمعروف، و نهيمهم عن المنكر، و للسيد الأستاذ الطوسي كلام حول الآية الكريمة نقلناه في عنوان «الطلاق» من هذا الجزء، فارجع إليه للعمدة أن الوقاية أوسع دائرة من الأمر بالمعروف فتكون موضوعة لحكم جديد، والله العالم.

□ الاتقاء

ندل على لزومه، و تأكيد، و توصيفه جملة كثيرة من الآيات القرآنية، و حيث إنه عبارة عن صيانة النفس عن المعصية و عن عذاب الله تعالى و سخطه بترك المحرمات، و إتيان الواجبات، فلا حكم جديد فيها.

٤٤٦. التقية

و هي مشروعة ينص القرآن، قال الله تعالى: ﴿لَا يَجْزِي الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ

١. التهميم (١٦٦) ج ٦.

٢. وسائل الشريعة، ج ١، ص ٤١٧.

٣. التهميم، ج ١، ص ٣٥٦.

دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً^١.
﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾^٢.

و قال الله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقُلُوبُهُ مَطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَنْ يَكُنْ مِنْ شَرِّ مَا كَفَرُوا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^٣.

و عن السيوطي في الدر المنثور أنه أخرج عبد الرزاق، و ابن سعد، و ابن جرير، و ابن أبي حاتم، و ابن مردويه، و الحاكم و صححه البيهقي في الدلائل من طريق أبي عبيدة بن محمّد بن عثمان، عن أبيه، قال: «أخذ المشركون عثمان بن ياسر، فلم يتركوه حتى سب النبي عليه السلام و ذكر آلهتهم بخير، ثم تركوه، فلما أتى النبي عليه السلام قال: «ما وراءك شيء؟» قال: «شئ ما تركت حتى نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير، قال: «كيف تجد قلبك؟» قال: «مطمئن بالإيمان، قال: «إن عادوا فعد». فنزلت: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقُلُوبُهُ مَطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾. و أما الوجوب، فبدل عليه صحيح معمر بن خلاد، قال: سألت أبا الحسن عن القيام للولاء؟ فقال: قال أبو جعفر عليه السلام: «التقية من ديني و دين آبائي، و لا إيمان لمن لا تقية له»^٤.

و في صحيح بن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام: «التقية نرس المؤمنين، و لا إيمان لمن لا تقية له، اتق»^٥.

و في صحيح عبد الله الكناني عنه عليه السلام: «أبى الله إلا أن يعبد سرّاً، أبى الله عز وجل لنا و لكم في دينه إلا التقية»^٦.

و في موقئ أبيان عنه عليه السلام: «لا دين لمن لا تقية له»^٧.

و في خبر المعلى عنه عليه السلام: «يا معلى! اكتم أمرنا، ولا تذرعه؛ فإنه من كتم أمرنا

١. يحصل أن الاتقاء هنا بمعنى اتقوا لا بمعنى اتقوا، الأصلي و هو أخذ الوقاية للثقل و على كل الاستثناء، مستطع.

كما لا يخفى، فانهم

٢. آل عمران (١١١) ج ١.

٣. النحل (١٠٦) ج ١.

٤. وسائل الشريعة، ج ١، ص ٤٦١.

٥. المصدر، ص ٤٦١.

٦. المصدر، ص ٤٦٢ ج ١، ص ٨٠ باختلاف في ألفاظ الرواية.

٧. المصدر، ج ١، ص ٤٦٥.

ولا يُذيقه أغْرَهُ الله في الدنيا، وجعله ثوراً بين عينيه يقوده إلى الجنة. يا معلّى! إنَّ التَّقِيَّةَ ديني ودين آبائي، ولا دين لمن لا تقِيَّةَ له. يا معلّى! إنَّ الله يحبُّ أن يعبد في السرِّ، كما يحبُّ أن يعبد في العلانية، والمذبح لأمرنا كالجاحد له^١.

وفي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «التَّقِيَّةُ في كُلِّ ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به»^٢.

وفي الصحيح عنه عليه السلام: «التَّقِيَّةُ في كُلِّ شيء يضطرُّ إليه ابن آدم، فقد أحله الله»^٣.
وإليك بعض مباحث المسألة:

المبحث الأول: لا شك في دلالة الروايات على وجوب التَّقِيَّةِ وجوباً مؤكداً، ونقصد بها التحفظ عن ضرر الغير بموافقة في قول أو فعل مخالف للحق، وقضية الجسود على إطلاق الروايات وجوب الانتفاء عن الإضرار الجزئية الطفيفة أيضاً، ولكنَّه خلاف الارتكاز العرفي، ويشعر به قول الباقر عليه السلام في الصحيح: «التَّقِيَّةُ في كُلِّ شيء يضطرُّ إليه ابن آدم، فقد أحله الله له»^٤.

وقريب منه ما تقدّم من صحيح زرارة، ولذا قسمها بعضهم إلى الأحكام الخمسة. وذكر الشيخ الأنصاري في رسالته المعمولة في التَّقِيَّةِ: «إنَّ الواجب منها ما لدفع الضرر الواجب فعلاً، لكن مرّ في عنوان «الإضرار» أنّه لا دليل لفظي يدلّ على دفع الضرر في غير هلاك النفس، فضلاً عمّا يدلّ على بيان الواجب منه، و تمييزه عن المستحبّ، والصحيح أن نوجب الانتفاء في مورد الروايات المتقدمة عن كلّ ضرر؛ عملاً بإطلاقاتها إلّا ما علم من الخارج عدم وجوب دفعه، كالضرر الطفيف والجزئي.

نعم، لا ريب في عدم صحة التمسك بإطلاق المذكور في الموارد المشكوكة في كون

١. المصدر: ابن مخنف وصول كتاب بصائر الدرجات إلى صاحب الرضا، فالخير صحيح سنداً وإلا فلا فراجع كتابها: التواضع للأصولية والتقية، ص ٢٦٢ و ٢٦٤ تجد ما كتبنا حول حقيقة «التقية ديني» مثلاً ومما شأ.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٦٨. لا يبعد استفادة الصفة منه أيضاً، فنرى وجب إعادة الصلاة في الوقت بعد دفع التقية أو وجب إعادة الصوم اليوشع في يوم آخر لم يعلّم له. لكن وجوب القضاء أيضاً ليس كوجوب الإعادة في المنع عن صدق العلّة، فتفي وجوب القضاء في الصوم محتاج إلى دليل آخر إن ثبت عدم القضاء، بل يدلّ برسالة رقاعه على قضاء الصوم، فراجع المصدر، ج ٧، ص ١٤.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ج ١١، ص ٢٦٨.

الضرر جزئياً أو كثيراً، لأنّه من التمسك بالإطلاق في الشبهة المصداقية إذا أتحقنا المخصص اللبّي بالمفطني في ذلك، خلافاً لجمع سن الأصوليين، منهم صاحب الكفاية عليه السلام.

المبحث الثاني: لم يشرع التَّقِيَّةُ في الدماء بلا إشكال، فيرجع فيها إلى القواعد الأولية، ففي مرقّة النعماني عن الصادق عليه السلام: «لم ينبق الأرض إلّا فيها منا عالم يعرف الحق من الباطل و قال: «إنّما جعلت التَّقِيَّةَ ليحفظ بها الدم، فإذا بلغت النقيّة الدم، فلا تقِيَّةَ، وأيم الله لو دعيت لنصرونا لقتلتم لا تفعل إنّما تقِي، ولكانت التَّقِيَّةُ أحبّ إليكم من آياتكم وأمنائكم، ولو قد قام الغائم ما احتاج إلى مساءلتكم عن ذلك، ولا قام في كثير منكم من أهل النفاق حدّ الله»^١.

أقول: لا يمكن القول باختصاص جعل التَّقِيَّةِ بمورد الدم فقط، و بغيه في غيره؛ اعتماداً على الحصر المذكور في الرواية، ولعلّه خلاف المفسر به من ملاحظة الروايات الواردة في الباب، فهي ثابتة في كلّ ضرورة.

المبحث الثالث: التَّقِيَّةُ المستحبة ما إذا لا يخاف ضرراً عاجلاً، و يتوهم ضرراً آجلاً أو ضرراً سهلاً، أو كان تقية في المستحبّ^٢ كما عن الشهيد في قواعد. وقال الشيخ الأنصاري عليه السلام:

إنّها ما كان فيه التحرز عن معارض الضرر بأن يكون تركه منقضيّاً تدريجاً إلى حصول الضرر، كتترك الإدارة مع العامة، و هجرهم في المعاشرة في بلادهم، فإنّه ينحرف غالباً إلى حصول العيانة الموجب لضرره منهم - و قال أيضاً: - و أمّا المستحبّ من التَّقِيَّةِ، فالظاهر وجوب الاقتصار فيه على مورد النصّ، و قد ورد النصّ بالبحث على المعاشرة مع العامة و عبادة مرضاهم، و تشييع جنازتهم، و الصلاة في مساجدهم، و الأذان لهم، فلا يجوز التعمّي عن ذلك إلى ما لم يرد النصّ فيه من الأفعال المخالفة للحق.

أقول: لم يثبت جواز الصلاة معهم، و يطرقهم في هذا القسم من التَّقِيَّةِ بسند معتبر^٣.

١. المصدر، ص ١٨٢.

٢. لكن الضرر في مخالفة المستحبّ قد يكون واجب الدفع لإطلاقه غير صحيح.

٣. راجع: وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٧٩ ح ١٠٧١ ح ١٠٧٢ ح ١٠٧٣ ح ١٠٧٤ ح ١٠٧٥ ح ١٠٧٦ ح ١٠٧٧ ح ١٠٧٨ ح ١٠٧٩ ح ١٠٨٠ ح ١٠٨١ ح ١٠٨٢ ح ١٠٨٣ ح ١٠٨٤ ح ١٠٨٥ ح ١٠٨٦ ح ١٠٨٧ ح ١٠٨٨ ح ١٠٨٩ ح ١٠٩٠ ح ١٠٩١ ح ١٠٩٢ ح ١٠٩٣ ح ١٠٩٤ ح ١٠٩٥ ح ١٠٩٦ ح ١٠٩٧ ح ١٠٩٨ ح ١٠٩٩ ح ١١٠٠ ح ١١٠١ ح ١١٠٢ ح ١١٠٣ ح ١١٠٤ ح ١١٠٥ ح ١١٠٦ ح ١١٠٧ ح ١١٠٨ ح ١١٠٩ ح ١١١٠ ح ١١١١ ح ١١١٢ ح ١١١٣ ح ١١١٤ ح ١١١٥ ح ١١١٦ ح ١١١٧ ح ١١١٨ ح ١١١٩ ح ١١٢٠ ح ١١٢١ ح ١١٢٢ ح ١١٢٣ ح ١١٢٤ ح ١١٢٥ ح ١١٢٦ ح ١١٢٧ ح ١١٢٨ ح ١١٢٩ ح ١١٣٠ ح ١١٣١ ح ١١٣٢ ح ١١٣٣ ح ١١٣٤ ح ١١٣٥ ح ١١٣٦ ح ١١٣٧ ح ١١٣٨ ح ١١٣٩ ح ١١٤٠ ح ١١٤١ ح ١١٤٢ ح ١١٤٣ ح ١١٤٤ ح ١١٤٥ ح ١١٤٦ ح ١١٤٧ ح ١١٤٨ ح ١١٤٩ ح ١١٥٠ ح ١١٥١ ح ١١٥٢ ح ١١٥٣ ح ١١٥٤ ح ١١٥٥ ح ١١٥٦ ح ١١٥٧ ح ١١٥٨ ح ١١٥٩ ح ١١٦٠ ح ١١٦١ ح ١١٦٢ ح ١١٦٣ ح ١١٦٤ ح ١١٦٥ ح ١١٦٦ ح ١١٦٧ ح ١١٦٨ ح ١١٦٩ ح ١١٧٠ ح ١١٧١ ح ١١٧٢ ح ١١٧٣ ح ١١٧٤ ح ١١٧٥ ح ١١٧٦ ح ١١٧٧ ح ١١٧٨ ح ١١٧٩ ح ١١٨٠ ح ١١٨١ ح ١١٨٢ ح ١١٨٣ ح ١١٨٤ ح ١١٨٥ ح ١١٨٦ ح ١١٨٧ ح ١١٨٨ ح ١١٨٩ ح ١١٩٠ ح ١١٩١ ح ١١٩٢ ح ١١٩٣ ح ١١٩٤ ح ١١٩٥ ح ١١٩٦ ح ١١٩٧ ح ١١٩٨ ح ١١٩٩ ح ١٢٠٠ ح ١٢٠١ ح ١٢٠٢ ح ١٢٠٣ ح ١٢٠٤ ح ١٢٠٥ ح ١٢٠٦ ح ١٢٠٧ ح ١٢٠٨ ح ١٢٠٩ ح ١٢١٠ ح ١٢١١ ح ١٢١٢ ح ١٢١٣ ح ١٢١٤ ح ١٢١٥ ح ١٢١٦ ح ١٢١٧ ح ١٢١٨ ح ١٢١٩ ح ١٢٢٠ ح ١٢٢١ ح ١٢٢٢ ح ١٢٢٣ ح ١٢٢٤ ح ١٢٢٥ ح ١٢٢٦ ح ١٢٢٧ ح ١٢٢٨ ح ١٢٢٩ ح ١٢٣٠ ح ١٢٣١ ح ١٢٣٢ ح ١٢٣٣ ح ١٢٣٤ ح ١٢٣٥ ح ١٢٣٦ ح ١٢٣٧ ح ١٢٣٨ ح ١٢٣٩ ح ١٢٤٠ ح ١٢٤١ ح ١٢٤٢ ح ١٢٤٣ ح ١٢٤٤ ح ١٢٤٥ ح ١٢٤٦ ح ١٢٤٧ ح ١٢٤٨ ح ١٢٤٩ ح ١٢٥٠ ح ١٢٥١ ح ١٢٥٢ ح ١٢٥٣ ح ١٢٥٤ ح ١٢٥٥ ح ١٢٥٦ ح ١٢٥٧ ح ١٢٥٨ ح ١٢٥٩ ح ١٢٦٠ ح ١٢٦١ ح ١٢٦٢ ح ١٢٦٣ ح ١٢٦٤ ح ١٢٦٥ ح ١٢٦٦ ح ١٢٦٧ ح ١٢٦٨ ح ١٢٦٩ ح ١٢٧٠ ح ١٢٧١ ح ١٢٧٢ ح ١٢٧٣ ح ١٢٧٤ ح ١٢٧٥ ح ١٢٧٦ ح ١٢٧٧ ح ١٢٧٨ ح ١٢٧٩ ح ١٢٨٠ ح ١٢٨١ ح ١٢٨٢ ح ١٢٨٣ ح ١٢٨٤ ح ١٢٨٥ ح ١٢٨٦ ح ١٢٨٧ ح ١٢٨٨ ح ١٢٨٩ ح ١٢٩٠ ح ١٢٩١ ح ١٢٩٢ ح ١٢٩٣ ح ١٢٩٤ ح ١٢٩٥ ح ١٢٩٦ ح ١٢٩٧ ح ١٢٩٨ ح ١٢٩٩ ح ١٣٠٠ ح ١٣٠١ ح ١٣٠٢ ح ١٣٠٣ ح ١٣٠٤ ح ١٣٠٥ ح ١٣٠٦ ح ١٣٠٧ ح ١٣٠٨ ح ١٣٠٩ ح ١٣١٠ ح ١٣١١ ح ١٣١٢ ح ١٣١٣ ح ١٣١٤ ح ١٣١٥ ح ١٣١٦ ح ١٣١٧ ح ١٣١٨ ح ١٣١٩ ح ١٣٢٠ ح ١٣٢١ ح ١٣٢٢ ح ١٣٢٣ ح ١٣٢٤ ح ١٣٢٥ ح ١٣٢٦ ح ١٣٢٧ ح ١٣٢٨ ح ١٣٢٩ ح ١٣٣٠ ح ١٣٣١ ح ١٣٣٢ ح ١٣٣٣ ح ١٣٣٤ ح ١٣٣٥ ح ١٣٣٦ ح ١٣٣٧ ح ١٣٣٨ ح ١٣٣٩ ح ١٣٤٠ ح ١٣٤١ ح ١٣٤٢ ح ١٣٤٣ ح ١٣٤٤ ح ١٣٤٥ ح ١٣٤٦ ح ١٣٤٧ ح ١٣٤٨ ح ١٣٤٩ ح ١٣٥٠ ح ١٣٥١ ح ١٣٥٢ ح ١٣٥٣ ح ١٣٥٤ ح ١٣٥٥ ح ١٣٥٦ ح ١٣٥٧ ح ١٣٥٨ ح ١٣٥٩ ح ١٣٦٠ ح ١٣٦١ ح ١٣٦٢ ح ١٣٦٣ ح ١٣٦٤ ح ١٣٦٥ ح ١٣٦٦ ح ١٣٦٧ ح ١٣٦٨ ح ١٣٦٩ ح ١٣٧٠ ح ١٣٧١ ح ١٣٧٢ ح ١٣٧٣ ح ١٣٧٤ ح ١٣٧٥ ح ١٣٧٦ ح ١٣٧٧ ح ١٣٧٨ ح ١٣٧٩ ح ١٣٨٠ ح ١٣٨١ ح ١٣٨٢ ح ١٣٨٣ ح ١٣٨٤ ح ١٣٨٥ ح ١٣٨٦ ح ١٣٨٧ ح ١٣٨٨ ح ١٣٨٩ ح ١٣٩٠ ح ١٣٩١ ح ١٣٩٢ ح ١٣٩٣ ح ١٣٩٤ ح ١٣٩٥ ح ١٣٩٦ ح ١٣٩٧ ح ١٣٩٨ ح ١٣٩٩ ح ١٤٠٠ ح ١٤٠١ ح ١٤٠٢ ح ١٤٠٣ ح ١٤٠٤ ح ١٤٠٥ ح ١٤٠٦ ح ١٤٠٧ ح ١٤٠٨ ح ١٤٠٩ ح ١٤١٠ ح ١٤١١ ح ١٤١٢ ح ١٤١٣ ح ١٤١٤ ح ١٤١٥ ح ١٤١٦ ح ١٤١٧ ح ١٤١٨ ح ١٤١٩ ح ١٤٢٠ ح ١٤٢١ ح ١٤٢٢ ح ١٤٢٣ ح ١٤٢٤ ح ١٤٢٥ ح ١٤٢٦ ح ١٤٢٧ ح ١٤٢٨ ح ١٤٢٩ ح ١٤٣٠ ح ١٤٣١ ح ١٤٣٢ ح ١٤٣٣ ح ١٤٣٤ ح ١٤٣٥ ح ١٤٣٦ ح ١٤٣٧ ح ١٤٣٨ ح ١٤٣٩ ح ١٤٤٠ ح ١٤٤١ ح ١٤٤٢ ح ١٤٤٣ ح ١٤٤٤ ح ١٤٤٥ ح ١٤٤٦ ح ١٤٤٧ ح ١٤٤٨ ح ١٤٤٩ ح ١٤٥٠ ح ١٤٥١ ح ١٤٥٢ ح ١٤٥٣ ح ١٤٥٤ ح ١٤٥٥ ح ١٤٥٦ ح ١٤٥٧ ح ١٤٥٨ ح ١٤٥٩ ح ١٤٦٠ ح ١٤٦١ ح ١٤٦٢ ح ١٤٦٣ ح ١٤٦٤ ح ١٤٦٥ ح ١٤٦٦ ح ١٤٦٧ ح ١٤٦٨ ح ١٤٦٩ ح ١٤٧٠ ح ١٤٧١ ح ١٤٧٢ ح ١٤٧٣ ح ١٤٧٤ ح ١٤٧٥ ح ١٤٧٦ ح ١٤٧٧ ح ١٤٧٨ ح ١٤٧٩ ح ١٤٨٠ ح ١٤٨١ ح ١٤٨٢ ح ١٤٨٣ ح ١٤٨٤ ح ١٤٨٥ ح ١٤٨٦ ح ١٤٨٧ ح ١٤٨٨ ح ١٤٨٩ ح ١٤٩٠ ح ١٤٩١ ح ١٤٩٢ ح ١٤٩٣ ح ١٤٩٤ ح ١٤٩٥ ح ١٤٩٦ ح ١٤٩٧ ح ١٤٩٨ ح ١٤٩٩ ح ١٥٠٠ ح ١٥٠١ ح ١٥٠٢ ح ١٥٠٣ ح ١٥٠٤ ح ١٥٠٥ ح ١٥٠٦ ح ١٥٠٧ ح ١٥٠٨ ح ١٥٠٩ ح ١٥١٠ ح ١٥١١ ح ١٥١٢ ح ١٥١٣ ح ١٥١٤ ح ١٥١٥ ح ١٥١٦ ح ١٥١٧ ح ١٥١٨ ح ١٥١٩ ح ١٥٢٠ ح ١٥٢١ ح ١٥٢٢ ح ١٥٢٣ ح ١٥٢٤ ح ١٥٢٥ ح ١٥٢٦ ح ١٥٢٧ ح ١٥٢٨ ح ١٥٢٩ ح ١٥٣٠ ح ١٥٣١ ح ١٥٣٢ ح ١٥٣٣ ح ١٥٣٤ ح ١٥٣٥ ح ١٥٣٦ ح ١٥٣٧ ح ١٥٣٨ ح ١٥٣٩ ح ١٥٤٠ ح ١٥٤١ ح ١٥٤٢ ح ١٥٤٣ ح ١٥٤٤ ح ١٥٤٥ ح ١٥٤٦ ح ١٥٤٧ ح ١٥٤٨ ح ١٥٤٩ ح ١٥٥٠ ح ١٥٥١ ح ١٥٥٢ ح ١٥٥٣ ح ١٥٥٤ ح ١٥٥٥ ح ١٥٥٦ ح ١٥٥٧ ح ١٥٥٨ ح ١٥٥٩ ح ١٥٦٠ ح ١٥٦١ ح ١٥٦٢ ح ١٥٦٣ ح ١٥٦٤ ح ١٥٦٥ ح ١٥٦٦ ح ١٥٦٧ ح ١٥٦٨ ح ١٥٦٩ ح ١٥٧٠ ح ١٥٧١ ح ١٥٧٢ ح ١٥٧٣ ح ١٥٧٤ ح ١٥٧٥ ح ١٥٧٦ ح ١٥٧٧ ح ١٥٧٨ ح ١٥٧٩ ح ١٥٨٠ ح ١٥٨١ ح ١٥٨٢ ح ١٥٨٣ ح ١٥٨٤ ح ١٥٨٥ ح ١٥٨٦ ح ١٥٨٧ ح ١٥٨٨ ح ١٥٨٩ ح ١٥٩٠ ح ١٥٩١ ح ١٥٩٢ ح ١٥٩٣ ح ١٥٩٤ ح ١٥٩٥ ح ١٥٩٦ ح ١٥٩٧ ح ١٥٩٨ ح ١٥٩٩ ح ١٦٠٠ ح ١٦٠١ ح ١٦٠٢ ح ١٦٠٣ ح ١٦٠٤ ح ١٦٠٥ ح ١٦٠٦ ح ١٦٠٧ ح ١٦٠٨ ح ١٦٠٩ ح ١٦١٠ ح ١٦١١ ح ١٦١٢ ح ١٦١٣ ح ١٦١٤ ح ١٦١٥ ح ١٦١٦ ح ١٦١٧ ح ١٦١٨ ح ١٦١٩ ح ١٦٢٠ ح ١٦٢١ ح ١٦٢٢ ح ١٦٢٣ ح ١٦٢٤ ح ١٦٢٥ ح ١٦٢٦ ح ١٦٢٧ ح ١٦٢٨ ح ١٦٢٩ ح ١٦٣٠ ح ١٦٣١ ح ١٦٣٢ ح ١٦٣٣ ح ١٦٣٤ ح ١٦٣٥ ح ١٦٣٦ ح ١٦٣٧ ح ١٦٣٨ ح ١٦٣٩ ح ١٦٤٠ ح ١٦٤١ ح ١٦٤٢ ح ١٦٤٣ ح ١٦٤٤ ح ١٦٤٥ ح ١٦٤٦ ح ١٦٤٧ ح ١٦٤٨ ح ١٦٤٩ ح ١٦٥٠ ح ١٦٥١ ح ١٦٥٢ ح ١٦٥٣ ح ١٦٥٤ ح ١٦٥٥ ح ١٦٥٦ ح ١٦٥٧ ح ١٦٥٨ ح ١٦٥٩ ح ١٦٦٠ ح ١٦٦١ ح ١٦٦٢ ح ١٦٦٣ ح ١٦٦٤ ح ١٦٦٥ ح ١٦٦٦ ح ١٦٦٧ ح ١٦٦٨ ح ١٦٦٩ ح ١٦٧٠ ح ١٦٧١ ح ١٦٧٢ ح ١٦٧٣ ح ١٦٧٤ ح ١٦٧٥ ح ١٦٧٦ ح ١٦٧٧ ح ١٦٧٨ ح ١٦٧٩ ح ١٦٨٠ ح ١٦٨١ ح ١٦٨٢ ح ١٦٨٣ ح ١٦٨٤ ح ١٦٨٥ ح ١٦٨٦ ح ١٦٨٧ ح ١٦٨٨ ح ١٦٨٩ ح ١٦٩٠ ح ١٦٩١ ح ١٦٩٢ ح ١٦٩٣ ح ١٦٩٤ ح ١٦٩٥ ح ١٦٩٦ ح ١٦٩٧ ح ١٦٩٨ ح ١٦٩٩ ح ١٧٠٠ ح ١٧٠١ ح ١٧٠٢ ح ١٧٠٣ ح ١٧٠٤ ح ١٧٠٥ ح ١٧٠٦ ح ١٧٠٧ ح ١٧٠٨ ح ١٧٠٩ ح ١٧١٠ ح ١٧١١ ح ١٧١٢ ح ١٧١٣ ح ١٧١٤ ح ١٧١٥ ح ١٧١٦ ح ١٧١٧ ح ١٧١٨ ح ١٧١٩ ح ١٧٢٠ ح ١٧٢١ ح ١٧٢٢ ح ١٧٢٣ ح ١٧٢٤ ح ١٧٢٥ ح ١٧٢٦ ح ١٧٢٧ ح ١٧٢٨ ح ١٧٢٩ ح ١٧٣٠ ح ١٧٣١ ح ١٧٣٢ ح ١٧٣٣ ح ١٧٣٤ ح ١٧٣٥ ح ١٧٣٦ ح ١٧٣٧ ح ١٧٣٨ ح ١٧٣٩ ح ١٧٤٠ ح ١٧٤١ ح ١٧٤٢ ح ١٧٤٣ ح ١٧٤٤ ح ١٧٤٥ ح ١٧٤٦ ح ١٧٤٧ ح ١٧٤٨ ح ١٧٤٩ ح ١٧٥٠ ح ١٧٥١ ح ١٧٥٢ ح ١٧٥٣ ح ١٧٥٤ ح ١٧٥٥ ح ١٧٥٦ ح ١٧٥٧ ح ١٧٥٨ ح ١٧٥٩ ح ١٧٦٠ ح ١٧٦١ ح ١٧٦٢ ح ١٧٦٣ ح ١٧٦٤ ح ١٧٦٥ ح ١٧٦٦ ح ١٧٦٧ ح ١٧٦٨ ح ١٧٦٩ ح ١٧٧٠ ح ١٧٧١ ح ١٧٧٢ ح ١٧٧٣ ح ١٧٧٤ ح ١٧٧٥ ح ١٧٧٦ ح ١٧٧٧ ح ١٧٧٨ ح ١٧٧٩ ح ١٧٨٠ ح ١٧٨١ ح ١٧٨٢ ح ١٧٨٣ ح ١٧٨٤ ح ١٧٨٥ ح ١٧٨٦ ح ١٧٨٧ ح ١٧٨٨ ح ١٧٨٩ ح ١٧٩٠ ح ١٧٩١ ح ١٧٩٢ ح ١٧٩٣ ح ١٧٩٤ ح ١٧٩٥ ح ١٧٩٦ ح ١٧٩٧ ح ١٧٩٨ ح ١٧٩٩ ح ١٨٠٠ ح ١٨٠١ ح ١٨٠٢ ح ١٨٠٣ ح ١٨٠٤ ح ١٨٠٥ ح ١٨٠٦ ح ١٨٠٧ ح ١٨٠٨ ح ١٨٠٩ ح ١٨١٠ ح ١٨١١ ح ١٨١٢ ح ١٨١٣ ح ١٨١٤ ح ١٨١٥ ح ١٨١٦ ح ١٨١٧ ح ١٨١٨ ح ١٨١٩ ح ١٨٢٠ ح ١٨٢١ ح ١٨٢٢ ح ١٨٢٣ ح ١٨٢٤ ح ١٨٢٥ ح ١٨٢٦ ح ١٨٢٧ ح ١٨٢٨ ح ١٨٢٩ ح ١٨٣٠ ح ١٨٣١ ح ١٨٣٢ ح ١٨٣٣ ح ١٨٣٤ ح ١٨٣٥ ح ١٨٣٦ ح ١٨٣٧ ح ١٨٣٨ ح ١٨٣٩ ح ١٨٤٠ ح ١٨٤١ ح ١٨٤٢ ح ١٨٤٣ ح ١٨٤٤ ح ١٨٤٥ ح ١٨٤٦ ح ١٨٤٧ ح ١٨٤٨ ح ١٨٤٩ ح ١٨٥٠ ح ١٨٥١ ح ١٨٥٢ ح ١٨٥٣ ح ١٨٥٤ ح ١٨٥٥ ح ١٨٥٦ ح ١٨٥٧ ح ١٨٥٨ ح ١٨٥٩ ح ١٨٦٠ ح ١٨٦١ ح ١٨٦٢ ح ١٨٦٣ ح ١٨٦٤ ح ١٨٦٥ ح ١٨٦٦ ح ١٨٦٧ ح ١٨٦٨ ح ١٨٦٩ ح ١٨٧٠ ح ١٨٧١ ح ١٨٧٢ ح ١٨٧٣ ح ١٨٧٤ ح ١٨٧٥ ح ١٨٧٦ ح ١٨٧٧ ح ١٨٧٨ ح ١٨٧٩ ح ١٨٨٠ ح ١٨٨١ ح ١٨٨٢ ح ١٨٨٣ ح ١٨٨٤ ح ١٨٨٥ ح ١٨٨٦ ح ١٨٨٧ ح ١٨٨٨ ح ١٨٨٩ ح ١٨٩٠ ح ١٨٩١ ح ١٨٩٢ ح ١٨٩٣ ح ١٨٩٤ ح ١٨٩٥ ح ١٨٩٦ ح ١٨٩٧ ح ١٨٩٨ ح ١٨٩٩ ح ١٩٠٠ ح ١٩٠١ ح ١٩٠٢ ح ١٩٠٣ ح ١٩٠٤ ح ١٩٠٥ ح ١٩٠٦ ح ١٩٠٧ ح ١٩٠٨ ح ١٩٠٩ ح ١٩١٠ ح ١٩١١ ح ١٩١٢ ح ١٩١٣ ح ١٩١٤ ح ١٩١٥ ح ١٩١٦ ح ١٩١٧ ح ١٩١٨ ح ١٩١٩ ح ١٩٢٠ ح ١٩٢١ ح ١٩٢٢ ح ١٩٢٣ ح ١٩٢٤ ح ١٩٢٥ ح ١٩٢٦ ح ١٩٢٧ ح ١٩٢٨ ح ١٩٢٩ ح ١٩٣٠ ح ١٩٣١ ح ١٩٣٢ ح ١٩٣٣ ح ١٩٣٤ ح ١٩٣٥ ح ١٩٣٦ ح ١٩٣٧ ح ١٩٣٨ ح ١٩٣٩ ح ١٩٤٠ ح ١٩٤١ ح ١٩٤٢ ح ١٩٤٣ ح ١٩٤٤ ح ١٩٤٥ ح ١٩٤٦ ح ١٩٤٧ ح ١٩٤٨ ح ١٩٤٩ ح ١٩٥٠ ح ١٩٥١ ح ١٩٥٢ ح ١٩٥٣ ح ١٩٥٤ ح ١٩٥٥ ح ١٩٥٦ ح ١٩٥٧ ح ١٩٥٨ ح ١٩٥٩ ح ١٩٦٠ ح ١٩٦١ ح ١٩٦٢ ح ١٩٦٣ ح ١٩٦٤ ح ١٩٦٥ ح ١٩٦٦ ح ١٩٦٧ ح ١٩٦٨ ح ١٩٦٩ ح ١٩٧٠ ح ١٩٧١ ح ١٩٧٢ ح ١٩٧٣ ح ١٩٧٤ ح ١٩٧٥ ح ١٩٧٦ ح ١٩٧٧ ح ١٩٧٨ ح ١٩٧٩ ح ١٩٨٠ ح ١٩٨١ ح ١٩٨٢ ح ١٩٨٣ ح ١٩٨٤ ح ١٩٨٥ ح ١٩٨٦ ح ١٩٨٧ ح ١٩٨٨ ح ١٩٨٩ ح ١٩٩٠ ح ١٩٩١ ح ١٩٩٢ ح ١٩٩٣ ح ١٩٩٤ ح ١٩٩٥ ح ١٩٩٦ ح ١٩٩٧ ح ١٩٩٨ ح ١٩٩٩ ح ٢٠٠٠ ح ٢٠٠١ ح ٢٠٠٢ ح ٢٠٠٣ ح ٢٠٠٤ ح ٢٠٠٥ ح ٢٠٠٦ ح ٢٠٠٧ ح ٢٠٠٨ ح ٢٠٠٩ ح ٢٠١٠ ح ٢٠١١ ح ٢٠١٢ ح ٢٠١٣ ح ٢٠١٤ ح ٢٠١٥ ح ٢٠١٦ ح ٢٠١٧ ح ٢٠١٨ ح ٢٠١٩ ح ٢٠٢٠ ح ٢٠٢١ ح ٢٠٢٢ ح ٢٠٢٣ ح ٢٠٢٤ ح ٢٠٢٥ ح ٢٠٢٦ ح ٢٠٢٧ ح ٢٠٢٨ ح ٢٠٢٩ ح ٢٠٣٠ ح ٢٠٣١ ح ٢٠٣٢ ح ٢٠٣٣ ح ٢٠٣٤ ح ٢٠٣٥ ح ٢٠٣٦ ح ٢٠٣٧ ح ٢٠٣٨ ح ٢٠٣٩ ح ٢٠٤٠ ح ٢٠٤١ ح ٢٠٤٢ ح ٢٠٤٣ ح ٢٠٤٤ ح ٢٠٤٥ ح ٢٠٤٦ ح ٢٠٤٧ ح ٢٠٤٨ ح ٢٠٤٩ ح ٢٠٥٠ ح ٢٠٥١ ح ٢٠٥٢ ح ٢٠٥٣ ح ٢٠٥٤ ح ٢٠٥٥ ح ٢٠٥٦ ح ٢٠٥٧ ح ٢٠٥٨ ح ٢٠٥٩ ح ٢٠٦٠ ح ٢٠٦١ ح ٢٠٦٢ ح ٢٠٦٣ ح ٢٠٦٤ ح ٢٠٦٥ ح ٢٠٦٦ ح ٢٠٦٧ ح ٢٠٦٨ ح ٢٠٦٩ ح ٢٠٧٠ ح ٢٠٧١ ح ٢٠٧٢ ح ٢٠٧٣ ح ٢٠٧٤ ح ٢٠٧٥ ح ٢٠٧٦ ح ٢٠٧٧ ح ٢٠٧٨ ح ٢٠٧٩ ح ٢٠٨٠ ح ٢٠٨١ ح ٢٠٨٢ ح ٢٠٨٣ ح ٢٠٨٤ ح ٢٠٨٥ ح ٢٠٨٦ ح ٢٠٨٧ ح ٢٠٨٨ ح ٢٠٨٩ ح ٢٠٩٠ ح ٢٠٩١ ح ٢٠٩٢ ح ٢٠٩٣ ح ٢٠٩٤ ح ٢٠٩٥ ح ٢٠٩٦ ح ٢٠٩٧ ح ٢٠٩٨ ح ٢٠٩

فلا يكفي عن الأمور به الواضي ما أتى به مخالفاً له اتفاقاً عنهم من جهات أدبية، و أخلاقية، و أمّا في صورة الضرر الواجب، فمقتضى ما دلّ على أنّ التقية دين أو من الدين الإجزاء ولو مع المتدوحة من حيث الزمان والأفراد، و يدلّ عليه قوله في ذيل خبر سماعة: «فإنّ التقية واسعة، و ليس شيء من التقية إلّا صاحبها مأجور عليها إن شاء الله^١، لكن في نفي قضاء الصوم الواجب الذي أفطره تقية مثلاً نظر لكن الرواية ضعيفة سنداً بعثمان بن عيسى.

المبحث الرابع: هل تخصّ أدلة التقية بالانكفاء عن المخالفين في المذهب أم تشمل الانكفاء عن الكافرين، و مطلق الظالمين، و الجانحين لا إشكال في الشمول بالنسبة إلى الحكم التكليفي، و أمّا بالنسبة إلى الحكم الوضعي، فإن أدت التقية إلى ترك العمل رأساً، فلا بدّ من التدارك عند التمكن و إن أدت إلى ترك بعض الأجزاء و الشرائط ففيه وجهان: للإطلاق و الانصراف، و لاحظ ما كتبنا حول التقية بعد ذلك في كتابنا المطبوع الثوابع الأصولية و الفتاوى في المسئلة^٢.

٤٤٧. ولاية الأب و الجد

الولاية تارة تكون جائزة لهما و ليست بواجبة و هي خارجة عن محلّ بحثنا، و أخرى تكون واجبة، كمنع الطفل من المحرمات، و المضارّ المهمة و هي المقصودة بالبحث، و لعلّ الدليل عليها لا يوجد في الكتاب و السنة سوى ما يمكن استفادته من الوفاية المأمور بها و إن كان الأمر إرشادياً، و سوى صحيح غياث، عن الصادق، عن أمير المؤمنين ع: «أدب البيت مما تؤدّب منه ولدك، و اضربه مما تضرب منه ولدك»^٣. و صحيح يونس ع: «أهل بيتك حتّى يأتي له ستّ سنين ثمّ ضمه إليك

١- دليلاً على صحة الصلاة في الفرض لكن هشام الكندي مجهول، و لاحظ ما رواه الفضل بن شاذان عن نوح بن شعيب و جمع من الأصحاب لكن إن تمّ سنداً لا إطلاق فيه، و أظهر مشروعة التقية في هذا القسم في خصوص الصلاة، فراجع: الثوابع و الأصولية و الفتاوى في المسئلة.

٢- يمكن إرادة أن وجوب الشئ ديني فلا يدلّ على الصحة.

٣- الثوابع الأصولية و الفتاوى في المسئلة، ص ٢٦١ - ٢٦٢.

٤- وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ١١٧.

سبع سنين فأدبه بأدبك، فإن قبل و صلح و إلّا فخلّ عنه^١ لكن دالتهما على الوجوب محلّ إشكال، فمقتبها الإجماع أو الفهم من مذاق الشرع.

نعم، وجوب الإنفاق عليه ثابت بالدليل اللفظي و قد تقدّم، كما تقدّم البحث عن حقّ الحضانة في محله^٢، و على كلّ، للوليّ مطالبته الحاكم إقامة العدة على من تعدّى على مولى عليه له^٣.

قال صاحب العروة^٤:

يجب على الوليّ منع الأطفال عن كلّ ما فيه ضرر عليهم، أو على غيرهم من الناس^٥، و عن كلّ ما علم من الشرع إرادة عدم وجوده في الخارج^٦، لما فيه من الفساد، كالزنا، و اللواط، و الغيبة، إل و الغناء على الظاهر، و كذا عن أكل الأعيان التحسة و شربها، لما فيه ضرر عليهم.

و أمّا المتجنّسة، فلا يجب منعهم عنها، بل حرمة مآولتها لهم غير معلومة، و أمّا ليس الحرير و الذهب و نحوهما ممّا يحرم على البالغين، فالأخرى عدم وجوب منع المميزين منها، فضلاً عن غيرهم، بل لا بأس بآلباسهم إياه و إن كان الأولى تركه، بل منعهم عن لبسها.

أقول: تحديد الولاية الواجبة على الأب كمّاً و كيفاً محتاج إلى تنبّع و تأمّل؛ لما أشرنا إليه من عدم وجود دليل لفظي في بين، بل تدخل ولاية الأب في ولاية الحسبة، ففي كلّ مورد يحكم بوجوب شيء عليها لابدّ من إحراز مذاق الشرع، أو وجود دليل لفظي^٧.

١- المصدر، ج ١٥، ص ١٩٢.

٢- راجع: عنوان «حقّ الحضانة».

٣- وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ١٢٣.

٤- على ما لم يقتض ولايتهما.

٥- على أنّه قضية العلم المذكور، أقول: لكنّ العلم في بعض ما مثله غير حاصل لنا، كالغناء.

٦- وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٣١٠، و في صحيح هشام عن الصادق ع: «انقطاع بين اليتيم الاحتلام و هو أشبه و إن علم ولم يؤمر منه رشد و كان سقياً أو طعيفاً، فليستك عنه و لك ماله».

٧- أقول: الوليّ يشمل الوصيّ و الحاكم، و نسو له للجدّة موقوفات على إثبات ولاية فيه في أمثال المقام، و قد مرّ ماله ربط بالمقام.

١٤٨. ولاية الحسبة^١

قال بعض الفقهاء رحمهم الله: «أو مورد ولاية الحسبة - أي القرية - كل معروف علم إرادة وجوده في الخارج شرعاً من غير موجد معين فهو من قبيل ما كان فيه ولاية الفقيه غير أنه معتذر الوصول له حتى يرجع إليه»^٢.

أقول: وهي بهذا المعنى لا يحتاج وجوبها إلى الاستدلال؛ لأنه مقتضى العلم المذكور. نعم يتقدم العلماء المأذونون من قبل المجتهدين وعودل المؤمنين على غيرهم إن أمكن حتى لا تلتف أموال الأيتام الذين لا أولياء لهم. وكذلك المسجونين، والسفهاء والغيب.

□ التولي على الحاكم الشرعي

يجب على الحاكم - زائداً على إقامة الدين و تثبيت دعائمه - ما يحفظ به مصالح المسلمين، و ينظم به أمرهم حسب قدرته شريطة أن لا يخرج فعله من الحدود الشرعية. وكذا يجب الولاية عليه على الغائب، والصغير، والمسجون، والسفيه إذا لم يكن لهم ولي آخر. وعلى الأوقاف العامة، وبيت المال، وعلى الممتنع عن أداء ما عليه من الحقوق. وعلى جميع ما يرتبط بالمجتمع الإسلامي من الشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها.

والدليل على وجوبها عليه بناء العقلاء، و سيرة العام الإنسانية، فلا حاجة إلى الاستدلال بما ينطرق فيه الخدش سنداً، أو دلالة من الأدلة اللفظية. نعم، تفاصيل المسألة محتاجة إلى البحث والاستدلال، وهي مذكورة في المطولات وقد تقدم بعض الكلام في عنوان «إقامة الحكومة الإسلامية».

١٤٩. التولي على الممتولي

من يتولى من قبل الواقف أو الحاكم يجب عليه مراعاة الوقف و حفظه من الفساد،

١. أي القرية

٢. رسالة الفقيه، ص ٢٠٠.

والخلل؛ لكونه من الأمور الحسبية، و لأجله يجب الحفظ المذكور على الحاكم نفسه أيضاً، كما ذكره سيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظله) في كتابه إلي، و لاحظ عنوان «الحفظ».

٤٥٠. التوكل

قال الله تعالى: «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ»^١.

و قال الله تعالى: «وَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»^٢.

و قال الله تعالى: «إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ»^٣.

و قد أمر الله نبيه بالتوكل في غير واحد من آيات الكتاب.

أقول: في رواية غير معتبرة سنداً عن رسول الله ﷺ: فقلت: «و ما التوكل على الله؟ قال (أي جبرئيل): العلم بأن المخلوق لا يضُرُّ و لا ينفع، و لا يعطي و لا يمنع، و استعمال اليأس من الخلق، فإذا كان العبد كذلك لا يعمل لأحد سوى الله، و لم يرج و لم يخف سوى الله، و لم يطمع في أحد سوى الله، فهذا هو التوكل...»^٤.

و في رواية أخرى كذلك: سأل أبو بصير الصادق ع عن حد التوكل؟ فقال ع: «اليقين». قال: و ما حد اليقين؟ قال: «أن لا تخاف مع الله شيئاً»^٥.

و يستفاد من بعض كتب اللغة أن التوكل المتعدي «على» بمعنى الاعتماد على الغير، و الاستسلام إليه. و في «المجمع»: «أن الأصل في التوكل: إظهار العجز والإعياء...».

و التوكل على الله انقطاع العبد إليه في جميع ما يأمله من المخلوقين. و قيل: ترك

١. آل عمران (٤١) ١٢٢ و (٦٠) المائدة (٥٨) (١١) التوبة (٥٩) (١٥١) إبراهيم (١٤١) (١١) النجاة (٤٨) (١) آل عمران (٦٤).

٢.

٣. المائدة (١٥) ١٢٢.

٤. يونس (١٠٠) ٨٤.

٥. وسائل الشريعة، ج ٢١، ص ١٥٢.

٦. راجع: «المصداق» ص ١٤٨ و ٢١٢.

السعي في ما لا يسعده قدرة البشر فيأتي بالسبب ولا يحسب أن السبب منه، كحديث: «اعقل راحلتك وتوكل على الله».

و قال بعض علماء الأخلاق:

التوكل اعتماد القلب في جميع الأمور على الله.

و عبارة أخرى: حواله العبد جميع أموره على الله. و عبارة أخرى: هو التبري من كل حول و قوة و الاعتماد على حول الله و قوته. و هو موقف على أن يعتقد اعتقاداً جازماً بأنه لا فاعل إلا الله. و أنه لا حول و لا قوة إلا بالله. وأن له تمام العلم و القدرة على كفاية العباد. ثم تمام العطف و العناية و الرحمة بجملة العباد و الآحاد... فإن عماد التوكل أن يتكشف للعبد بشارق نور الحق بأنه لا فاعل إلا هو. و أن ما عده من الأسباب و الوسائط مسخرات مهورات تحت قدرته الأزلية... إلى أن قال في بيان مورد التوكل:

إن الأمور الواردة على العباد إما أن تكون خارجة عن قدرة العباد و سمعهم، بمعنى أن لا تكون لها أسباب ظاهرة قطعية أو ظنية لجنيها أو دفعها، أو تكون لها أسباب جالبة لها أو دافعة، إماها إلا أن العبد لا يمكن منها، لمقتضى التوكل فيها ترك السعي بالتمسكات والتدبيرات الخفية و حوائجها على رب الأرباب، و لو دثر في تغييرها بالتمسكات و التكاليف، لكان خارجاً عن التوكل رأساً، أو لا تكون خارجة عن قدرتهم، بمعنى أن لها أسباباً قطعية أو ظنية يمكن للعبد أن يحصلها و يتوصل بها إلى جلبها أو دفعها، فالسعي في مثلها لا ينافي التوكل بعد أن يكون ونوقه و اعتماده، بأنه دون الأسباب. و مجوزاً في نفسه أن يؤتد له مطلوبه من حيث لا يحتسب دون هذه الأسباب التي حصلها، و أن يقطع الله هذه الأسباب عن مستيائها.

و مثل للأولى و هو الأسباب الموهومة بالرقية، و الطيرة، و الاستقصاء في دقائق التدبير، و إبداء التمحلات لأجل التبدل و التغيير، فيبطل بها التوكل، لأن أمثال ذلك ليست بأسباب عند العقلاء.

و مثل للثاني و هو الأسباب القطعية و الظنية بمد اليد إلى الطعام للوصول إلى فيه، و حمل الراد للسفر، و اتخاذ البضاعة للتجارة، و الوقاع لحصول الأولاد، أخذ السلاح للعدو.

و الأذخار لتجدة الاضطراب، و التداري لأزالة المرض، و التحرز عن النوم في ممر السيل، و مسكن السباع، و تحت الحائط المائل، و غلق الباب، و عقل البعير^١.

أقول: ظاهره أن التوكل فيما يتوقف على أسباب وهمية و غير عقلانية هو ترك الإقدام، و فيما يتوقف على أسباب قطعية أو ظنية هو عدم الاعتماد التام على الأسباب، و تجوز أن يقطع الله بينها و بين مستيائها، ولكن فرقه بينهما بلا غارق، فإن التوكل إن تحقق بما ذكره في القسم الثاني يتحقق في القسم الأول أيضاً جزئياً. و لا يتوقف على ترك الإقدام رأساً، و كثيراً ما من الأسباب غير العقلانية أصبحت في ظل التجربة، و التدبير، و التعقيب أسباباً عقلانية، بل عامة المنفعة لعباد الله تعالى، كما في أدوية الطب الحديث.

فالسعي إلى جميع الأمور و بجميع أقسامه لا ينافي التوكل و أمّا ما ذكره أولاً فهو بظاهرة خطابي أو شعري، فإن الاعتقاد بقدرة الله تعالى و علمه، و أنه خالق كل شيء، و أن الوسائط و الأسباب المتوسطة مهورات و مسخرات لقدرته تعالى، لا يمنع من الاعتقاد بأمر محسوس آخر و هو تأثير هذه الأسباب في مستيائها، و أن الله تعالى هو الذي أعطى السببية و التأثير للأسباب المذكورة حتى في موارد كراهة الله سبحانه و تعالى في عالم التشريع، كالكفر، و القتل، و الزنا، و اللواط، و تخريب الدين، و إضلال الناس، و سائر أنواع الفسق، و العصيان، و الفجور. نعم، لا شك في انتهاء جميع الأسباب ذاتاً و وصفاً بما فيه إرادة الإنسان و اختياره إلى إرادة الله سبحانه و تعالى^٢.

فلا يمكن تفسير التوكل بالبناء على عدم تأثير هذه الوسائط و العلل المادية، و الأسباب غير المادية، و انحصار التأثير في إرادة الله سبحانه وحده، مجردة، فإن الله تعالى نفسه أي أن يجري الأمور إلا بأسبابها، و هو مسبب الأسباب، و الظاهر أن مراده نفي العلّة الناقصة، و التأثير المطلق، فإن الأسباب بأسرها لا تستقل بالتأثير من دون إرادة الله تعالى، سواء قلنا: إنها معدّات، أو قلنا بسببيتها؛ إذ على الثاني

١. راجع: جامع الترمذي، ج ٣، ص ١٧٦ - ١٨٢، و في أكثر كلماته نظر أو فتح.
٢. راجع كتابنا: صراط الحق، ج ٢، فإن فضلنا فيه مباحث: الجبر، و القويض، و الأمر بين الأمرين.

يسكن الله تعالى إيجاد المانع، أو إعدام الشرط، أو إيجاد سبب معارض أقوى، فيعقل
«بل يحسن - حينئذ الاعتماد والتوكل على الله في حصول المطلوب، ولا فرق
فيما ذكرنا بين المحرمات وغيرها فإن الأمر في الجميع واحد بلحاظ التكوين، ولكن
حيث إن الله يفيض المحرمات من جهة التشريع، فلا يجوز العقل التوكل عليه تعالى في
وجودها، كما لا يخفى.

و هل هذا التوكل - وهو الاعتماد عليه تعالى بعنوان أنه مسبب الأسباب والقادر
على إيجاد المانع وإعدام الشرط مثلاً - واجب تعبدى نفسي أو لا؟ وإن كان من لوازم
الإيمان؟ فيه وجهان: من الأمر في الكتاب، ومن غفلة عامة الناس عنه في الأسباب
القطعية أو مطلق الراجحة، لا سيما في الأفعال العادات، ولو كان واجباً لزيد في
تأكيد في الروايات، وفي كلام العلماء، ولكان وجوبه من الواضحات، مع أنني
لا أندكر من أفتى بوجوبه، فيمكن حمل الأوامر الواردة في الكتاب على الإرشاد، إلا
أن يقال: إنه لا مؤكد أقوى من تكرار القرآن المجيد، والغفلة لا تنافي الارتكاز،
والله العالم^١.

وقال بعض المفسرين: إن مضي الإرادة والنظر بالمراد في نشأة المادة يحتاج إلى
أسباب طبيعية وأخرى روحية، والإنسان إذا أراد الوجود في أمر يهتد بهجاً من
الأسباب الطبيعية ما يحتاج إليه، لم يحل بينه وبين ما يبتغيه إلا اختلال الأسباب
الروحية، كونهن الإرادة، والخوف، والحزن، والطيش، والشره، والسفه، وسوء الظن، وغير
ذلك، وهي أمور هائلة عامة، وإذا توكل على الله سبحانه وفيه اتصال بسبب غير
مغلوب أثبتة وهو السبب الذي فوق كل سبب قويت إرادته قوة لا يغلبها شيء من
الأسباب الروحية المضادة المتأنية، فكان نبلاً وسعادة^٢.

وهذا من فوائد التوكل وآثاره وهو حسن.

«ي»

١٥١. تقيم الميت على الأحياء

في صحيح عبد الرحمن أنه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر^٣ عن ثلاثة نفر كانوا
في سفر: أحدهم جنب، والثاني ميت، والثالث على غير وضوء وحضرت الصلاة،
ومعهم من الماء قدر ما يكفي أحدهم، من يأخذ الماء؟ كيف يصنعون؟ قال: «يغتسل
الجنب، ويدفن الميت بنيتهم، ويتيمم الذي هو على غير وضوء، لأن غسل الجنابة
فريضة، وغسل الميت سنة، والتيمم للآخر جائز»^٤.

أقول: في الرواية وجوه من الإشكال: فأولاً: أن ما يصرف في الفسلات الثلاث
للميت من الماء يكفي لغسل الجنابة والوضوء جزماً، فكيف فرض فيها أن الماء قدر
ما يكفي أحدهم؟

و ثانياً: أن التعليل مجمل، بل ضعيف، فإن الوضوء كغسل الجنابة فريضة، أي
مذكور في القرآن المجيد، وإن أريد بالفريضة الواجب، فغسل الميت أيضاً واجب.

و ثالثاً: أن نسخ الفقيه - وهو مصدر الرواية - مختلفة، فإن صاحب الوسائل نقله،
كما نقلناه، وعن صاحب الوافي والمعامل نقلها من دون كلمة «بنيتهم»، وعليه يكون الرواية
دليلاً على عدم وجوب التيمم، وجواز دفنه بلا مطهر، ومع الشك لا تنفع الرواية للمقام^٥.

١. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٩٨٨.

٢. والصحيح سقوط هذه الرواية عن المصنف من رأس، فإن الرواية وإن كانت صحيحة يستلزم الصدوق لكن النسخ

١. راجع: كتابنا: أصول الإيمان.

٢. راجع: الشرائع، ج ٤، ص ٦٥، وح ١١ و ١٢ و ١٨ و ١٩ أيضاً.

و ربما استدلل على وجوب نيت نية الميت بما دل على عموم بدلية النية للغسل، كصحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام في رجل أجنب، فنيتم بالصعيد، وصلى ثم وجد الماء: «لا يعيد، إن رب الماء رب الصعيد، فقد فعل أحد الظهورين»^١.

و في صحيح الخليلي عنه عليه السلام في الرجل يمر بالركبة وليس معه دلو؟ قال: «ليس عليه أن يدخل الركبة؛ لأن رب الماء هو رب الأرض، فليتيتم».

و في صحيح ابن أبي يعفور عنه عليه السلام: «... فإن رب الماء هو رب الصعيد»^٢.

أقول: و في استقادة حكم المقام منه نوع خفاء، لكن ادعي الإجماع عليه أيضاً، فوجوب نيته إن لم يكن أقوى لا شك أنه أحوط لزوماً، و لا فرق بين أسباب عدم التمكن من الغسل من فقد الماء و عدم الوقت، و كون الميت يخاف تناثر جلده إذا غسل، و نحو ذلك، و إذا كان الماء بمقدار الغسل الواحد، فإن لم يكن معه من السدر و الكافور شيئاً نيت الميت بدلاً عن الأول و الثاني؛ لسقوطهما بفقد شرطهما و هو الخلط، و يصرف الماء في الغسل الثالث، و إن كان معه الخلط أو السدر فقط و جب صرفه في الأول؛ للتمكن منه و الغسل الثاني متأخر شرعاً عن الأول، و لذا عطف في الروايات المعتبرة بكلمة «ثم» و إن كان معه الكافور فقط، تعين الغسل الثاني، و تعين النية بدلاً عن الأول و الثالث؛ لسقوط الأول بسقوط شرطه و سقوط الأخير بفقد الماء.

هذا إذا قلنا: إن الغسلات أعمال مستقلة، كما ربما يستفاد من الروايات، و إن قلنا:

نقلها عن عبد الرحمن، عن رجل حدث عن الرضا عليه السلام في المقام قرأت على وحدة الرواية و عدم تعديلها، و عليه تردد الرواية بين الإرسال و التصديق، المظنون إرسالها، فلا عبرة بها، مع أنها في تعين صرف الماء في غسل الجنابة دون الوضوء معارض صحيح لم يصح إبطاله على تقدم الوضوء على الغسل، نعم، المتيقن منه صورة اشتراك الماء بين الجنب و المحدث بالأصغر، و على الجملة، فالشك هو القاعدة الأولى بعد سقوط الرواية عن الاعتبار و هي تحكم بوجوب صرف الماء، على مالكة، سواء كان جنباً أو محدثاً بالأصغر، أو متناً، و إذا كان الماء مباحاً، نفي مورد غسل الميت، و غسل الجنب، أو وضوء المحدث يبري حكم التراحم في فرض كون الجنب أو المحدث بالأصغر مستكناً من غسل الميت، و نتيجة التفسير بين غسل الميت و غسل نفسه أو وضوءه أو تقديم غسل الجنابة أو وضوءه على غسل الميت، لتقدم التبرئة على التمسك، كما ذكرنا في بعض كتبنا و تفصيل المسألة يطلب من غير الكتاب.

١. المصدر، ج ٥، ص ٩٨٤.

٢. المصدر، ص ٩٦٥.

إنها غسل واحد مركب، فالأظهر هو الانتقال إلى النية مطلقاً و إن أمكن غسل واحد أو غسلان، لعدم دليل على قاعدة العيسور، و عليه، يجب نية واحد بدلاً عن غسل واحد، و على الأول يجب لكل غسلة نية، و الأحوط هو إنبان ثلاث نيمات بقصد بأحدها بدلية المجموع و بدلية البعض.

و إذا وجد الماء و زال العذر بعد النية و قبل الدفن، وجب الغسل؛ لأن المتيقن من المشروعية النية و كفايته عن الغسل في صورة العذر، و أما بعد زواله، فالمرجع هو الإطلاقات الدالة على وجوب الغسل.

بقي شيء و هو أن النية هل يجب بيد الحي أو بيد الميت؟ فيه قولان.

أقول: لا دليل معتبر لفظي في اليمين حتى يستظهر منه أحد الوجهين، و يمكن اختيار الأول لأجل توجه التكليف إلى الحي، و يمكن اختيار الثاني؛ لأن ضرب البدن دخیل في قوام النية، فنية الميت عبارة عن ضرب يديه، لكن لازمه سقوط النية إذا لم يمكن ضرب يديه إلا أن يقال: إنه إنما يدخل في قوام النية في حال الاختيار لا مطلقاً، و الأحوط هو الجمع، فالاحتياط قد يكون في نية الميت بست مرات، والله العالم.

٤٥٢. النية على المحتلم في المسجد

قال الباقر عليه السلام في صحيح أبي حمزة بطريق الشيخ: «إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول ﷺ، فاحتلم، فاصابته جنابة، فليتيتم و لا يمر في المسجد إلا نيتاً، و لا بأس أن يمر في سائر المساجد، و لا يجلس في شيء من المساجد».

أقول: المفهوم عرفاً من وجوب النية عدم جواز مرور الجنب في المسجدين، و عليه، فنقول: أولاً، بالحق الجنب فيهما، و الجنب الداخل فيهما عمداً أو نسياناً و جهلاً بالمحتلم في وجوب النية؛ إذ العبرة بحصول الجنابة دون خصوصية أسبابها خلافاً لجمع.

و ثانياً: إذا فرض زمان الخروج أقصر من المكث للتيتم، لم يجب عليه التيمم، بل لا يجوز له، بل يجب الخروج من غير تيمم؛ لأشدية حرمة المكث من حرمة المرور، وأما إذا فرض مساواة زمان الخروج و التيمم فالمرجع و إن كان التخير بينهما تكن الأحوط لزوماً هو التيمم؛ لاحتمال دخوله في إطلاق الرواية و المطلقون قوياً أن الرواية ناظرة إلى ما هو الغالب من أقصرية زمان التيمم من زمان الخروج، فأوجب التيمم. و هل يجوز التيمم حينئذ في حال الخروج، أو لابد من فعله، أولاً ثم الخروج؟ فيه وجهان: من إطلاق قوله عليه السلام: «و لا يمر في المسجد إلا متيمماً»، و من أن التيمم بمقدار التيمم جائز قطعاً للاضطراب إليه، فيجوز الشروع في الخروج حاله، و لا يلزم بالتيمم أولاً ثم الخروج. كما ذكره السيد الأستاذ العلامة الحكيم في مستمسكه^١. و ثالثاً: إذا فرض أن زمان الغسل مساو أو أقل من زمان التيمم و لم يلزم محذور آخر، وجب الغسل، و لا يشرع له التيمم؛ لكونه متمكناً من الغسل عقلاً و شرعاً. و لا يستفاد من الرواية وجوب التيمم في قبالة الغسل تخصيصاً في أدلة بدلية التيمم عن الغسل، و إنما هي ناظرة إلى القلبة الخارجية من أكثرية زمان الغسل من زمان التيمم، بل من فقد الماء في المسجدين في تلك الأزمات. إذا عرفت هذا، فإليك بعض بحوث أخرى للمقام:

البحث الأول: يلحق المرأة بالرجل بقاعدة الاشتراك حسب المعمول الفقهي المطرود في أمثال المقامات.

البحث الثاني: هل يلحق بالجنب العائض أم لا؟ ذهب جمع إلى الأول و لا دليل عليه سوى رواية مرفوعة و هي غير حجة و إن كانت من كتاب الكافي، و يظهر من سيدنا الحكيم القول باستحباب التيمم عليها بناءً على القول بالتسامح في أدلة السنن، لكن الأظهر حرمة التيمم عليها، و وجوب الخروج عليها فوراً، لاستلزامها زيادة المكث من دون أثر له في رفع الحدث. نعم، إذا انقطع دمها أتجه الإلحاق لرفع حدثها بالتيمم، كما ذكره جمع، و كذلك النساء، فلاحظ.

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٢، ص ٢٤.

البحث الثالث: الظاهر حرمة مطلق الدخول على الجنب في سائر المساجد سوى المرور و عبور السبيل، و الظاهر عدم اعتبار وجود البابين للمسجد في صدق المرور، فافهم.

و أما جواز الدخول بقصد أخذ شيء منه و إن لم يصدق عليه المرور، كما يظهر من صاحب العروة و غيره، ففيه إشكال؛ لعدم دليل واضح عليه، والله العالم.

٤٥٣ - ٧٢٥ تنقذ

لم يذكر واجبات الدية و الإرث و الضمان في هذا الكتاب. لكثرة مسائلها، و لنا تعليقة على كتاب الديات الذي ألفه سيدنا الأستاذ الخوني (دام ظلّه) في ضمن كتابه القيم مبني تكملة الشهاج^١.

و ربما يزيد فيها عدد الواجبات من مائتين و إثنتين و سبعين واجباً على بعض الوجوه تقريباً، و عليه، فيبلغ عددها الشرعية إلى سبعمائة و ثلاثة و عشرين واجباً، والله العالم.

و ذكرنا بحث الضمانات بشكل بدعي في كتابنا: الضمانات الفقهية و أسبابها مفصلاً و لم نحصى فيها عدد الواجبات.

تنبيه مهم

قد تغير نظري في أصول التوثيق و التعديل بعد طبع هذا الكتاب الأول، و قد كتبت تفاصيلها في كتابنا بحوث في علم الرجال، و أصلحت روايات الكتاب عند طبعه الثاني هذا، فإن رأى القارئ توصيف رواية بالاعتبار سنداً أو بعدمه مخالفاً للمذكور في البحوث المذكورة فليحكم بنفسه.

١. مبني تكملة الشهاج، ج ١، ص ٧٧٢.

خاتمة

فيها أمران

الأمر الأول: في أحكام الحدود العامة.

وقد ذكرنا معنى الحد الاصطلاحي في عنوان «التعزير» من هذا الجزء. فلاحظ، وقلنا: إنه العقوبة التي لها تقدير معين شرعاً لا تنقص ولا تزيد ولا تتغير. بخلاف التعزير حيث لا مقدار له في الجملة، وقلنا: هناك بعدم جريان أحكام الحد على التعزير بلا قرينة وإن أطلق نادراً الحد عليه أو هو على الحد في لسان الروايات. واعلم، أن للحد أحكاماً عامة يجب ذكرها قبل أن نشير إلى أسبابه وأنواعه، فإن الإطلاع عليها لازم ومفيد.

الحكم الأول: قال أمير المؤمنين عليه السلام رافعاً رأسه إلى السماء: «اللهم... وإني كنت لنبيك ﷺ فيما أخبرته من دينك: يا محمد! من عطل حداً من حدودي، فقد عاندني، وطلب بذلك مضادتي»^١.

أقول: للحديث أسناد بعضها صحيح معتبر، وبعضها ضعيف، وهو يدل على حرمة تعطيل الحدود حرمة مؤكدة شديدة أولاً، وعلى تعلق إجرائها بكل قادر شرعاً ثانياً، فتدبر، والظاهر لحوق التعزير به في ذلك، وأما استفادة لزوم فوريتها إجرائها من الرواية، ففيه منع أو تردد.

الحكم الثاني: في مؤثقة حران، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل أقيم عليه الحد في الدنيا، أيعاقب في الآخرة؟ فقال: «الله أكرم من ذلك»^١.

لا يبعد اختصاص الخبر بالحد، وعدم جريانه في التعزير، وأن يصح تخفيف العذاب الأخروي به. وفي شمول الحد للقصاص أو شمول حكمه له نرد.

الحكم الثالث: إذا زاد الضارب في الحد والتعزير عمداً، يجوز للمضروب الانتقام بالزيادة بلا إشكال؛ لما مر في عنوان «السب» في الجزء الأول، ولخصوص حسنة حران عن الباقر: «من الحدود ثلث جلد، ومن تعدى ذلك كان عليه حد»^٢ بناء على إرادة القصاص من الحد، ويحتمل إرادة معناه منه لكنه بعيد.

و الظاهر جريان الحكم في صورة السهو والغلط أيضاً؛ للإطلاقات، ولخصوص صحيح ابن محبوب عن الحسن بن صالح الذي لم يشك صدقه عن الباقر عليه السلام: «إن أمير المؤمنين أمر قنبر أن يضرب رجلاً حداً، فغلط قنبر، فزاده ثلاثة أسواط، فأقاده علي عليه السلام من قنبر بثلاثة أسواط»^٣.

الحكم الرابع: من قتل الحد والتعزير والقصاص بغير تعدٍ من المباشر، لادية له؛ لجملة من الروايات منها: صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «أما رجل قتل الحد أو القصاص، فلا دية له»^٤، وهذا هو المشهور، كما قيل.

ولا فرق في ذلك بين حدود الله وحدود الناس؛ لأن الرواية المفضلة بينهما بإيجاب الضمان، وجعل الدية في الثاني من بيت المال ضعيفة؛ لأن الصدوق رواها مرسله^٥، والكليني، والشيخ رواها بسند غير معتبر^٦.

و التعزير إما داخل في الحد، وإما هو بحكمه في المقام بلا إشكال، ويشمله التعليل

في صحيح الكناني أيضاً^٧.

الحكم الخامس: مرتكب الكبيرة إذا حد أو عزر مرتين ثم أتى بها ثالثة يقتل إلا في الزنا وما يلحق بالزنا؛ فإن فاعله بعد ثلاث مرات ثم يقتل في الرابعة، والدليل على الحكم الأول (أي المستثنى منه) صحيح يونس عن الكاظم عليه السلام، قال: «أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليها الحد مرتين قتلوا في الثالثة»^٨.

أقول: الظاهر أن المراد بالحد ما يشمل التعزير أيضاً وإلا لبطل العموم في الكبائر؛ لأن ماله حد مقابل للتعزير من الكبائر، قليل جداً، فتأكيد الجمع المحلى باللام بلفظ «كلها» قرينة قوية على إرادة الحد والتعزير معاً من لفظ الحد.

و يدل عليه أيضاً ما مر في عنوان «التأديب» من مؤثقة أبي بصير المضمر، قال: قلت: أكل الربا بعد التبيئة؟ قال: «يؤذّب، فإن عاد أذّب، فإن عاد قتل»^٩، فإنها ظاهرة في ترتب القتل على التعزير مرتين.

و أمّا الحكم الثاني (المستثنى)، فيدل في الزنا معتبرة أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «الزاني إذا زنى يجلد ثلاثاً و يقتل في الرابعة»^{١٠}.

ولا يبعد أن تلحق بها مقدماتها، كالقبيل، واللمس، والمعاقبة، والمضاجعة ومثالها، سواء كان رضا الطرفين أم عن رضا أحدهما نعم، في المجتمعين تحت لحاف واحد عن رضاعهما كلام ذكرنا في عنوان «الجمع» في الجزء الأول من هذا الكتاب من جهة ما يستفاد من الروايات من لحوقه بالزنا في الحد، وسيأتي تفصيله ما بعد، ومن جهة معتبرة أبي خديجة الدالة على قتلها في الثالثة في خصوص كونهما امرأتين، ولا يغلو المقام من إشكال، فلاحظ.

و على كل حال، نقل عن الصدوقين والحلي مخالفة المشهور في الزنا، حيث حكموا بالقتل في الثالثة، بل عن الأسرئ الإجماع، عليه^{١١}.

١. المصدر.

١. المصدر، ص ٣١٢.

٢. المصدر، ج ١٨، ص ٣١١.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٢٨٠.

٥. المصدر، ج ١٩، ص ٤٧.

٦. المصدر، ص ٣١١.

٧. المصدر، ج ١٨، ص ٢٦٦.

٨. مجموع الكلام، ج ٤١، ص ٢٢٦. ويظهر من التحقيق في الشرائع اعتباراً، وإن جعل القول الآخر أولى.

٩. المصدر، ج ١٩، ص ٤٦.

و ذهب بعضهم في جملة من أفراد المستثنى منه أو كلها إلا القتل بالرابعة. وكلاهما ضعيفان. والحق ما عرفت.

و ليعلم أننا لا نتعرض للأحكام الخاصة بالملوك؛ لعدم الابتلاء بها في أعصارنا هذه.

الحكم السادس: بشرط في تعلّق الحدّ بالفاعل أمور:

منها: البلوغ. واعتباره واضح، ويدلّ عليه بالخصوص بعض الروايات. نعم، الصبيّ يعزّر في الجملة؛ لصحيح الحلبي^١، وغيره. و يلحق التميزر بالحدّ في سائر الشروط الآتية.

ومنها: القدرة. فلا يتعلّق بالنائم والساهي وغيرهما؛ لعدم تحقّق العصيان في حقّهم، إذ لا تكليف لهم في الفرض.

ومنها: العقل. واعتباره أيضاً واضح. نعم، في صحيح أبي عبيدة عن الباقر في رجل وجب عليه الحدّ، فلم يضرب حتى خولط؟ فقال: «إلّا كان أوجب على نفسه الحدّ وهو صحيح لا علة به من ذهاب عقل، أقيم عليه الحدّ كأنه ما كان»^٢.

فاحتمال تأخير الحدّ لا ينتظر الأفاقة خلاف إطلاق هذه الرواية، وأولى بالخلاف القول بسقوط الحدّ عنه.

بل نقل عن الشيخين. والصدوق، والقاضي، وابن سعيد^٣ تعلّق الحدّ بالمجنون الزاني الرواية أبان^٤. لكنّ الحقّ ما عليه المشهور من اعتبار العقل في الزاني الضعيف الرواية سنداً، ومخالفة ظاهر مستنده للعقل. فالعقل شرط حدوثاً لا بقاءً، ومع ذلك كلّه لا أفتي بوجوب إجراء الحدّ في زمان المجنون، بل أتوقف فيه.

ومنها: الاختيار. فلا يتعلّق بالمكره؛ لحديث الرفع. ولجملة من الروايات الواردة في باب الزنا^٥، ويدلّ بعضها على قبول ادعاء المرأة الإكراه على الزنا. فلاحظ.

بل الحقّ به صاحب الجواهر؛ تبعاً للمحقّق دعوى الزوجيّة. وكلّ ما يصلح شبهة بالنظر إلى المدّعي؛ للعلم بعدم إرادة خصوص دعوى الإكراه، فلا يتعلّق الحدّ في الفرض^١.

و الصحيح إمكان تحقّق الإكراه في الزنا واللواط ومقدّماتها بالنسبة إلى الفاعل. كما أوضحه في الجواهر^٢.

ولكن ليعلم أنّ الإكراه المفسط للحرمة والحدّ، ليس كمثّل الإكراه في باب المعاملات؛ ضرورة عدم سقوط حرمة الكيان بمجرد التوقّد على إضرار طفيف بدنيّ أو ماليّ. بل لا بدّ أن يكون الضرر بمقدار يعلم من مذاق الشرع عدم وجوب تحمّله. لأجل الحرام، وتحديد المقام محتاج إلى مزيد تأمّل.

ومنها: العلم بحرمة الفعل المرجب للحدّ وإن جهل ترتّب الحدّ عليه. فلو جهل الحكم ولو تغصّر، أو أشبه عليه الموضوع، فاعتقد الأجنبيّة زوجته مثلاً، لا حدّ عليه أصلاً، ولو ادّعى الجهل قبل إذا احتلّ في حقّه، ويدلّ عليه جملة من الروايات^٣. وإذا لم يحتلّ الجهل في حقّه حدّ^٤.

والروايات المشار إليها وإن كانت تخصّ الشبهة الحكميّة إلا أنّه يلحق بها الشبهة الموضوعيّة بطريق أولى، بل قول الصادق^٥ في الصحيح الوارد في شقّ نوب المحرم: «أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء»^٦ مطلق يشملها، وكذا ما نسب إليه^٧: «ادروا الحدود بالشبهات» لكنّه مرسل أرسله الصدوق. وليس بحجّة، ومن الغريب دعوى تواتره في كلام بعضهم.

وفي الجواهر: «فلا خلاف في أنّه يشترط في تعلّق الحدّ بالزاني والزانية العلم بالتحريم، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه».

أقول: فلا إشكال في المسألة. وأمّا ما في بعض الروايات من ضرب من تزوّج

١. جواهر الكلام، ج ١٢، ص ٢٦٦.

٢. المصدر.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ٢٢٥.

٤. راجع المصدر، ص ٣٢٤-٣٢٣.

٥. المصدر، ج ٩، ص ١٢٦.

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٠٧.

٢. المصدر، ص ٣٩٧.

٣. المصدر، ص ٢٨٨.

٤. المصدر، ص ٢٨٢.

بامرأة ثم ظهر زوجها مائة سوطاً لأنه لم يسأل، فلا بد من حمله على محمل صحيح، على أنه معارض بما دل على نفي ضربه^١.

هذا كله في الجاهل المعتد، وأما الجاهل الملتفت إلى جهله والمتردد في الجواز والحرمة حال العمل، فقليل يثبت الحد عليه؛ لأنه عالم بالحكم الظاهري، ولا يكون جهله بالواقع عذراً، فلا يكون مشمولاً لإطلاق الروايات.

بل يدل عليه ذيل رواية يزيد الكناسي المعتر عنها بالصحيحة في كلام المستدل: إذا علمت أن عليها العدة لزمها الحجة فتسأل حتى تعلم^٢ في جواب سؤال الراوي: فإن كانت تعلم أن عليها عدة ولا تدري كم هي؟، فلاحظ وتأمل.

لكن في صحيح الحداء عن الصادق: «... ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين إلا وهي تعلم أن المرأة المسلمة لا يحل لها أن تتزوج زوجين. قال: ولو أن المرأة إذا فجرت قالت: لم أدرك، أو جهلت أن الذي فعلت حرام ولم يقم عليها الحد إذا تعطلت الحدود»^٣.

يظهر منه عدم قبول دعوى الجهالة في الجملة فلا بد من التأمل التام.

الحكم السابع: يضرب المريض الذي يخاف عليه، بالضمت المشتمل على العدد مرة واحدة، لجملة من الروايات، وما دل على تأخير الحد إلى برئه ضعيف استدأ على الأقوى^٤.

و بعض اسانئدتا جمع بين الطائفتين بحمل الأولى على صورة اليأس من البرء، والثانية على فرض عدمه، وفي الشرائع حمل الثانية على اقتضاء المصلحة التعجيل، وعلى كل لا يجب وصول كل شراح إلى جسد المريض؛ للإطلاق.

و عن كشف الثمام: «لا يجوز تفريق السياط على الأيمان وإن استعمله لإطلاق الأدلة».

١. رجال الكليني، ص ١٥٢. ونحن نقف الروايات التي كتبتنا مؤلفات رجولية في الفائدة التي تبحث عن حال المتكسر بأبي بصير، وقد نقل أسامة بعد ذلك بحوث في علم الرجال.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٦٦.

٣. المصدر، ص ٣٩٥.

٤. المصدر، ص ٣٢٠.

أقول: الظاهر أنه متين.

وأما المستحاضة، فذهب جمع إلى تأخير جلدتها دون قتلها إلى انقطاع الدم عنها؛ لرواية ضعيفة بالنوفلي.

الحكم الثامن: قيل بوجوب التعجيل في إقامة الحدود بعد أداء الشهادة، وعدم جواز تأجيلها، ونفي الخلاف فيه بين الأصحاب، والعمدة فيه رواية السكوني فيها: «فليس في الحدود نظر ساعة»، لكنها بطرقها الثلاثة ضعيفة.

و في الوسائل عن الصدوق بإسناده إلى قضايا أمير المؤمنين^٥: «إذا كان في الحد لعل أو عسى فالحد معطل»^٦.

أقول: الإسناد المذكور صحيح، لكن الصدوق - على ما قيل - رواه مرسلًا، واشتبه صاحب الوسائل في النسبة المذكورة، على أن متن الرواية أيضاً غير ظاهر في المراد؛ لكن في الشرائع وشرحها: «و لا تأخير فيه على وجه يصدق عليه التعطيل»^٧.

أقول: قد مر في الفصل الأول من هذه الفصول حرمة تعطيل الحدود، فهذا هو الأظهر وإن كان ما استدل له صاحب الجواهر ضعيفاً، كما يعرف مما قلناه آنفاً.

نعم، يستثنى منها أنه لا يقام الحد جلدًا في شدة البرد، ولا شدة الحر، بل يضرب في الشتاء وسط النهار، وفي الصيف طرفاء، ويدل عليه روايات^٨.

و في الجواهر: «ثم إن ظاهر النص والفتوى كما اعترف به في المسالك كون الحكم على الوجوب دون التذب»^٩.

أقول: وتأمل فيه صاحب الوسائل، والأقوى عدم الوجوب؛ لضعف الروايات استدأ. الحكم القاسع: لا يقام على أحد حد بأرض العدو حتى يخرج منها؛ مخافة أن تحمله الحمية، فيلحق بالعدو، كما صح عن أمير المؤمنين^{١٠}، وظاهر أن المراد به غير القتل.

١. المصدر، ص ٣٢٦.

٢. مبني تركلة الشهاب، ج ١، ص ١٨٤.

٣. جواهر الكلام، ج ١٦، ص ٣١٤.

٤. راجع وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣١٤.

٥. جواهر الكلام، ج ١٦، ص ٣١٤.

٦. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣١٨ و ٣١٩.

أقول: إذا اعتبرنا التعليل لا تفرق بين أرض الإسلام و أرض الكفر إذا كان اللحوق من أرض الإسلام سهلاً.

وكذا لا يقام الحد - جلدًا و قتلًا - في الحرم إذا التجأ إليه من خارجه؛ لقوله تعالى: **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا**، و لبعض الروايات المتقدمة في المحرمات^١ فإذا خرج أقيم عليه. نعم، إذا جنى في الحرم أقيم عليه الحد فيه.

أقول: و يلحق به التعزير أيضاً، كما لا يخفى وجهه.

الحكم العاشر: إذا أقر أحد على نفسه بحد و لم يسم أي حد هو، يجلد حتى يكون هو الذي ينهي عن نفسه في الحد، كما صح عن أمير المؤمنين عليه السلام^٢.

الحكم الحادي عشر: إذا أقر بحد لم أنكره، لم ينفعه الإنكار، و يقام عليه الحد إلا في القتل، فلا يقتل إذا أنكر بعد الإقرار، كما تدل عليه روايات معتبرة^٣، و هو المنقول عن المشهور، و الظاهر عموم الحكم للتعزير أيضاً.

الحكم الثاني عشر: إذا وجب على أحد حدود، الابتداء بما لا يفوت معه الآخر، فمن شرب و سرق و قتل، فيجلد لشربه الخمر، و يقطع يده لسرقته، ثم يقتل، و هكذا، و هذا هو المتصوص^٤، و لا خلاف فيه بين الأصحاب، كما قيل^٥.

الحكم الثالث عشر: لا شفاعه، و لا كفالة، و لا يمين في الحدود بلا خلاف كما قيل^٦، و كذا لا إرت، و لا شهادة على الشهادة.

أما الأولى: فواضحة؛ لأن حدود الله لا تُضَيِّع، و لا رافة في دين الله، كما نص عليه القرآن، و قد وردت بها روايات^٧، و أما التعزير، فلا يجوز الشفاعه في تركه رأساً، لما عرفت.

١. المصدر، ج ٩، ص ٢٢٧ - ٢١٠.

٢. المصدر، ج ١٨، ص ٣١٨.

٣. المصدر، ص ٣١٨.

٤. المصدر، ص ٣٢٤.

٥. مسانيد كنيسة السجاء، ج ١، ص ٢١٧.

٦. راجع: جوامع الكلام، ج ١، ص ٢١٤ و ما بعدها.

٧. مسانيد الشريعة، ج ١٨، ص ٣٢٢ أسندها لا تخلو عن ضعف.

و أنا في مقداره، فلا يبعد القول بالجواز إذا كان لها سبب معقول، و يستفاد من بعض الروايات. و قال السيد الأستاذ دام ظلّه بجواز الشفاعه في الحدود التي يصح للإمام العقول، كما إذا ثبت موجبها بالإقرار؛ للتعليل الوارد في رواية السكوني، لكنّها ضعيفة سنداً إلا أنّه مع ذلك يمكن القول بجوازها؛ لعدم جريان أدلة المنع فيه و إن قيل بتنافاته لإطلاق كلام الأصحاب و ليس بوجه.

أما الثانية، فعلى القول بفورية الحدود و التعزير واضح حكمها، و لا مجال للتسريع بكفالتها. و أما على القول بعدمها، فتدلّ عليها رواية السكوني الضعيفة سنداً و هي: «قال رسول الله ﷺ: لا كفالة في حد»^١.

و العدة معتبرة غيات بن إبراهيم عن الصادق، عن أبيه عليه السلام قال: «لا تجوز شهادة على شهادة في حد، و لا كفالة في حد»^٢.

و منه يظهر بطلان الشهادة على الشهادة في الحدود و التعزيرات، و الظاهر أنّه لا خلاف فيه.

و أما الثالثة، فتدلّ على نفيها معتبرة غيات، و موثقة إسحاق و غيرها^٣، فإذا ادعى أحد ما يوجب الحد و لم يكن له بينة، لا يتوجه اليمين على المنكر.

و منه يظهر الإشكال في كلام النجاشي حيث إنه بعد ميله إلى تعيين الرقبة للضرب (في الفصاح) قال: «فإن ضرب بالسيف لا عليها، فإن كان عن عمد عزّر ... و إن ادعى الخطأ صدّق بيمينه»^٤، إلا أن يدعى انصراف الروايات عن التعزيرات الناشئة عن غير حقوق الله الخالصة، كما في المقام، لكن معتبرة غيات تبطل دعوى الانصراف.

و أما الرابعة، ففي موثّق عمار عن الصادق عليه السلام: «إن الحد لا يورث كما تورث الذية و المال و العفارة، ولكن من قام به من الورثة فهو وليه، و من لم يطلبه فلا حق له، و ذلك مثل رجل قذف رجلاً و للمقدوف أخ، فإن عفا عنه أحدهما كان للآخر أن يطلبه بحقه،

١. المصدر، ص ٢٢٢.

٢. المصدر، ص ٢٩٩.

٣. المصدر، ص ٢٢٥.

٤. جوامع الكلام، ج ١، ص ٢٩٨.

لأنها أتت جميعاً، والعفو إليهما جميعاً^١.

الحكم الرابع عشر: إذا ثبت موجب الحد باليئة و تاب الخاطئ بعد قيامها على جرمه، لا تؤثر توبته في سقوط الحد عنه؛ للإطلاقات، والعمومات؛ خلافاً للمنفرد عن المفيد والحليين، فخيروا الإمام بين الإقامة وعدمها، لكنه ضعيف جزمياً.

وأما إذا تاب قبله، فمن المشهور سقوطه بها، بل في زنا الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل عن كشف الكتاب الاتفاق عليه»^٢؛ للمشبهة؛ ولروايات نقلها صاحب الوسائل، لكن التي تدل على مطلوبهم إنما هي صحيحة ابن أبي عمير عن جميل، عن رجل، عن أحدهما^٣ في رجل سرق أو شرب الخمر، أو ذني، فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب و صلح، فقال: «إذا صلح وعرف منه أمر جميل، لم يقم عليه الحد»^٤.

قال ابن أبي عمير: فإن كان امرأ غريباً لم تقم؟ قال: «لو كان خمسة أشهر أو أقل، وقد ظهر منه أمر جميل، لم تقم عليه الحدود» روى ذلك بعض أصحابنا عن أحدهما^٥.

أقول: ضعف السند متجبر عندهم بالشهرة، ويلحق سائر موجبات الحدود والتعزيرات بالزنا والسرقه وشرب الخمر؛ لعدم خصوصية فيها حسب المتفاهم العرفي.

لكن انجبار الخبر الضعيف بعمل الفقهاء ممنوع؛ وفاقاً للشهيد الثاني وغيره، وقد ذكرنا تفصيله أخيراً في كتابنا فوائده رجالية فالرواية ساقطة عن الحجية، على أن دلالتها أيضاً غير وافية بمراد المشهور؛ فإن المستفاد منها هو أن المسقط للحد ليس مجرد التوبة، بل هي مع التصالح، وظهور أمر جميل منه في أيام غير قلائل، ولا يصح مخالفة العمومات والمطلقات الواردة في الكتاب والسنة بمثل هذه الرواية.

نعم، الحكم في خصوص السرقه مستند إلى صحيحة عبد الله بن سنان، كما مر في عنوانها، لكنها في مورد الإقرار وغير مربوطة بمحل البحث، وفي خصوص المحارب

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٢٤.

٢. جواهر الكلام، ج ٥٦، ص ٣٠٧.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٢٧.

مستند إلى قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأَ عَلَيْهِمُ». الشامل لإثبات المحاربة بالقطع، واليئة، والإقرار، وفي جلد اللاطئ مستند إلى قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادُّوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا» على إشكال، لكنه على كل حال، غير مختص بفرض قيام اليئة بعدها، بل يشمل فرض القطع والإقرار أيضاً.

وفي رجمه مستند إلى رواية مالك الطويلة الآتية في حد اللواط، على تردد ما في سندها، والحاصل أن المتبع في غير ما يثبت بالدليل الخاص هو الإطلاقات والعمومات.

وأما إذا ثبت موجبه بالإقرار، فنقل عن المشهور أنه يجوز أن يعفو الإمام عن الحد، رجماً كان أو جلداً، فله أن يحد أو لا يحد إذا تاب العاصي. وقيل بجواز العفو مطلقاً للإمام من دون اشتراطه بتوبة العاصي.

في الجواهر:

بلا خلاف أجده في الأول (أي الرجم) بل في محكي السرائر الإجماع عليه، بل لعله كذلك في الثاني (أي الجلد) أيضاً وإن خالف هو فيه؛ للأصل الذي يدفعه أولوية غير الرجم منه بذلك، والتصوص بالمنجيرة بالمعاضد والشهرة العظيمة... نعم، ليس في شيء منها (أي الروايات) اعتبار التوبة، ولعل اتفاقهم عليه كاف في تنفيذها... بل لعل الغالب في كل مقر بذلك إرادة تطهيره من ذنبه وتدمه عليه...

نعم، ظاهر النص والفتوى قصر الحكم على الإمام... ولكن قد يفور الإلحاق؛ لظهور الأدلة في التخيير الحكمي الشامل للإمام ونائبه الذي يقتضي نصبه إياه أن يكون له ماله.

ثم هنا بحث آخر وهو أن التخيير المذكور على تقدير ثبوته هل هو في مطلق الحدود أو في حدود حقوق الله دون حقوق الناس؟ ذهب بعضهم إلى الثاني، ونسب الأول إلى إطلاق الأصحاب.

أقول: الروايات التي يمكن أن يستدل بها للمقام ثلاث:

١. جواهر الكلام، ج ٤٦، ص ٦٦٤ و ٦٦٥.

أولها: رواية طلحة الواردة في السرقة^١.

ثانيها: رواية البرقي عن بعض أصحابه الواردة فيها أيضاً^٢.

ثالثتها: رواية تحف الخفون الواردة في اللواط^٣.

وهذه الروايات كلها ضعاف سنداً لا تصلح لتأسيس حكم شرعي، والقول بانجبارها بالشهرة ممنوع، كما مرّ غير مرّة، وذكرنا وجهه في كتابنا هاتئذ وجالية.

نعم، قال صاحب «الوسائق» بعد نقل الثانية: ورواه الصدوق بإسناده إلى قضائيا أمير المؤمنين عليه السلام، والإسناد صحيح، لكن الظاهر أنه سهو من قلم الحزّ في وسائله؛ فإن الصدوق رواها مرسلة كما صرح به سيدنا الأستاذ أيضاً، فراجع بنفسه^٤.

على أنّ التخيير المذكور غير مفني به في السرقة^٥ التي هي مورد الأولى والثانية، لكن يقول صاحب «الجواهر»: بعد ذكر الثانية - بل لعلّ عدم العمل به كما تسمعه في السرقة لا ينافي العمل به هنا؛ لعدم الجواب في المقام، ولكنه مشكل جداً.

والأقوى إلى هنا الرجوع إلى إطلاق ما دلّ على تعيين الحدّ. نعم، هنا رواية أخرى صحيحة سنداً، وهي رواية ضريس الكناسي عن الباقر عليه السلام رواها المشائخ الثلاثة، قال: «لا يعفو عن الحدود التي لله دون الإمام، فأما ما كان من حق الناس في حدّ، فلا بأس بأن يعفا عنه دون الإمام».

لكن يمكن أن يورد عليه أولاً: بأن المراد بالحدّ في الشق الثاني هو الحدّ الشأني دون الفعلي الذي لا يجوز عفوّه لغير الإمام.

وبعبارة أخرى: إنّما الجائر الذي الحقّ العفو قبل المرافعة، وحكم الحاكم بثبوت الحدّ لا بعدهما، فتأمل، ففي حين العفو لا حدّ إلا شأنياً واقتضاء، فليكن الحدّ في الشق الأول أيضاً شأنياً لا فعلياً، فيكون المراد بعفوّه عدم استماعه لشهادة الشهود، أو الإقرار.

١. وسائق الشهادة، ج ١٨، ص ١٨٨.

٢. المصدر، ص ٢٢١.

٣. المصدر.

٤. التلخيص، ج ٣، ص ٤١.

٥. راجع: جواهر الكلام، ج ١٦، ص ٤١٠.

٦. وسائق الشهادة، ج ١٨، ص ٢٢١.

وتحو ذلك، ولا أقلّ من احتماله المتأفي للظهور في الفعلي.

و ثانياً: أن الرواية غير واردة في الإقرار، بل مدلولها مشروعنة العفو عن مطلق حدود الله للإمام، وتقييدها بتغير ثبوت موجب الحدّ بالبيّنة كما عن بعضهم، لا دليل عليه.

و ثالثاً: أنّ تركيب الرواية لفظاً لا يخلو عن إشكال، كما يظهر للمتدبّر^١.

و بالجملة، لا دليل يفي بفتوى المشهور، والأحوط لزوماً على الحاكم إجراء الحدود والتعزيرات؛ للأصل، وعدم العفو عنها وإن تاب المقرّ بعد إقراره أو قبله.

و أمّا عفو أمير المؤمنين عليه السلام عن حدّ لانيط أقرّ على نفسه، وقوله له: «قم يا هذا، فقد أبكت ملائكة السماء، وملائكة الأرض؛ فإنّ الله قد تاب عليك، فقم، ولا تعاودن شيئاً، مثا فعلت» كما في رواية مالك بن عطية الطويلة^٢، فهي لا تدلّ على العموم أولاً، وغير مربوط بالإقرار ثانياً، كما يفهم من قوله: «فإنّ الله قد تاب»، وقد مرّ أن جلد اللانيط يسقط بالتوبة والإصلاح، وهذه الرواية تدلّ على سقوط القتل بهما أيضاً في فرض الإقرار، فلاحظ، وفي سندها بحث.

الحكم الخامس عشر: إذا عفا ذوالحقّ حقّه، فلا موضوع للحدّ، ولا يجوز للحاكم الشرعي إصدار الحكم في حقوق الناس إذا لم يطالبوا فضلاً عن أن يعفو، كما يدلّ عليه روايات^٣.

منها: صحيح الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ أحد من حقوق المسلمين، فليس على الإمام أن يقيم عليه الحدّ الذي أقرّ به عنده حتّى يحضر صاحب حقّ الحدّ، أو وليّه، و يطلبه بحقه»^٤.

١. إذا قسّرنا قوله: «دون الإمام» في الموردين بهما لم يبلغ الإمام، لا «غير الإمام» و قرأنا الفعل في الموردين «بمعناه» بصيغة المجهول لا تنبي صعوبة لفظية في اليمين و خرجت الرواية عن محلّ البحث رأساً، ومعناها أنّ حقوق الناس قابلة لمنطق ما لم يبلغ إلى الإمام (أي قبل المرافعة)؛ وأما حقوق الله، فليست كذلك، ولا مفهوم لها بدّل على العفو بعد المرافعة، إذ أنّ معنى كلمة «دون الإمام» في الموردين «غير الإمام» والمراد به في المورد الثاني صاحب الحقّ هو احتمال مرجوح، وإنّما يناسب فعل السيني للفاعل في الموردين.

٢. وسائق الشهادة، ج ١٨، ص ١٢٢.

٣. المصدر، ص ٢١٢.

٤. وفي صحيفه الأخرى: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ من حدود الله مرة واحدة، فعلى الإمام أن يقيم الحدّ عليه...».

نعم، لا بأس بتعزيره من جهة صدور المعصية منه.

وأما إذا رفع أمره إلى الحاكم، فلا أثر لعفوه بالنسبة إلى الحدّ والعزير، فإنه يحدّ أو يعزّر؛ لصحيح الحلبي وغيره^١، كما أنّه لا أثر للمرافعة بعد الإبراء في تجديد الحدّ، فمن أبرأ الغير عن حقّه، فلا يصحّ له المرافعة بعده؛ لمؤثّق سماعة عن الصادق عليه السلام^٢.

الحكم السادس عشر: قال فضيل بن يسار: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا حدّ لمن لا حدّ عليه، يعني لو أنّ مجنوناً قذف رجلاً، لم أر عليه شيئاً، ولو قذفه رجل، فقال: يا زان، لم يكن عليه حدّ»^٣.

أقول: ومقتضاه عدم الحدّ على العبد إذا قذف حرّاً، وعلى من قذف غير يافع وهو منصوص، وعلى الآلين إذا قذف أباه، ولعله لم يقل به أحد.

ثمّ إنّّه لا شبهة في اختصاص الرواية بالحدّ المترتب على حقوق الناس دون حقوق الله، وهل هو يشمل التقاض أيضاً؟ فيه وجهان، ولا ثمرة له بعد صحيح أبي بصير عن الباقر عليه السلام: «فلا قود لمن لا يقاد منه»^٤، وكأنّ المشهور لم يلتزموا بإطلاقه، فلذا جوّزوا قتل البالغ يقتل الصبي، بل لم ينقل الخلاف، إلّا عن الحلبي^٥.

الحكم السابع عشر: مقتضى جملة من الروايات عدم جواز إقامة الحدّ لمن عليه حدّه^٦، وبه قال بعض أساتذتنا، وعن المشهور حملها على الكراهة.

وفي الجواهر:

و ظاهر النصّ والفتوى سقوط الحدّ بالنوبة قبل ثبوته عند الحاكم، فيجبه ما سمعته من ابن إدريس (من قوله: وهذا غير متعذر لأنّه يتوب في ما بينه وبين الله تعالى ثمّ يرميه) لكن في الصحيح: «أنّه لما نادى أمير المؤمنين بذلك تفرّق الناس، ولم يبق غيره، وغير

الحسين عليه السلام» ومن المستبعد جدّاً عدم توبتهم جميعاً في ذلك الوقت، ويمكن أن يكون لعدم علمهم بالحكم^١.

أقول: قد عرفت الإشكال فيما نسبته إلى النصّ والفتوى، على أنّه لو كان ما ذكره حقّاً لناسب التنبيه عليه من أمير المؤمنين عليه السلام، و حيث لا فلا.

ثمّ إنّ المستفاد من بعض روايات الباب أنّ المانع هو تعلّق مطلق الحدّ على الحداد لا الحدّ المتماثل للحدّ الذي أريد إجراؤه، كما يستفاد هذا من بعضها الآخر، بل في صحيح أبي بصير في قصّة رجم الزانية: «معاشر المسلمين: إنّ هذه حقوق الله، فمن كان لله في عتقه حقّ، فلينصرف، ولا يقيم حدود الله من في عتقه حدّ، إلخ»^٢.

و فضيّة إطلاقه اشتراط جواز إجراء التعزير أيضاً على براءة ذمّة الضارب منه ومن هو الذي ليس عليه تعزير، فهذا ممّا يؤكّد رأي الأصحاب القائلين بالكراهة^٣، والله العالم.

الحكم الثامن عشر: المثبّت في مجرى الحدود هو وليّ أمر المسلمين، أي الحاكم الشرعي، الجامع للشرائط، المطاع، باسط اليد، نافذ الأمر. ثمّ المجتهدون حسب استطاعتهم، ثمّ العلماء العدول، ثمّ عدول المؤمنين العارفين بتفصيل الأحكام الشرعيّة المربوطة بالحدّ، والله العالم.

وأما رواية حفص بن غياث، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: من يقيم الحدود، السلطان، أو القاضي؟ فقال: «إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»^٤، الدالّة على جواز إجراء الحدود لمن جاز له القضاء، قاضياً كان، أو والياً، أو أميراً وإماماً، فهي ضعيفة سنداً. الأمر الثاني: في أقسام الحدود وموجباتها وهي تتجاوز العشرين على الأظهر، وإليك بيانها على سبيل الإجمال:

الأول: الزنا، وهو يوجب الحدود الآتية:

١. الرجم: ٢. القتل: ٣. الجلد مع الجزّ والتغريب: ٤. الجمع بين الجلد والرجم.

١. جوامع الكلام، ج ٤، ص ٢٤٧.

٢. راجع: الخوفاة، ج ٩، ص ١٨، و عنوان «الرجم» في هذا الكتاب، فإنّنا ناقشنا روايات الباب.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٣٨.

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٣٩.

٢. المصدر، ص ٣٣١.

٣. المصدر، ص ٣٣٢، والسند صحيح.

٤. المصدر، ج ١٩، ص ٤٢.

٥. راجع: جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ١٨٤.

٦. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٤١.

وقيل بالجمع بينه وبين القتل أيضاً.

وأما الرجم، فهو ثابت على المحصن أو المحصنة إذا زنى على تفصيل مَرَّ في مادة «الرجم»، ولعل الأظهر وجوب جلده قبل رجمه.

وعلى من زنى بامرأة أبيه؛ فإنه يرحم وإن كان غير محصن، كما رجمه أمير المؤمنين عليه السلام على ما في خير السكوني^١، والحكم منسوب إلى المشهور^٢.

أما القتل؛ فهو ثابت على من زنى بمحارمه النسبية؛ لروايات سُرَّت في عنوان «القتل» من هذا الكتاب، وإن توفس في دلالتها على ثبوت القتل، لكنه لا يعتني به؛ لفهم المشهور أولاً، ولثبوت الرجم فيمن زنى بامرأة أبيه ثانياً؛ إذ لا يحتمل استحقات القتل بزناها دون زنا أمه وأخته مثلاً.

نعم، في شمول الحكم للمحارم بالرضاع أو المصاهرة، خلاف بينهم^٣، وأنا فيه من المتوقفين، بل قد يقال باختصاص ذلك بالنسب الشرعي. أما المحرم من الزنا، فلا يثبت له فيها الحد المزبور؛ للأصل وغيره، ويقول صاحب الجواهر: «ولم يحضرنني الآن نص لأصحابنا فيه، والله العالم»^٤.

وعلى كل حال، لا فرق في الحكم المذكور بين الرجل والمرأة، وقد صرحت به مؤلفه ابن بكير^٥.

وعلى من زنى قهراً وإكراهاً وغصباً لروايات وإن كان غير محصن، كما صرح في بعضها^٦، ولا خلاف فيه أيضاً، كما قيل.

نعم، في صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام؛ «إذا كابر الرجل المرأة على نفسها ضرب ضربة بالسيف مات منها أو عاش».

لكن في الجواهر بعد ادعائه الإجماع يقسمه على وجوب القتل ذكر أنه لم يجد

عاملاً بالرواية، فأوجب طرحه أو تأويله^١.

وعلى الكافر إذا زنى بمسلمة، لموثق حَتَّان^٢ الوارد في اليهودي، فيلحق به غيره وإن كان معقد الإجماع في عبارة «الجواهر الذمّي» وإن لم يكن بشروط الذمة، لكن الأظهر هو التعميم، فتدبر.

وعن الرياض عدم سقوطه بالإسلام لكن فيه نظر^٣.

أما الجلد؛ فهو ثابت لغير من يرحم أو يقتل كغير المحصن والمكره مثلاً، وكذا المحصن إذا شهد عليه رجلان وأربع نسوة عند جمع على ما يأتي في بحث اللواط. وقد مر تفصيل الجلد والجر (الحلق) والتغريب (النفي) في هذا الكتاب.

ثم إن مقتضى إطلاق القرآن ثبوت الجلد على كل من زنى وإن استحق الرجم والقتل لجهة أخرى، كالإحصان وغيره، وقد تقدم أن ثبوته مع الرجم ممّا اختلف فيه الروايات، ولكن المنقول عن المشهور هو الأول، وقد فضلناه في عنوان «الرجم».

وأما ثبوته مع القتل، فهو مذهب ابن إدريس كما في «الجواهر» ولم يلتزم به المشهور، وظاهر الروايات هو النفي، لكن الكلام في كفايته لتفديد إطلاق الكتاب، فلاحظ.

نعم، لا ينبغي الإشكال في عدم وجوب الجلد على من تكرر منه الزنا أربعاً وقد جلد ثلاثاً؛ فإنه يقتل في الرابعة بلا تجلید، كما مر.

الثاني: اقتضاض الجارية، فإنه يوجب جلد ثمانين جلدة.

وقد مر بحثه في عنوان «التعزير» ولم يقل ما ذكره صاحب الجواهر وغيره من كونه تعزيراً؛ فالحق أن الثمانين حد لا ينقص ولا يزيد، وليس هو أحد أفراد التعزير؛ فإنه خلاف ظاهر النص^١.

الثالث: تزويج الأمة على الحرية المسلمة من دون إذنها أو إجازتها؛ فإنه يوجب الحد

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣١٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٧.

٣. راجع جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣١١.

٤. المصدر، ص ٣٧١.

١. المصدر، ص ٢٨٧.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣١٦.

٣. المصدر، ص ٣١١ و ٣١٢.

٤. المصدر، ص ٣١٢.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٨٥.

٦. المصدر، ص ٢٨٦.

و هو ثمن حد الزاني^١، ولعله أقل الحدود، ومن حمله على التعزير فقد ارتكب خلاف الظاهر.

الرابع: اللواط؛ فإنه يوجب الجلد والقتل.

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأُتُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾^٢.

الآية واردة في اللواط دون الزنا على الأظهر، وقضية إطلاقها هو وجوب إيذاء الفاعل والمفعول في فرض الإحصان وغيره، وينطبق الإيذاء على الجلد دون الرجم، أو مطلق القتل؛ فإنها لا يستبان بالإيذاء جزماً.

وفي صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إن في كتاب علي عليه السلام إذا أخذ الرجل مع غلام في لحاف مجردين، ضرب الرجل وأدب الغلام، وإن كان ثقب و كان محصناً رجم»^٣.

بدل على ثبوت رجم اللواط المحصن، وتعزير غير الموقب.

وفي موقر زرارة عن الباقر عليه السلام: «الملوط عده حد الزاني»^٤.

أقول: فاللائط كالزاني فيقتل اللائط المكره (بالكسر).

وفي صحيح حماد - بطريق الصدوق - قال: قلت لأبي عبد الله: رجل أتى رجلاً؟ قال: «عليه إن كان محصناً القتل، وإن لم يكن محصناً، فعليه الجلد». قال: قلت: فما على الموتى به؟ قال: «عليه القتل على كل حال، محصناً كان أو غير محصن»^٥.

في صحيح ظريف عن الحسين بن علوان، عن الصادق عليه السلام أنه كان يقول في اللواط: «إن كان محصناً، رجم، وإن لم يكن محصناً جلد الحد»^٦.

لكن في وثيقة الحسين ستردد ما ذكرناه في: بحوث في علم الرجال.

١. عده ثمن حد الزاني وهو ١٢/٥ سوطاً، راجع المصدر: ص ٣٧٢.

٢. النساء (١٨).

٣. وسائل الشريعة ج ١٤، ص ٥٦.

٤. المصدر: ج ١٨، ص ١٦. كلمة «الملوط» اسم فاعل من «لوط».

٥. المصدر: ص ١٧.

٦. المصدر: ص ١٨.

وفي صحيح العزمي عن الصادق عليه السلام: «وجد رجل مع رجل في إمارة عمر، فهرب أحدهما وأخذ الآخر، فجيء به إلى عمر، فقال للناس: ... قال (أبو الحسن): اضرب عتقه، فضرب عتقه، قال: ثم أراد أن يحمله، فقال: مه إنه قد بقي من حدوده شيء، قال: أي شيء بقي؟ قال: ادع يحطب... فأحرق به»^١.

أقول: الرواية تحكي عمل أمير المؤمنين وليس فيها إطلاق يشمل غير المحصن، ولم يعلم أيضاً أن المقتول المحروق هو الفاعل أو المفعول وإن كان المقتول كونه هو الثاني الذي يقتل مطلقاً، محصناً كان أو غير محصن. كما مر في صحيح حماد، وبدل عليه أن إحراق الفاعل غير متعين، بل هو أحد الأفراد تخييراً. كما في رواية مالك بن عطية، لكن الإيقاب غير مقروض في الرواية، كما لا يخفى، فيوهن الاعتماد عليها في استقادة الحد الثابت، وفي سندها بحث يأتي.

وفي صحيح ابن أبي عمير عن عدة من أصحابنا، عن الصادق عليه السلام: «في الذي يوقب أن عليه الرجم إن كان محصناً، وعليه الجلد إن لم يكن محصناً»^٢.

و السند معتبر ظاهراً، كما ذكرنا وجهه في كتابنا: علم الرجال.

وفي صحيح ابن رثاب عن مالك بن عطية، عن الصادق عليه السلام: «بينما أمير المؤمنين عليه السلام في ملاء من أصحابه إذ أتاه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين! إني أوقبت على غلام فظهرني ... فلتنا كان في الرابعة، قال له: يا هذا! إن رسول الله صلى الله عليه وآله حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيهن شئت، قال: وما هن؟ يا أمير المؤمنين؟ قال: ضربة بالسيف في عتقك بالغة ما بلغت، أو إهداب (إهداء) من جبل مشدود اليدين والرجلين، أو إحراق بالنار. قال: يا أمير المؤمنين! أيهن أشد عليّ، قال: الإحراق بالنار؛ قال: فإني قد اخترتها ... فيكي أمير المؤمنين ... قم يا هذا! فقد أبكيت ملائكة السماء، وملائكة الأرض؛ فإن الله قد تاب عليك...»^٣.

أقول: مالك بن عطية رجلاً كما يظهر من كلام ابن فضال: الأخمسي، وغيره.

١. المصدر: ص ١٢٠.

٢. المصدر: ص ١٢١.

٣. المصدر: ص ١٢٢.

والتجاشي وثق الأحمسي فقط، ولا دليل على أنه أشهر من غيره حتى ينصرف المذكور في كلام التجاشي إليه، فلا يفهم أن الراوي لهذه الرواية هو الثقة، أو المجهول؛ خلافاً لسيدنا الأستاذ في معجمه حيث يدعي الانصراف إلى الثقة، لكنه مقلون والله العالم.

هذه هي تمام الروايات المعتبرة في الباب وهي واضحة الدلالة، على أن حدّ الموقب - بالفتح - هو القتل مطلقاً، وحدّ اللات الموقب - بالكسر - إذا كان محصناً هو الرجم، وإذا كان غير محصن هو الجلد، ولا ينافيها إطلاق الرواية الأخيرة، ومن الظاهر حملها على المقيد على القاعدة المطردة، لكن المشهور لم يلتزموا بهذه الروايات، ولم يفرقوا في الحد بين المحصن وغيره، فحكموا بالقتل مطلقاً، وأوجب بعضهم حملها على التقيّة أو طرحها.

و ادّعى بعضهم الإجماع بقسميه عليه، والمشهور أن الإمام مختار في قتله بين ضربه بالسيف، أو تحريقه، أو رجمه، أو إلقائه من شاهق، أو إلقاء جدار عليه^١، ويجوز أن يجمع بين أحد هذه وبين تحريقه.

أقول: المفعول يقتل، وأنا لا أفني بقتله فإنه مخالف للإيذاء الوارد في القرآن، وأقول: والله العالم، وأنا الفاعل، فالأقوى عدم قتله إذا لم يكن محصناً، والمحصن يرمم أو يقتل بأيّ وجه كان بناء على عدم اعتبار خبر مالك، وبناء على اعتباره يتخير الحاكم بين رجمه، وضربه بالسيف، أو إهدابه من جبل مشدود اليدين والرجلين، أو إحراقه بالنار.

وبالجملة، لا نقبل اجتهاد المشهور في المقام، بل نتبع الأدلة، ومما يؤكد ضعف قول المشهور قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُوا مَا فِيهَا مِنْكُمْ فَأَذَوْهُم بِهَا﴾ فإن الإيذاء لا يعمل على مذهبه، ضرورة تباينه مع القتل، فنسقط الآية رأساً.

وأما على المختار، فيحقق هو في ضمن الجلد، فتكون الآية ناعظة إلى غير المحصن، كما في الزنا، ولكن يشكل قتل المفعول مطلقاً بلحاظ الآية المذكورة، نعم، إذا

لم يقل لقتل المفعول مطلقاً، أو غير المحصن زال الإشكال بالنظر إلى دلالة الآية وإن يتلى بمخالفة الروايات لكن مخالفتها بالنسبة إلى مخالفة الكتاب هيئة سهلة.

بقي هنا مسائل كما تأتي:

١. إذا ادّعى المفعول الإكراه، سقط الحد عنه إذا احتمل صدقه، كما صرح به جمع.
٢. إذا لاط غير المحصن بأحد أقاربه، لا يتغير الحد إلا بزيادة الجلد تعزيراً فتدبر.
٣. إذا لاط غير المحصن بأحد كرهاً وغضباً، فهل يجلد، أو يقتل إحقاقاً بالزنا؟ فيه وجهان، ورجحنا فيما مر الوجه الثاني.

٤. الموجب للقتل هل هو مطلق الايقاب ولو ببعض الحشفة، أو خصوص مقدارها؟ فيه وجهان: الإطلاق، والاحتياط في الدم، فنأمل.

٥. قطع الأصحاب بعدم إثباته إلا بالإقرار أربع مؤات، أو شهادة أربعة رجال، أقول: لا دليل لفظي على اعتبار أربع مؤات في الإقرار إلا رواية مالك بن عطية في الرجم، وكذا لا دليل على اعتبار أربعة شهود في الجلد، وأما في الرجم، فيدل عليه صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «حدّ الرجم أن يشهد أربع أنهم يدخل ويخرج»^١.

فلولا قطع الأصحاب، لأمكن الاكتفاء بالإقرار مرة واحدة، وبشهادة عدلين في الجلد إلا أن يقال: إن قطع الأصحاب بخصوص بصورة الرجم؛ لأنهم لا يرون الجلد بوجه، فعلى القول بجلد غير المحصن لا مانع من الرجوع إلى القاعدة الأولى، وكذا ثبت الزنا الموجب للرجم عند المشهور شهرة عظيمة بثلاثة رجال وامرأتين، لجملة من الروايات^٢ الدالة على كفايتها للرجم، وهي تشمل اللواط أيضاً، لإطلاق بعضها^٣، نعم، خالف فيه العثاني، والمفيد، والديلمي^٤ لصحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام: «إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان، لم يجز في الرجم»^٥.

وحمله في الجواهر على التقيّة، والله العالم.

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٧١.

٢. راجع المصدر، ص ٥٥٨.

٣. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٧٦. يظهر منه أن المشهور لم يلتزموا به في اللواط، والله لا يثبت عقوبته إلا بأربعة رجال فقط.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٧١.

٥. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٨١.

٦. في صحيح الحلبي: أنه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل محض فاجر بامرأة، فشهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان: «وجب عليه الرجم، وإن شهد عليه رجلان وأربع نسوة، فلا تجوز شهادتهم، ولا يرجم، ولكن يضرب حد الزاني»^١.

اختاره جمع ونسب إلى المشهور، وذهب جمع إلى خلافه، وعدم ثبوت الجلد، كالرجم بشهادة الرجلين وأربع نسوة لقول الرضا عليه السلام في رواية محمد بن الفضيل: «و لا تجوز شهادة رجلين وأربع نسوة في الزنا والرجم»^٢.

ومع التعارض يرجح الأول؛ للشهرة، ولا احتمال أن يكون عطف الرجم على الزنا من عطف البيان، كما في الجواهر، والأقوى أنه مع التعارض يرجع إلى عموم الكتاب الظاهر في اعتبار أربعة رجال^٣ لكن لا تعارض في البين؛ لضعف محمد بن الفضيل، فلا تكون روايته حجة، ونوصفها بالصحة في كلام الجواهر لم يقع في محله، لكنني في أصل الحكم من المتوقفين.

٧. لا يبعد كفاية العلم بوقوع الفعل من دون اعتبار رؤية الدخول على نحو ما ذكرناه في بعض الحواشي السابقة في حد الزنا.

و يشهد له موثق زرارة عن الباقر عليه السلام: «إذا شهد الشهود على الزاني أنه قد جلس منها مجلس الرجل من امرأته، أقيم عليه الحد»^٤.

٨. لو لاط الصبي ببالغ، قتل البالغ وأدب الصبي؛ لعموم الأدلة، وليس هو كزنا الصبي بالمحصنة الذي وجد فيه النص على أنها لا يرجم. وقد يقال بمثله هنا؛ لإطلاق ما دل على أن حد الواطئ (الموطأ) مثل حد الزاني فالأرجح إلحاق اللواط بالزنا، فلاحظ صحيحة أبي بصير الواردة في الزنا^٥، والله العالم.

الخامس: لواط الكافر بالمسلم ولو من دون إيقاب.

قال المحقق في شرائعه: «ولو لاط الذمّي بمسلم قتل وإن لم يوقب». وفي الجواهر:

«بلا خلاف أجده فيه لهتك حرمة الإسلام فهو أشد من الزنا بالمسلمة»^١، كما أن الحرابي أشد من الذمّي، والله العالم.

السادس: اللواط بغير الإيقاب، كالنقض، أو بين الأختين؛ فإنه يوجب حد مائة جلدة عند جماعة، وعن المسالك أنه المشهور.

وفي الجواهر: «و عليه سائر المتأخرين، وعن بعضهم الإجماع عليه»^٢ ولو تكرّر منه الفعل وتخلله الحد مرتين قتل في الثالثة، وقيل: في الرابعة وهو أشبه وأحوط في الدماء. وقد سبق الكلام فيه في الزنا الذي يظهر من غير واحد الإجماع على عدم الفرق بينه وبين ما هنا في ذلك، كما ذكره صاحب الجواهر عليه السلام.

وعن الشيخ في النهاية، والخلاف، والمبسوط، وتهذيبه أن حدّه الرجم إذا كان اللواط محصناً، والجلد إن لم يكن، بل عن المسالك نسبته إلى جماعة.

وعن ظاهر الصدوقين والإسكافي أن حدّه القتل مطلقاً، لأنه اللواط. وأما الإيقاب، فهو الكفر.

أقول: هذه هي أقوالهم في النساء، أما القولان الأخيران، فلا ينبغي الشك في ضعفهما. وأما الأول، فاستدل له برواية سليمان بن حلال عن الصادق عليه السلام في الرجل يفعل بالرجل؟ قال: فقال: «إن كان دون النقب، فالجلد، وإن كان نقيب أقيم قائماً»^٣ لكنّها ضعيفة سنداً، ولا نقول بانجبارها يقتوى المشهور، ودالاتها أيضاً قاصرة؛ لأنّ الجلد إن لم يكن ظاهراً في التعزير لا يكون ظاهراً في الحد وهو مائة جلدة، وضبطه صاحب الجواهر «الحد» مكان «الجلد» وغايته اختلاف النسخ، فلا عبرة بها سنداً ودلالة.

وفي صحيحة الحسين بن سعيد، قال: قرأت بخط رجل أعرفه إلى أبي الحسن ... وكتب أيضاً هذا الرجل ولم أر الجواب؛ ما حدّ رجلين نكح أحدهما الآخر طوعاً بين فخلده؟ ما توبته؟ فكتب: «القتل»^٤.

١. المصدر، ص ١٠٧.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٨٤.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٦٦.

٤. المصدر، ص ٤٧٧.

١. المصدر، ص ١١١.

٢. المصدر، ص ٢٦.

٣. النساء ٤٤: ١١٦، التوبة ١١٤: ٦١، ٦٢.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٦٦.

٥. المصدر، ص ٣٦٢.

أقول: الرواية غير معتبرة سنداً، فإن الرجل الكاتب مجهول الحال، ولم يدع الحسين بن سعيد أنه رأى خطأ الإمام، كما صرح به في المسألة الأولى التي لم نذكرها، بل صرح أنه لم ير الجواب بخطه، فالوجه في قوله: «فكتب» هو الاعتماد على كتابة الرجل، كما لا يخفى، فافهم. على أن طريق الشيخ إلى الحسين غير معتبر على الأحرى.

فالأظهر أن ما دون الإيقاب لا حد له، بل يميز فاعله، وإنما ذكرناه في الحدود احتراماً لفتوى المشهور. والكلمة الأخيرة أنه لا ينبغي المدول عن ظاهر القرآن بالأحاديث والفتاوى فغير المحض فاعلاً ومفعولاً بضرب ولا يقتل، والله العالم.

السابع: السحق وهو بوجوب الحد الذي يحتاج فهم حقيقته على نقل الروايات المعتمدة سنداً الواردة فيه، فنقول: قال الصادق - في الصحيح بعد ما سئل عن السحق: «حدّه حد الزاني»^١.

انظاهر رجوع الضمير المؤنث (أيها) إلى المرأة دون السحق، وإلا لقال: «حدّه حد الزناة». وعليه، فالظاهر رجوعه إلى الفاعلة دون المفعولة، فتجد إن كانت غير محصنة، و ترجم إن كانت محصنة، وتقتل إن فعلت بإحدى محارمها (فأما)، قهراً وإكراهاً على ما تقدم في الزنا. أما المفعولة فقط، فلا يفهم حكمها من هذه الرواية.

وفي موقفة زرارة عن الباقر^(ع): «السحاق تجلد».

وهذا يحتمل الحد والتعزير، والثاني أوفق بإطلاقه، وهذا أيضاً ناظر إلى الفاعلة وإن كثر منه السحق، فلا يثبت للمفعولة أزيد من الجلد بمقتضى الفهم العرفي.

وفي صحيح محمد بن مسلم عن الباقر^(ع): في امرأة جامعها زوجها، فملأها قماماً فوقعت على جارية بكر، فساحتها، فوقع النطفة فيها، فحملت... فقال الحسن^(ع): «... ثم ترجم المرأة لأنها محصنة، وينظر بالجارية حتى تضع ما في بطنها، ويرد الولد إلى أبيه صاحب النطفة، ثم تجلد الجارية الحد...»^٢، وقريب منه معتبرة المعلى بن خنيس^٣ ويستفاد منه أن حكم المساحقة - بالكسر - حكم الزاني من حيث

الإحصان وعدمه، ولا يستفاد منه أن حكم المساحقة - بالفتح - هو الجلد مطلقاً، أو في خصوص الفرض، وأن المحصنة ترجم كالفاعلة، فالأحوط هو الأول أي المساقعة سوطاً دون التعزير، لما يأتي من ثبوتها على المجتمعين تحت لحاف واحد.

هذا هو المستفاد من الروايات المعتمدة. وأما الفتوى الفقهي، ففي الجواهر ومنها: أن حدّه مائة جلدة، حرة كانت أو أمة، مسلمة أو كافرة، محصنة أو غير محصنة للفاعلة والمفعولة، وفاقاً للأكثر، كما في كشف القناع، بل المشهور، كما في الرياض، بل عن الشرائع نسبته إلى أصحابنا لموثق زرارة المتقدم ذكره، بناء على إرادة الحد التام من الجلد.

وعن الشيخ، والقاضي وابن حمزة الرجم مع الإحصان، والحد مع عدمه^٤، بقي في المقام أمران:

أولهما: أن المشتق في ثبوت الحد هو سحق الفرج بالفرج، وأما سحق الفرج بسائر الأعضاء المفعولة، أو سحق بعض أعضائها بفرجها، فلا يترتب عليه الحد المذكور، بل تعزير بالتعصية الكبيرة.

نعم، إذا وجدنا تحت لحاف واحد، حدّنا حدّاً كاملاً، لما يأتي.

ثانيهما: قيل: إنه يثبت بالإقرار أربعاً، وبشهادة أربعة رجال فقط، كاللواط، فإن تم إجماع عليه فهو، وإلا فلا دليل لفظي عليه في الأول.

وأما الثاني: فيمكن أن يستدل عليه بإطلاق قوله تعالى: «وَاللَّائِي يَأْتِيَنَّ أَفْجَاةً مِنْ بَيْنِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ»^٥، إلا أن يقال: إنه لا يساكنهن في البيت للجلد والرجم، فتأمل.

وبقوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُطْهَنَاتِ ثُمَّ يَمْسُتُونَ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ»^٦، لكن الظاهر وروده في الزنا فقط.

الثامن: القود، وهو الجمع بين الرجال والنساء للزنا أو بين الرجال أو الذكور أو بينهما للواط الذي يثبت بشهادة عدلين، والإقرار مرة واحدة على الأظهر لعدم الدليل

١. راجع جواهر الكلام، ج (١)، ص ٢٦٠.

٢. النساء (١١)، ٨٦.

٣. القود (١)، ٨٦.

١. المصدر، ص ٢٦٥.

٢. المصدر، ص ٢٦٦.

٣. المصدر، ص ٢٦٨.

على اعتبار التعدد أصلاً، وحده خمس و سبعون جلدَةً، لرواية ابن سنان الضعيفة سنداً، و موردها القيادة للزنا و في آخرها أنه يُنفى من المصّر الذي هو فيه، ولكن عن جمع أنه يُنفى في المرة الثانية، و ادّعي عليه الإجماع. و قيل: إن حدّ النفي التوبة، فإذا تاب ينتفي نفيه.

و على كلّ، ادّعي الإجماع على ضربه خمساً و سبعين جلدَةً، و على حلق رأسه، و تشهيره إذا كان رجلاً، و أمّا المرأة، فليس عليها جزّ، و لا شهرة، و لا نفي اتفاقاً كما قيل.

أقول: القيادة حرام جزماً حتّى في المسابقة فضلاً عن الزنا و اللواط، لكن لا حدّ لها على الأرجح؛ فإنّ الرواية ضعيفة سنداً، و الإجماع منقول، فثبت لها التعزير، فللحاكم أن يعامل مع القوّد ما يراه صالحاً، و الله العالم.

القاسع: القذف، و حده ثمانون جلدَةً، و قد فصلناه في الجزء الثاني في المحرمات في عنوان «القذف»، و لاحظ عنوان «التعزير» في هذا الجزء أيضاً.

العاشر: محاربة الله، و السعي في الفساد في الأرض، و حدها القتل، و الصلب، و قطع اليد و الرجل من خلاف، و النفي من الأرض.

و إليك نقل ما كتبناه في رسالتنا توضيح مسائل جنكي: ١، فإنه كاف للمقام، و الله الهادي إلى الحق.

المسألة الرابعة: في المحارب و الساعي للفساد

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جَزَاءُ فِي أَدْنَىٰ آلَتِهِمْ فِي الْأَجَرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٥ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأَ عَلَيْهِمُ الْقَوْلَ فَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٦﴾

١. وساق الشريعة، ج ١٨، ص ٤٩٩.

٢. توضيح مسائل جنكي، ص ١٢٥ - ١٢٦.

٣. المسألة (١٢٣)، ص ٢٤.

أقول: الموضوع للأحكام الأربعة المذكورة في الآية هو المحارب لله و رسوله، و الساعي للفساد في الأرض، فأول شيء يلفت النظر هو عنوان «المحارب» و «الساعي للفساد» هل هما عنوانان لمصداق واحد أو للمصداقين و المعنويين؟ و على الثاني، هل هما معاً موضوعان للأحكام المذكورة أم كلّ منهما موضوع مستقل؟ لم أجد في النصوص ما يدلّ على انفراد المفسد أو الساعي للفساد أن يكون موضوعاً للحكم، كما يوجد فيها ما يدلّ على انفراد المحارب أن يكون موضوعاً له، و التأمّل في مجموع القرائن و الشواهد ربّما يطمئن بأن كلّ واحد من المحارب و الساعي للفساد وحده ليس موضوعاً للأحكام المذكورة، كما في قولنا: القاتل، و الزاني المكره بالكسر، و اللاتط يقتلون، أي يحكم على كلّ منهم بالفراده بالقتل، بل هما معاً موضوعان لها.

و يمكن أن يقال بأنّ العنوانين متّحدان مصداقاً و إن كانا معانين مفهومين إذ لا يبعد أن يقال: إن كلّ من صدق عليه المحارب لله و لرسوله، صدق عليه أنّه مفسد في الأرض و كذا العكس، و كذا في طرف السلب، فكُلّ من لم يصدق عليه المحارب لهما، لم يصدق عليه المفسد، و بالعكس، فمحاربة الله و رسوله هو الفساد في الأرض، و السعي في الفساد هو محاربة الله و رسوله على أعداء الدين الصادقين عن سبيله و إسقاط النظام الإسلامي أظهر، و يظهر ذلك من قصّة أبي عامر الراهب و هدم مسجد ضرار ﴿وَإِذَا ضَلَّتْ سُلُوكُكُمْ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^١

نعم، لما كان الدين لخدمة البشر، فالسعي لإسقاط نظامه سعي للفساد في الأرض، ولكن مفهوم المحارب لا ينحصر فيه فقط كما في رواية ضريس الكناسي: «من حمل

١. إن قلت: قوله تعالى قبل هذه الآية: ﴿مَنْ أَجْلَىٰ ذَلِكُمْ كُتِبَ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِمَا كُنْتُمْ تُحْيِيهَا بِهَا كَانَ جَزَاءُهَا قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي قُتِلَتْ بِهَا﴾، و قد دلّ على أنّ الفساد في الأرض بالفراده موضوع لجواز القتل، نعم، لكنه يخصّ بني إسرائيل، و أين دليل تعميمه للمسلمين؟ و إن استدلت على تعميمه ببعض الروايات فيمكن تعميمه بالمحارب، للحصر المستفاد من قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ...﴾ فتأمّل، و أيضاً لتعميمه بغير مدقّق إذ الروايات الواردة حول الآية المشار إليها تدلّ أو تشير بأنّها محكمة في الإسلام، و تدلّ عليه أيضاً رواية التميمي، و جامع القرطبي، ج ١، ص ٤٩٣ و ٤٩٤، و سابق الشريعة، ج ١٩، ص ٧ و ٨.

٢. التوبة (٩)، ص ١٠٧.

كابول، والظهران، ولندن، وباريس، وطوكيو ونيويورك ونظائرهما لأخذ مال أو انتقام لعداوة شخصية بينه وبينهم، فالحكم يكون مثله محارباً مشكلاً جداً.^١
ثم إن قلنا بتغيير الحاكم الشرعي في مقام العقاب والجزاء بين الأسور الأربعة المذكورة، فهو، وأما إن قلنا بالترتيب، فيشكل الأمر في تعيين مراتب المحاربة والفساد موضوعاً للأحكام الأربعة المذكورة وليس في القرآن ما يبين ذلك إلا أن يفوض إلى نظر الحاكم وأن يعين الأهم للأهم بحسب الأزمان والأفراد، والله العالم.
وفي الوضع الحالي في أفغانستان^٢ يمكن أن يشمل مفهوم المحاربة والفساد في الأرض على الأمور التالية.

١. هداية الروسيين على نقاط الضعف للمسلمين و تهديد بقائهم في أفغانستان.
٢. إرادة مواضع المجاهدين للماركسيين لإفنائهم ونشرهم.
٣. المساهمة لجماعة الخلقيين والبرجميين (أصحاب الراية الماركسية الأفغانية) لابقاء الحكومة الماركسية الإلحادية. (الخلقي والبرجم حزبان عقيلان روسيان في أفغانستان).
٤. تفتيش بيوت المسلمين لسلطة النظام الماركسي لعملاء الروس على المسلمين.
٥. إخافة الناس عن سلطة الروس والماركسيين الوطنيين غير الشرقاء.
٦. العسكريون و سائر المسلحين. و لا فرق بين الرجل والمرأة في كونهم المحاربين والمفسدين في الأرض و لا مسامحة للمرأة المحاربة والمفسدة في الأرض. نعم، لو تابوا قبل أن يمتكهم المسلمون، سقطت عنهم الأحكام الأربعة الشرعية، و لكن لا يسقط عنهم حقوق الناس كالتقصاص، والانتقام، و رد الأموال.

و لكن جاء في كلمات الفقهاء والأحاديث كلمة «تشهير السلاح»^٣ والظاهر أن دليله لفظ «المحارب» إذ هو يستلزم تشهير السلاح و لكن لم يفتقر فيه تأمل و لا اعتبر فيه الملازمة اعتبرنا بين المحارب والفساد في الأرض وحدة أولاً تعتبر: إذ في الفرض

السلاح في الليل، فهو محارب إلا أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبة.^٤
و يمكن أن نقول: إن عنوان «المفسد» أعم من عنوان «المحارب»، و يمكن أن يفسر الفساد في الأرض بضد تأمين المجتمع و بمخالفة الدين و بإسقاطه لنظامه، أو تخريب منابع الاقتصاد، أو تخريب الآداب الأخلاقية كما تأتي مصاديقاً ذيلًا.
١. من أوجد الخوف والرعب والوحشة بين الناس في بلد أو مدينة، أو قرية، أو منطقة، أو ظلم الناس، أو أوجد التفاق بين الناس حتى يحصل الجدل والتمزق للمقاتلة و اهراق الدماء.

٢. من يهدم المراكز الدينية أو يضعها، أو يؤامر على المسؤولين و زعماء الدين، أو يمنع عن إجراء القوانين الدينية، أو يريد إجراء القوانين غير الدينية في المجتمع.
٣. من يريد أن يبتلي الناس بالفقر والفاقة بتخريب المعامل والمصانع، والمزارع، والزراعة، وبالجملة يريد أن يهدم منابع الإنتاجية.
٤. من يريد أن يذيع الفواحش والسكرات كالتزنا واللواط والسرقه و سائر مفاسد أخلاقية في السينما والجرائد والتمثيل و المراءى و ترويج كل أمر غير أخلاقي.
٥. من يولد المواد الأفيونية (المواد المخدرة) المضرة للذين والدنيا خاصة للشباب إذ هي تسبب لطغات شديدة في المجتمع و إفساده.

نعم الذي لابد منه في اعتباره في صدق المحاربة والفساد، عدم اختصاص العمل بفرد و مورد خاص جزئي و إلا لكان كل سرقة، و كل قتل، و كل ظلم داخل فيها والمستفاد من الشرع خلافه.^٥

نعم، هنا دقيقة لابد من عدم الإغفال عنها و هي أن من شهّر سلاحه مثلاً في قرية شتملة على خمس بيوت و عشرة أشخاص لإخافتهم، فالظاهر أنه محارب، ولكنه إذا ر سلاحه بقصد إخافة عشر أشخاص فقط من أهل بيت واحد في بلدة كبيرة، مثل

١. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٥٢٧.

٢. راجع، المصدر، ص ٥٢. لكن في صحيح إبراهيم عن الصادق (ع): «المنش محارب في ورسوله فأقلعه و قريب منه خير منصور. و يظهر منه أولاً أن سرقة ولو في مورد خاص داخلية في عنوان المحارب، و ثانياً: قتل لازم أهم أو مساو للعنوان مع أن المستفاد من الآية أنه لازم أخش بناء على عدم التفسير، لكن الظاهر أن هذا الإطلاق ينحو التزويق و العناية لا ينحو الحقيقة.

٣. احتجوا بذلك لامعاء الإسلام والاستقلال السياسي و بحكم النظام الماركسي.
٤. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٥٢٧. في صحيح مسلم عن أبي هريرة (ع) «من حمل سلاح بالليل فهو محارب إلا أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبة».

الثاني يشمل مفهوم «المفسد» جميع ما ذكرناها و لكن في الفرض الأول إن حملنا مفهوم المحارب على مفهوم المفسد، فيبقى اعتبار الحمل، و تشهير السلاح بلا دليل. أما إن حملنا مفهوم المفسد على المحارب، حيث ليحصل مفهوم حمل السلاح بترأى بعيداً، و بعد مدة وفتت على فتوى الشهيد الثاني في شرح التلمعة لا يعتبر الحمل و تشهير السلاح أيضاً.

هذا كله ما يقتضيه الاستنباط الفقهي من ظاهر الآية. و أما الكلام حول المسألة حسب دلالة الروايات الواردة، فنقول^١: المستفاد من أكثر الروايات أن من شُهر سلاحه فهو محارب^٢، فإن لم يصدر منه شيء آخر، فحكمه النفي، و سيأتي تفصيله. لكن في رواية جابر: «من أشار بحديدة في مصر قطعت يده». نعم، رواية ابن مسلم لم تتعرض لهذه الصورة، كما ستعرف، و رواية الخاقاني فسرت النفي بالحبس، و يمكن اختيار الحبس في فرض عدم إمكان النفي و إن لم يكن ذلك مستفاداً من الروايات بوجه.

و أما إذا أخذ المال فقط بعد تشهير السلاح، فالروايات متفقة على القطع، نعم، روايتا ابن مسلم و الخاقاني ساكتان عن هذا الفرض، و إنما فرض في رواية ابن مسلم الأخذ مع غيره من الضرب و القتل لا وحده.

و أما إذا ضرب فقط، فلم تتعرض له سوى رواية جابر، ففيها: «و من ضرب بها (أي بالحديد) قتل»^٣.

و أما إذا قتل، فالروايات متفقة في الجملة على قتله. نعم، قتل القصاص في فرض تحقق شروطه مقدم على قتل الحد، كما في صحيح ابن مسلم، و إنما قلنا في الجملة؛ لأن مرسلة الصدوق أخذت القتل و الصلب معاً و جزته بهما.

ورواية ابن مسلم أخذت القتل مع الضرب و أخذ المال فجزته بالقطع أولاً ثم بأخذ المال، ثم بالقتل قصاصاً. ثم حداً إن عفا أولياء المقتول عنه. و أما إذا عقر فقط، فبقتض منه، ثم يُلغى، كما في رواية ابن مسلم، ثم إن صلبه وحده من باب الحد، فلم يفرض

١ راجع المصدر، ج ١٨، ص ٥٢٢ - ٥٢٨.

٢ لكن متصرفها ما إذا لم يكن تشهير بقصد إغالة واحد معين، كما تنهانا عليه سابقاً، و لا بد من فرض ذلك.

٣ وسائل التلمعة، ج ١٨، ص ٥٢٨.

في الروايات، بل هو مقرون بالقتل أو بالقطع. أما الأول، فكما في رواية المدايني. ورواية علي بن حسان في فرض القطع و أخذ المال، نعم، اقتترانه بالقتل في رواية ابن حسان ينحو التخيير دون الجمع، و كما في مرسلة الصدوق فرض الصلب و القتل، و كما في رواية الطائي في فرض القتل و الأخذ. و أما الثاني، فكما في رواية الخنعمي ورواية الخاقاني في فرض القتل و أخذ المال، ثم إن رواية أبي صالح تدل على تخيير الحاكم بين الأربعة في صورة القتل، و صحيحة محمد بن مسلم تدل على التخيير بين القتل و الصلب و بين القطع في فرض الضرب و الأخذ و العقر.

هذه هي روايات الباب، و مداليلها المتفاوتة و المتعارضة تعارضاً ناشئاً من نقل الأخبار بالمعنى و هو من أحد المشاكل الرئيسية في باب الروايات، أو من السهو، و الغلط، أو الكذب، فكيف يحصل للإنسان وثوق بها بعد هذه الاختلافات و إن كان يمكن علاج بعضها بالجمع بين الجميع، هذا كله حول مداليل الروايات مع قطع النظر عن أسانيدھا، و أما مع إحاطتها، فلا يوجد فيها سوى صحيحة ابن مسلم خبر معتبر.

نعم، ذكر سيد الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) أن رواية علي بن حسان أيضاً حجة سنداً، و قد كنا نحن أيضاً بنينا على صحتها في كتابنا هذا: حدود الشريعة (الجزء الأول، عنوان «القتل» بحث المحارب) و في رسالتنا: دفاع و حركات، لكننا رجعنا عن تصحيحها فعلاً و بنينا على ضعفها؛ فإن علي بن حسان الراوي الأخير مشترك بين الثقة و الضعيف، و حيث لا تميز ظمناً به النفس بأنه هو الثقة تسقط الرواية عن الحجية، لكن يقول سيدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه:

إن الرواية في تفسير علي بن إبراهيم الغفني و هو قد وثق جميع رواة كتابه، و من ثم

١ و بعد الآن أشرنا إلى عشرة منها و هي: ١- رواية محمد بن مسلم، ٢- رواية المدايني، ٣- رواية الخنعمي،

٤- رواية المصالي عن الرضا، ٥- رواية أبي صالح، ٦- رواية الخاقاني، ٧- مرسلة الصدوق، ٨- رواية ابن حسان،

٩- رواية جابر، ١٠- فخر بن عثمان، ١١- حمله أخرى منها، مثل: ١٢- صحيح حماد،

١٣- صحيح جميل، ١٤- رواية عدي بن إسحاق، ١٥- رواية ابن طلحة، ١٦- رواية بكر، ١٧- حمله أبي بصير،

١٨- رواية السكوني، و من الإشارة أيضاً إلى ١٩- صحيح إبراهيم، و ٢٠- رواية منصور، كل ذلك في وسائل التلمعة،

ج ١٨، ص ٥٢٢ - ٥٢٤.

لستكشف أن علي بن حشاش الواقع في السند هو الواسطي التلة دون الهاشمي الضعيف^١. وهذا الاستدلال غير تام عندنا، أمّا أولاً: فلما قررنا في كتابنا: فوائد رجالية من عدم إثبات توثيق علي بن إبراهيم لجميع رواة كتابه الذين يروون عن الأئمة^٢. وثانياً: فلاحتمال أن علي بن إبراهيم كان يعتقد وثاقة الهاشمي أيضاً، إذ لم يثبت اتفاق العلماء على ضعف الهاشمي، و مسائل الرجال مختلفة كمسائل سائر العلوم الثقيلة، فلا يحرز وثاقة الهاشمي بوجه، فلم يبق في البين سوى صحة محدث بن مسلم التي يشكل الاعتماد على منها من جهات، وإليك تفصّلها:

«من شهر السلاح في مصر من الأمصار فمقر^٣، اقتض منه، ونفي من تلك البلد، و من شهر السلاح في مصر من الأمصار، و ضرب، و عقر، و أخذ المال و لم يقتل، فهو محارب، و جزاءه جزاء المحارب، و أمره إلى الإمام إن شاء قتله و صلبه، و إن شاء قطع يده و رجله، و إن ضرب و قتل و أخذ المال، فعلى الإمام أن يقطع يده اليمنى بالسرقة ثم يدفعه إلى أولياء المقتول، فيتبعونه بالمال ثم يقتلونه»، قال: «فقال له أبو عبيدة: رأيت إن عفا عنه أولياء المقتول؟ قال: فقال أبو جعفر^٤: «إن عفوا عنه كان على الإمام أن يقتله، لأنه قد حارب و قتل و سرق». قال: ... رأيت إن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية و يدفعوه، ألهم ذلك؟ قال: «لا، عليه القتل»^٥.

أقول: و هذا المتن مضطرب بشكل الاعتماد عليه.

أمّا في الشق الأول، فظاهراً لقوله^٦ في الشق الثاني: «فهو محارب...» إن الشاهر سلاحه الجارح لغيره ليس بمحارب، و هو خلاف الفتوى، بل خلاف قوله في الشق الثالث: «لأنه قد حارب و قتل و سرق» فإن الظاهر منه أن المحارب هو الشاهر سلاحه فقط، و لا شك أن قاطع الطريق إذا شاهر سلاحه، و أخذ المال بعد محارباً مع أن الأخذ أهون من الجرح، فكيف لا يكون الجارح محارباً؟ و في صحيح ضريس

١. مبني ذكره الشهاب ج ١، ص ٣٢٠.

٢. المقصود من الفقر الجرح، لا السرقة «اقتض».

٣. الظاهر من المتن منع من قتل لا يمنع من أخذ الدية، فإنه جائز للورثة، ولكن يجب على الإمام قتله و إجرأه بعد عليه، فهذا ينافي لما يمنع عن قتل القاتل و عدم إجرأه بعد عليه.

المتقدم: «من حمل السلاح بالذيل فهو محارب...»^١.

و أمّا في الشق الثاني، فأولاً: إن الفقر مشتمل على الضرب لا محالة، فلم يزد على الشق الأول إلا أخذ المال الموجب للقطع، فما معنى تخيير الإمام بينه و بين القتل و الصلب؟ أي ما هو المجوز للقتل و الصلب؟

فإن قلت: هذا الإشكال من قبيل الاجتهاد في مقابل النص، قلت: الاعتبار العقلي مساعد كل المساعدة للإشكال، و لا سيما أن هذا الحكم غير مذكور في إحدى من تلك الروايات، نعم، أفتى به سيدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه فيما مرّ، جموداً على الرواية، لكنّه جمود غير محمود.

و ثانياً: أن قوله: «فجزاؤه جزاء المحارب» يدلّ على أن النفي ليس من جزاء المحارب، بل هو القتل، و الصلب، و القطع فقط، و هذا يؤكد ما قلناه في الشق الأول من أن الشاهر سلاحه، الجارح لغيره ليس بمحارب، مع أن القرآن ظاهر، بل كالصريح في أن النفي من الأرض جزاء المحارب، و فرد من أفراد.

و ثالثاً: أن صحة يريد بن معاوية صرّحت بنفي تفويض تلك الأحكام الأربعة إلى الإمام، ففيها: قلت: فمفوض ذلك إليه؟ قال: «لا ولكن على نحو الجنابة» و به يقتد إطلاق صحيح جميل و غيره، فكيف يتخير الإمام في جنابة واحدة بين القتل و الصلب، و بين القطع؟

و أمّا في الشق الثالث، ففيه أولاً: سؤال الفرق بينه و بين ما في الشق الثاني من قطع اليد و الرجل بعنوان حدّ المحارب، و هنا بعنوان حدّ السارق، مع أن ظاهر القرآن هو قطعها بعنوان حدّ المحارب بلا اعتبار شروط السرقة من النصاب، و الحرز، و الاختفاء، و غيرها و هو المصرح به في كلمات جملة من الفقهاء و هو الصحيح، إذ المحاربة تنافي السرّ المعبر في السرقة بدلالة جملة من الأخبار، فالظاهر أن كلمة «بالسرقة» من زيادة الراوي.

١. وفاق الشهاب ج ١، ص ٦٢٧.

٢. الشهاب، ص ٥١٣.

و ثانياً: أنه ما الفرق بين هذا الشقّ و الشقّ الثاني في ردّ المال حيث تبه عليه في هذا الشقّ و أهمله في الشقّ الثاني مع الالتفات إليه في الرواية؟ و لا شكّ أنه واجب في الشقّين، و لا مبرر للتفصيل بينهما و القرآن و إن سكّت عنه، لكنّه سكّت مطلقاً، ولم يكن في مقام بيان هذه الجهة.

و ثالثاً: أنه أهمل الصلب في الثالث، و تبه عليه في الثاني مع أنه أشدّ منه.

ثم إن الرواية أهملت حكم تشهير السلاح فقط، و حكم أخذ المال فقط، و حكم القتل فقط، و مع هذه الإشكالات و الشبهات بشكل جريان أصالة الظهور في متن هذه الرواية.

ثم قد تحصل من مجموع ما مرّ أنّ الجمع بين روايات الباب في ترتيب الأحكام المذكورة مشكل، و أشكل منه ما قيل من تخيير الحاكم في اختيار أحدها، فله اختيار الصلب، و القتل في الإفساد الخفيف، و اختيار النفي في الإفساد الكبير، و هذا شيء لا يقبله الذوق، قالصحيح أن ينفي الأمرين معاً، أمّا الأول: أي الترتيب المذكور في الروايات إن أمكن رفع التناقض منه بعد الجمع بينها، فلما عرفت من ضعف الروايات التسع.

و أمّا الثاني: فلما قلناه، فإنّ يتعيّن الشقّ الثالث و هو تفويض الاختيار إلى الحاكم لا اختيار شهوة، بل على نحو الجنابة، ففي الحقيقة أنه ليس هناك تخيير شرعي، بل أحكام متعدّدة لموضوعات متعدّدة، و إنّما فوّض الشارع تشخيص تلك الموضوعات إلى الحاكم الشرعي، و ذلك تفويض حسن مفيد لاختلاف أنواع الفساد باختلاف

١. قال الشهيد الثاني: بعد اختياره للتخير تمّ لأصحاب الشريعة «ثلاثة الدلائل» و أورد على التخير و إن احتمل غيره: «تأوي صحيحاً» بأن «أولاً» القرآن للتخير حيث وقع.

أقول: لم ينظر إلى صحيح علي بن الحكم عن أبيه [ع] حمزة، عن أبيه، «أنّ علياً قال: فوّض الله إلى الناس في كثرة الدين» كما فوّض إلى الإمام في إحاربه أن يصنع ما يشاء، و قال: كلّ شيء في القرآن أو لمصاحبه فيه بالخيار.

راجع: وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٥٦٢، و نقله المجلسي عن كتابي ابن سعيد، عن حماد عن حمزة، عن الصادق عليه السلام: «كلّ شيء في القرآن أو لمصاحبه بالخيار يختار ما يشاء». راجع: بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٧٢، و أساسهما لا تخلو عن إشكال، لكن صحيح يريد يدلّ على أن تخيير الحاكم ليس تخيير شهوة، بل على نحو الجنابة، و المعجب أنّ الشهيد الثاني مع كمال دقته في سنن الروايات و أساسها، ذكر صحيحه يريد دليلاً على التخير المطلق و هو أعلم بما قلناه.

الأزمان و الحالات ضعفاً و قوّة.

و يدلّ على هذا القول صحيح يزيد بن معاوية، و لا منافى له بعد حمل إطلاق صحيح جميل عليه بين الروايات المعتمدة سنداً، سوى صحيح محمد بن مسلم، إذ فيه تعيين النفي لخصوص العفر، و تطبيق التخيير على مورد واحد، و يظهر منه أنّ التخيير تخيير شهوة لا تخيير الجنابة، لكن عرفت أنّ متنه غير قابل للاعتماد، فلا موجب لرفع اليد عن صحيح يزيد.

بقي في المقام أمران:

الأمر الأول: في النفي إذا جمدنا النظر على لفظ الآية من النفي من الأرض، فلا بدّ من قتله حتى يدفن تحت الأرض، أو يلقي في البحر، كما ربّما يظهر من رواية عبد الله بن طلحة الضعيفة سنداً، لكنّ المفروض خلافه: لأنّ النفي ذكر في مقابل القتل فهو قسمه.

و إن أخذنا دلالة العرفيّة، فمفهومه نفيه من محلّ جنابته إلى محلّ آخر فقط، و على كلا الوجهين يضعف قول السيّد الأستاذ الخوئي دام ظلّه بنفيه من مصر إلى مصر، و من بلد إلى بلد آخر، و لا يسمح له بالاستقرار على وجه الأرض حتّى يموت^١، إذ لا إطلاق بنفي به، كما زعم، و يدلّ على المختار ذيل صحيح جميل... قلت: النفي إلى أين؟ قال: «من مصر إلى مصر آخر»، إنّ عليّاً نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة، فهذا كالصرح في نفي قول سيّد الأستاذ دام ظلّه.

و ليس في المقام رواية معتبرة منافية له^٢ سوى مضمرة أبي بصير، قال: سألت عن الإفتاء من الأرض كيف هو؟ قال: «ينفي من بلاد الإسلام كلّها، فإن قدر عليه في شيء من أرض الإسلام قتل، و لا أمان له حتى يلحق بأرض الشرك»^٣، لكنّها أولاً، مطلقة، و صحيح جميل في خصوص المحارب، فتحمل على غيره جمعاً.

١. من أراد التفصيل فراجع: الأوضة الإلهية و حواشيها من كتاب احتشود.

٢. تكلمة الشهاب، ج ١، ص ٢٢٢.

٣. وفي رواية بكر الضعيفة سنداً «كان أمير المؤمنين إذا نفى أحداً من أهل الإسلام نفاه إلى أقرب بلد من أهل الشرك إلى الإسلام» و لكن في روايتي ابن إسحاق و المجلسي خلافه، و كلّها ضعيفة.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٦٤٠.

و ثانياً: أنها مخالفة لصحيح حنّان الآتي، ومع النقص عنهما يمكن حلها على بعض الموارد التي يراه الحاكم مصلحة ملزمة في ذلك، ولا أدري هل أفتى به أحد أو لا؟

الأمر الثاني: قال الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ جَزَاءَ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَلَّا يَبَاعَ، وَلَا يُؤْوَىٰ لَهُ، وَلَا يَطْعَمَ، وَلَا يَتَصَدَّقَ عَلَيْهِ﴾. أقول: يشكل التمسك بإطلاقه فيما إذا استوجب ترك المبايع والإيواء، وعدم التصدق، أو ترك الإطعام تلفه، فإن حفظ النفس المسلمة واجب في غير ما حكم الشارع بتلفها، ولنا نعرف من الحديث الأمر بتلفه بوسيلة ترك الأمور المذكورة وإن كنا أفتينا به في حدود الشريعة، وأفتى به غيرنا أيضاً، وفي بعض الروايات أن مقاطعة المتفني بهذه الأمور إلى سنة، وقد أفتى به بعضهم، لكنّها ضعيفة سنداً، ولا يبعد رفعها بالنوبة، والله العالم.

بقي شيء ثالث وهو أن المذكور في روايات أربع أن حد الصلب ثلاثة أيام، ولا يجوز أكثر من ذلك، لكن أساندها غير نقية على الأقوى، ومع ذلك لا يبعد صحة الحكم المذكور، لأنّ المتيقن من ترك وجوب تجهيز الميت المسلم هو هذه الأيام لا غير، فافهم.

و يمكن إنباط المدة بنظر الحاكم، والله العالم بأحكامه، هذا ما نقلناه في حق المحارب من كتابنا: توضيح مسائل جنگی.

الحادي عشر: سب النبي والأئمة عليه السلام فإنه يوجب القتل مطلقاً، ولو فرضنا الساب مرتداً ملجئاً، وقد تقدّم في الجزء الأول في عنوان «السب»^١، ويجب إجرأؤه على كلّ أحد^٢ إلا إذا خاف المؤمن على نفسه.

الثاني عشر: ادعاء التوبة يوجب القتل؛ لمؤثقة عبده بين أبي يعفور^٣ عن

١. المصدر: ص ٤٦٣. في صحيح داود بن فرقة، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) ما تقول من قتل الناس؟ فقال: «حلال الدم ولكنني أنفي عليك، فإن قدرت أن تغلب عليه حطاً، أو تعزله في ماء، لكيلا يشهد به عليك فأفعل»، قلت: «ما ترى في ذلك؟» قال: «تو»، ما قدرت عليه، تو، أي عليك.

٢. المصدر: ص ٥٢٤ و ٤٦٠ و ٤٦١.

٣. المصدر.

الصادق عليه السلام، وكذا ادعاء السنة وكتاب من الله تعالى^١.

الثالث عشر: الارتداد. وحدّه القتل، والحبس، وقد مر بحثه في عنوان «القتل». الرابع عشر: شرب المسكر يوجب ضرب ثمانين جلدة، كما أشرنا إليه في عنوان «المسكر في الجزء الأول».

في الصحيح: «يضرب شارب الخمر ثمانين، و شارب النبيذ ثمانين». وفي صحيح آخر: «من شرب الخمر فأجلده، فإن عاد فأجلده، فإن عاد فأقتلوه».

وفي صحيح ثالث: «كل مسكر من الأشربة يجب فيه كما في الخمر من الحد». وفي صحيح رابع في السكران والزاني قال: «يجلدان بالسياط مجزئين بين الكتفين». فأما الحد في الفذف، فيجلد على ما به ضرباً بين الضربين، والنقص مخصوص بالرجل، فلا يمكن التعدي إلى المرأة، فهي تضرب من وراء ثيابها. ثم إن المشهور ألحقوا بالمسكر شرب العصير العتيبي أيضاً، لكنّه لا دليل عليه، فيعزّر شارب.

و طريق إثباته البيّنة والإقرار مرّة واحدة على الأقوى. ولا فرق بين كون الشارب مسلماً أو ذمياً، إذ لا يجوز له إظهار شربه، كما في الروايات وإنما صولح أهل الذمة على أن يشربوها في بيوتهم، كما في صحيح أبي بصير وغيره.

الخامس عشر: بيع المسكر. ففي حسن الوشاء عن الرضا عليه السلام: «إنّه حرام ومن شربه كان بمنزلة شارب الخمر، ولو أن الدار داري لقتلته بانه». وكان يبيعه الخمر والفقاع يوجب القتل، فيثبت لكل مسكر؛ للصحيح السابق، لكن الالتزام به مشكل جداً، فإنّ الشرب أشنع من البيع، فكيف لا يقتل الشارب و يقتل البائع؟ فالأقوى هو نبوت التعزير عليه.

و إذا باعه مستحلاً مع العلم بحرمة، فهو يوجب الارتداد، كما في إنكار كلّ

١. المصدر.

٢. المصدر: ج ١٧، ص ٢٩٢. أيضاً لم نجد رواية الطوسي للبيات في كنه، والرواية غير متصلة بخلاف المشهور.

حكم شرعي مع العلم بثبوته، فيرتب عليه حكمه، ولعله المراد من حسن الوشاء، وعلى كل، لابة من حمل كلام المحقق في الشروع: «من باع الخمر مستحلاً يستأب. فإن تاب وإلا قتل، وإن لم يكن مستحلاً عزر، وما سواه لا يقتل وإن لم يتب بل يؤذّب»^١، انتهى.

على المرتد الملبى دون الفطري الذي لا ينفعه توبته في قتله، وعلى العالم بالحرمة؛ إذ لا شيء على الجاهل بها، ولا فرق بين الخمر وغيره على الأنظر، وقد عرفت الإشكال في قتل غير المستحل وإن أصر^٢.

السادس عشر: السرقة؛ فإنه يوجب قطع اليد والرجل، والعبس دائماً وقد سبق بحثها في الجزء الأول في «السرقة».

السابع عشر: السحر؛ فإن فاعله يقتل عند المشهور؛ رواية السكوني، لكنها ضعيفة، ولا نقول بالانجبار؛ وكذا رواية زيد وغيره؛ فهو يوجب التعزير.

نعم، في رواية إسحاق عن الصادق، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «من تعلم شيئاً من السحر كان آخر عهده برئته، وحده القتل إلا أن يتوب»^٣.

وفي الجواهر: «و الخبير المزبور لا جابر له^٤، لكننا لم نفهم معناه؛ لأنه موثقة عند جماعة، فإذا وجب قتل متعلمه وجب قتل فاعله لا محالة؛ لأن كل ساحر يتعلم السحر أولاً ثم يعمل به نائباً، والحق أن غياث بن كلوب الواقع في سندها غير موثق عندي. الثامن عشر: التبش، فقد مر أن حده قطع اليد على وجهه، فلاحظ عنوان «التبش» من هذا الكتاب.

التاسع عشر: إثبات بهيمة، ففي بعض الروايات المستعمرة المستقدمة في أوائل الجزء الأول من هذا الكتاب أن حده القتل، وفي بعضها الآخر: الحد (أي مائة جلدة). وفي الثالث: ضرب شمس وعشرين سوطاً، وهذا هو المختار، ويمكن أن يقال

١. راجع جواهر الكلام، ج ١٦، ص ٤٦٧.

٢. إشكال القروزي، أو هو معلوم الصادر عن النبي عبد المنكر فطرون لا يستلزم تكذيب النبي على اختلاف فيه، فلا ينفذ حده؛ فإنه دقيق جداً.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٧٧.

٤. جواهر الكلام، ج ١٦، ص ٤٤٣.

بساخط الجميع؛ للعارض، فيرجع إلى التعزير، وهذا هو الذي لم يجد صاحب الجواهر اختلاف فيه، وقال: «بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، والمشهور تقديره إلى الإمام...».

ولاحظ عنوان «إثبات البهيمة» في الجزء الأول من هذا الكتاب؛ فإن له أحكاماً آخر من لزوم إغرام الثمن، وتحريم اللحم، ولزوم الذبيح والإحراق.

العشرون: إحداث البول والغائط في الكعبة؛ فإنه يقتل فاعله، وإذا كان في المسجد الحرام أو في سائر المساجد عزر. لاحظ عنوان «الإحداث» في الجزء الأول من هذا الكتاب.

الحادي والعشرون: سرقة الحر وبيعه، فمن المشهور أنهما يوجبان قطع اليد؛ لروايات^١، لكن بعضها أوجب القطع بالبيع فقط من دون اعتبار السرقة، وقد أفنى به بعض مشائخنا الأعلام.

وفي رواية أخرى: «عن رجل باع امرأته؟ قال: «على الرجل أن يقطع يده».

ولا فرق بين الصغير والكبير في كلا المقامين حسب الإطلاق، والشهرة المحققة تجبر ضعف الروايات^٢ عند كثير من الأصحاب.

والأظهر ثبوت التعزير دون الحد؛ لضعف الروايات سنداً.

الثاني والعشرون: شهادة الزور، فهي توجب تعزيراً وحداً.

ففي مضرة سماعة: «شهود الزور يجلدون حداً ليس له وقت، وذلك إلى الإمام، ويطاف بهم حتى يعرفوا، فلا يعودوا»^٣.

وفي مضمرته الأخرى: «حتى يهرقهم الناس...» قلت: كيف تعرف توبتهم؟ قال: «بكذب نفسه على رؤوس الناس حتى يضرب ويستغفر ربه...».

أقول: التعزير هو الضرب بناء على أن المراد بالوقت هو التعيين دون الزمان، والحد هو تعريقه للناس بأنه كاذب في شهادته، والظاهر عدم خصوصية في الطواف، فيمكن التعريف بالتلفيزيون وأمثالها.

١. المصدر، ص ٤١١.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٩٩ و ٤١٤.

٣. المصدر، ص ٤٨٤.

الثالث والعشرون، والرابع والعشرون: الجمع تحت لحاف واحد في الجملة، فإنه يوجب الجلد، وإليك صور المسألة:

الصورة الأولى: جمع الرجلين، أي الذكركين بحيث يكون أحدهما بالغا، وكذا في الآخرين.

الصورة الثانية: جمع الرجل والمرأة.

الصورة الثالثة: جمع المراتين.

إما متلبسين، وإما مجزئين وعاريين، وعلى الثاني، إما يوجد بينهما حاجز من اللحاف أو شيء آخر أو لا يوجد، فهذه تسع صورة وعلى جميع التقادير، إما يكون بينهما^١ رحم أولاً، وعلى الثاني، إما تعلم بالإيمان وعدم الشهوة، كما في المعجوزتين مثلاً، أو لا تعلم، فهذه سبعة وعشرون صورة.

وعلى الجميع، إما يكون الفردان معانقين، أو مضاجعين قريباً بحيث يصدق^٢ عرفاً عنوان الجمع، وأتاهما مجتمعان معاً وإن لم يكن عليهما لحاف أو ثوب آخر.

أو لا يكونان مجتمعين، بل منفصلين وإن كانا مجتمعين في مخيم واحد، أو بيت واحد مثلاً، فهذه أربع وخمسون صورة.

إذا عرفت هذا، فبقع الكلام في جهات:

الجهة الأولى: هل العمل المذكور بعنوانه من دون مقارناته وغاياته حرام نفسياً أم لا؟

وبعبارة أخرى، الروايات الواردة في المقام الدالة على ضرب من يجمع تحت اللحاف وغيره من رجلين وامرأتين ورجل وامرأة، هل فيها دلالة على أن الضرب لكون جمعهما حراماً نفسياً أو أنه لأجل احتمال الزنا، واللواط، والسحق، أو لأجل أنه يفضي إليها في المستقبل؟

١- المراد من الرحم ما يمنع عن احتمال الشهوة عادةً، كالأخ، والأب، والابن، والعم، والخال، والجد، والجدّة، والأم، والعمة، والخالة لا مطلق المحرمة العاصلة من نسب والنسب، والزناح في الثاني، ولا مطلق القرابة في الأول والثالث.

٢- الظاهر أن ما قلنا هو مراد الروايات وإن ذكر الجمع تحت اللحاف في كثير منها، فإنه عنوان مشير، ولا خصوصية للحاف، كما لا يخفى.

و الإنصاف عدم استفادة الحرمة النفسية من تلك الروايات، وهي ثلاث وعشرون رواية، فلا أقل من الشك، والأصل عدم الحرمة.

نعم، فيها واحدة تظهر منها الحرمة، وهي معتبرة أبي خديجة^١، قال: «لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحد إلا وبينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، فإن وجدهما بعد النهي في لحاف واحد جلدتا كل واحدة منهما حدّاً حدّاً...»^٢.

لكن الرواية مقطوعة أولاً، وكلمة «لا ينبغي» غير ظاهرة في خصوص الحرمة، وعدم الجلد في الحرمة الأولى مخالف لما في جميع الروايات.

و يدفع الأخيرة بأن معارضة جملة من الرواية يغيرها لا تسقط بقية الجملات عن الحجة، على أن الحد والتعزير موقوفان على العلم بالحرمة، كما مر؛ فعند التحقيق والتأمل لا معارضة ولا مخالفة بناء على النهي لأجل تعليم الحكم لا لأجل ترك المنكر المعلوم كما لعله الظاهر.

و أن ذيل الرواية كالتص في الحرمة ثانياً، وأما الإيراد الأول، فهو وإن كان موجباً، فإنها مقطوعة برواية الشيخ إلا أنها مستندة إلى الإمام برواية الكليني وليس فيها كلمة «لا ينبغي» أيضاً، بل فيها كلمة «ليس»، ففي «الكافي عن الصادق عليه السلام»: «ليس لامرأتين أن تبيتا في لحاف واحد إلا أن يكون بينهما حاجز...»^٣، ولا خصوصية للحاف والبيتوتة، كما لا يخفى، وبطريق أولى يحرم جمع الرجل والمرأة.

لا يقال: يحتمل أن يكون النهي طريقاً إلى سد باب السحق لا كونه نفسياً؛ فإنه يقال: نعم، لكنه خلاف الظاهر، والمدار في الاستنباط على الظهورات، وقد نفّر في أصول الفقه أن الأصل في الأمر والنهي هو النفسية دون الطريقة والغيرية، وأنه العالم بحقائق أحكامه.

الجهة الثانية: في تحديد جلدتهما.

أما في نوم المرأة مع المرأة، فالروايات متفقة في ضربهما مائة جلدة، ولا منافي لها

١- المصدر، ج ١، ص ٢٦١، ج ١٨، ص ٣٦٨ و ١٢٦.

٢- المصدر، ج ١٨، ص ٣٦١.

٣- المصدر، ص ١٢٦.

سوى رواية واحدة ضعيفة سنداً، وهي رواية سليمان بن هلال عن الصادق عليه السلام؛ فإنها تدلّ على أن المرأة إذا نامت مع امرأة أخرى في لحاف ولم تكونا ذواتي محرّم ولا ضرورة، تضربان ثلاثين سوطاً ثلاثين سوطاً^١.

ولا مجال للعمل بها في مقابل تلكم الأخبار المعتمدة سنداً حتى إذا فرض اعتماد المشهور عليها؛ لأننا لا نقول بكون الشهرة جارية ولا كاسرة.

وأما في نوم المرأة والرجل، ونوم الرجل مع الرجل، فالروايات في بيان حدّهما مختلفة، فأكثر الروايات تدلّ على أنه المائة جلدة، وقليل منها ولعله لا يبلغ خمساً تدلّ على أنه تسع وتسعون. وواحدة منها وهي رواية ابن هلال السابقة تدلّ على أنه في نوم الرجل مع الرجل ثلاثون، والأقوى هو التخيير بين المائة وتسعة وتسعين بعد إسقاط الثلاثين؛ لضعف مدرّكه، وعلى كلّ التجليد المذكور حد لا تعزير، لكن التخيير بين الأقل والأكثر غير معقول، فيؤخذ بالأقلّ، فتأمل.

الجهة الثالثة: هل يشترط في الحرمة والحدّ تجرّد الطرفين للمجتمعين أم لا، بل يتبنّى مع كونهما متلبّسين؟ مقتضى إطلاق الروايات عدم اشتراطه فيهما.

نعم، في صحيح أبي عبيدة عن الباقر عليه السلام: «كان عليّ إذا وجد رجلين في لحاف واحد مجرّدين جلدهما حدّ الزاني مائة جلدة كلّ منهما، وكذلك المرأة إذا وجدت في لحاف واحد مجرّدتين جلدهما، كلّ واحد منهما مائة جلدة»^٢.

لكنه لا يوجب تقييد المطلقات، كما هو مقرّر في أصول الفقه، ولا يمكن أن يقال بأنّ الحدّ في فرض التجرّد هو المائة فقط تعييناً؛ لعدم ما يدلّ في الفرض المذكور على التخيير بينهما وبين تسعة وتسعين جلدة، وذلك لرواية معاوية عن الصادق عليه السلام: «المرأتان تنامان في ثوب واحد؟ قال: «تضربان»، قلت: حدّك؟ قال: «لا» قلت: الرجلان ينامان في ثوب واحد؟ قال: «تضربان»، قلت: الحدّ؟ قال: «لا»^٣.

فإنّ المحتمل من قوله: «في ثوب واحد هو التجرّد، فالحكم بالتخيير ثابت في

فرض التجرّد وعدمه، لكنّ المراد من الثوب هو اللحاف ظاهراً دون القميص، واستدلّ بعض مشايخنا الأعلام دام ظلّه على الاشتراط بمعبرة أبي خديجة السابقة، ولعله لقوله عليه السلام: «إلا أن يكون بينهما حاجز».

لكنه لا يدلّ على تجرّدهما؛ لأنّ إمكان اعتبار الحاجز مع لبسهما الثوب أيضاً؛ فإنّ المساحقة قد تتحقّق مع الثوب أيضاً، وبصحيح أبي عبيدة الذي عرفت عدم كونه مقتضياً، ثمّ قال بعد كلام له: «فبطبيعة الحال يكون موضوع الحكم في جميع هذه الروايات هو شخصان عريان، كما كان هو الغالب في تلك الأعصار حال النوم، وعليه يحمل ماورد الأمر بالتفريق في المنام بين صبيّين، أو صبيّين، أو صبيّ وصبيّة، ولا يعمّ الموضوع ما إذا كانا كاسيين، كيف؟ وقد جرت على ذلك السيرة القطعية بين المسلمين، ولا سيما في أيام الشتاء بالإضافة إلى الفقراء، نعم، لا شكّ في عدم جواز نوم رجل مع المرأة الأجنبية تحت لحاف واحد وإن كانا كاسيين، ولكن ليس في ذلك حدّ معين، بل التعزير».

ويظهر من صاحب الجواهر بعد اعتبار اشتراط عدم الرحم في الجلد؛ لأجل الرواية المتقدمة أنّه مختار الكلّ؛ فإنّه نسبة إلى عمل الأصحاب^٤.

ولكنه لم يجزم باشتراطه في الحرمة، بل قال: «أو إمكان منع الحرمة مع عدم التجريد خصوصاً بعد ملاحظة السيرة، وكذا الكلام في التقييد بالمحرمة».

أقول: فالقول بالاشتراط مبنيّ على إحرار السيرة وإلا فإطلاق معظم الروايات يدفعه، كما أنّ المحرمة أيضاً لم يشت اعتبارها إلا برواية واحدة ضعيفة وإن قيل بانجبارها بعمل المشهور، لكن لا بأس باعتبار عدم الرحم القريب في الحرمة والجلد إذا لم يستلزم محرماً آخر من لمس عورة أحدهما بيد الآخر ونحوه إذا كان كالأب، والابن، والبنات، والأخت، والأم، والجد، والجدّة لا مطلق الرحم، والدليل عليه انصراف تلكم الروايات من أمثال هؤلاء جزءاً.

١. المصدر، ص ٢٦٨.

٢. المصدر، ص ٢٦٧.

٣. المصدر.

٤. مبنيّ على نسخة المتأخّر، ج ١، ص ١٤٤.

٥. جواهر الكلام، ج ١٦، ص ٢٨٤.

ثمّ الأظهر اعتبار اشتراط عدم الحاجز بينهما في الحرمة والجلد؛ فإنّه إذا فرض تسوّل إطلاق الروايات لفرض الحاجز وعدمه بقيد معتبرة أبي خديجة السابقة.

نعم، لا بدّ أن يكون الحاجز مانعاً من تماس البدنين ولو كانا كاسيين، والأحوط تساوي طوله لطول بدنهما وإن كان الأقوى الاكتفاء بما إذا حجز إلى الركبة إذا لم يتحقّق لمس الساقين في الرجل والمرأة.

والظاهر أيضاً انصراف الروايات عن الشيخين والشيختين إذا لم يحتمل في حقهما اللواط والسحق. وأمّا جمع المعجوز والمعجوزة عند عدم احتمال الزنا، وعدم تحقق محرّم آخر، فمحلّ تردّد.

ومحلّ الإشكال ما إذا لم يكن الجمع تحت لحاف واحد بداع الشهوة واللذة، بل كان لأجل الحاجة غير البالغة حدّ الضرورة المسفطة للتكليف، فهل هو جائز في نفسه أم لا، أو يفضل بين التجرد والتكسّي على القول بعدم اعتبار التجرد في وجوه، ولكن لا شك في استلزامه الحدّ بحسب الظاهر، ولا يضرهما الحاكم بادعاء عدم الشهوة لإطلاق الروايات.

واعلم، أنّه كلّ ما شكّ في كونه من الجمع المراد في الروايات أم لا لا يثبت فيه الحدّ عليهما، بل التعزير حسب المصلحة، فيختلف الحكم التكليفي والتعزير حسب اختلاف أوضاعهما، كالمعاقبة بلا مضاجعة، وبعض أقسام الملاعبة والعلامسة.

الجهة الرابعة: في ثقل الأقوال في المسألة، كما تأتي:

القول الأول: ما عن الشيخ، والحلي، وأكثر المتأخّرين: منهم: المحقّق، وصاحب الجواهر من أنّهما إذا لم يكن بينهما رحم ولا ضرورة، وكانا مجزدين يعترزان من ثلاثين سوطاً إلى تسعة وتسعين، لخبر سليمان بن هلال الدالّ على الثلاثين، والأخبار الدالّة على تسعة وتسعين، ولكنّ المحكي عن الرضا إسقاط قيد مطلق الرحم، وقيد التجرد، وعن شمسلك أيضاً إسقاط المحرميّة.

القول الثاني: ما عن المفيد، وابن زهرة من ضرب عشرة إلى تسعة وتسعين بحسب التهمة والظنّ بهما السيئة.

القول الثالث: ما عن أبي عليّ، والصدوق من ضرب مائة سوطاً الروايات كثيرة.

القول الرابع: ما ذكره بعض أساتذتنا الأعلام من تعيين تسعة وتسعين؛ حملاً لما دلّ على المائة على التقيّة، وحمله غيره على فرض تكرّر الفعل، وحمله في الجواهر على غير ذلك، وربما اختلف أقوال بعضهم باختلاف المجتمعين، والمجتمعين، والرجل والمرأة.

ثمّ هل يمكن قتلها بعد إجراء الحدّ عليهما مرتين في المرة الثالثة؟ لا يسعد أن يدعى أنّ المتأمل في روايات الباب ربّما يفهم إلحاق المقام بالزنا في قتلها بالرابعة، فلاحظ وتأمل.

الخامس والعشرون: إمساك شخص حتّى يقتله الآخر؛ فإنّه يوجب الحبس الدائم؛ لصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «قضّى عليّ في رجلين أمسك أحدهما وقتل الآخر قال: يقتل القاتل ويحبس الآخر حتّى يموت غتاً، كما حبسه حتّى مات غتاً». وفي موقفة سماعة: «و قضّى على الآخر الذي أمسكه عليه أن يطرح في السجن أبداً حتّى يموت فيه؛ لأنّه أمسكه على الموت»^١.

وهل يلحق بالإمساك باليد الإغفال، ومنعه بالكذب والزور عن الفرار، والدفاع؟ فيه وجهان.

السادس والعشرون: النظر إلى القتل من دون دفاع؛ فإنّه يوجب الحدّ، ففي الصحيح أنّ ثلاثة رفعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام؛ واحد منهم أمسك رجلاً وأقبل الآخر فقتله، والآخر يراهم، فقضّى قى (صاحب) الرؤية أن تسمل عيناها^٢.

ويحتمل أن يكون سمل العينين من باب أحد أفراد التعزير، فلا يكون حداً، فللمحاكم أن يعزّر من لم يدافع عن المسلم المقتول بما يراه صلاحاً، فلاحظ وتأمل.

السابع والعشرون: الأمر بالقتل؛ فإنّه يوجب الحبس أبداً، كما في صحيح زكاة عن الباقر عليه السلام في رجل أمر رجلاً بقتل رجل، فقال: «يقتل به الذي قتله، ويحبس الأمر

١. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٤.

٢. المصدر، ص ٣٦.

بقتله في الحبس حتى يموت»^١

و هل الحد المذكور لمطلق الأمر حتى إذا كان المأمور مفهوماً مغلوباً على أمره بحيث يخاف منه على نفسه إذا لم يمتثل أمره؟ فيه بحث يمكن أن يعكس الحكم في الفرض الأخير يقتل الأمر قصاصاً؛ لأنه هو القاتل و يحبس القاتل حداً، و يمكن أن يستدل عليه بالصحيح عن أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أمر عبده أن يقتل رجلاً فقتله: «و هل عيّد الرجل إلا كسوطه أو كسيفه؟ يقتل السيد و يستودع العبد في السجن حتى يموت»^٢.

ففي كل مورد يكون المأمور كسوط الأمر أو سيفه، يقتل الأمر، و يحبس المباشر، كما في القواد، و جنود الجيش العاديين في هذه الأعصار، أو في معظم الأعصار، فليتأمل في المقام.

و هنا سؤال آخر و هو أن الحبس ذو حكم شرعي، أو لحدّ المقتول؟ و يظهر الثمرة بسقوطه بعفو ورثة المقتول على الثاني، و ببقائه على الأول، التأمل في الروايتين ربما يهدي الباحث إلى الثاني، والله العالم.

لفت نظر

١. لا بد أن نذكر بأننا ذكرنا في قسم المحرمات و لكل محرم عنواناً خاصاً و في قسم الواجبات ذكرنا أيضاً لكل واجب عنواناً خاصاً على حسب حروف التهجّي. و ربما عدلنا عن هذا المنهج بسبب ما، مع أنه واجب أو محرم إذ ذكرناه في عنوان آخر من المحرمات أو الواجبات.

٢. قد ذكر أكثر مسائل كتاب الكفارات في حرف «ك» و أكثر مباحث الصيد و الذبائح في عنوان «الأكل» و أكثر مباحث البين في عنوان «الحفظ» و أكثر مسائل التدرّج و العهد في هذا الجزء في حرف «و» و أكثر مباحث كتاب الحدود في الخاتمة، و أكثر مباحث كتاب اللقطة في حرف «ع» في هذا الجزء. و هكذا ذكرت مطالب جملة من الكتب الفقهيّة في هذا الكتاب، فلا بد من ملاحظة القهارس.

٣. لم أذكر بحوث الديّات في الواجبات؛ لأنني ألّفت تعليقة مستقلة على كتاب الديّات للسيد الخوئي ثم كتبت كتاباً في الضمانات الفقهيّة و أسياها فذكرت الديّات فيه مفصلة.

٤. الرجاء من القراء الأفاضل عدم العفو و الإغماض عن الاشتباهات و القصورات و التقصيرات؛ فإنّه نوع من الظلم، فلا بدّ لهم من تنبيه المؤلف القاصر عليها بغرض الاستدراك و إكمال الكتاب، و المؤلف يتعهد للأفاضل الكرام - كثر الله أمثالهم - بأن يذكر إفرادهم بأسمائهم في الطبعة اللاحقة إن تيسرت، لاسيّما من تغفّل عليّ بذكر

محرم أو واجب غير مذكور في هذا الكتاب، فإني أقدم له التحية مع الهدية المتواضعة، والله سبحانه ولي التوفيق والقبول.

٥. قد طبع القسم الأول (المحرّمات) في الجزءين قبل سنوات في مشهد الرضوي ثم عاد طبعه ثانياً مع طبع القسم الثاني (الواجبات) في الجزءين لأول مرة في بلدة قم المقدسة بمساعدة بعض الأفاضل الخيّرين الأبرار الواقفين أنفسهم لخدمة الدين، و نشر المعارف الإسلامية، وهو يكره ذكر اسمه في هذا المقام لمصلحة يراها، وفقه الله سبحانه وتعالى لخدمة الإسلام وأهله أكثر مما مضى.

وأما هذا الطبع وهو ثالث طبعات للمحرّمات في جزء واحد و الثاني للطبعين للواجبات في جزء واحد، فهو من بوستان كتاب التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ببلدة قم المقدسة. أيّده الله المسؤولين القائمين به.

عام ١٣٨٤ هـ. ش

فهرس الموضوعات

٥	مقدمة الطبعة الثانية
٧	مقدمة
١٩	النظرة الأخيرة حول البلوغ
٢٩	تكميل
٣١	تنبيه
٣٢	خاتمة في سبب اختلاف الروايات
٣٨	تنبيه

الجزء الثاني في الواجبات

والله

١٥	□ إتياء الأمر للمرضعات
١٥	□ إتياء أهر الزوجات و صدقاتهن
١٦	□ إتياء البيوت من أبوابها
١٦	١. إتياء حق الحصاد
١٨	□ إتياء قتي القروى
١٨	٢. إتياء الزكاة

٢. إتياء المكاتيبين مال الله تعالى ٥٩
- إتياء أموال البنات ٥٩
٣. إتياء النصب ٥٩
٤. إتياء النفقة لزوج المسلمة ٥٩
٥. إتياء مثل النفقة لزوج الكافرة ٥٩
- الاستنجار لصلاة الميت ٥٩
- أخذ العذر ٥٩
- أخذ الزينة ٥٩
- أخذ الأسلحة ٥٩
- اتخاذ الشيطان عدوًّا ٥٩
- أخذ الصدقة على النبي ﷺ ٥٩
- أخذ العفو ٥٩
- أخذ القرآن من الكافر ٥٩
٧. أخذ حق الناس على القاضي ٥٩
- اتعاذ الله وكيلًا ٥٩
٨. أخذ المشركين ٥٩
٩. أخذ ما آتاه الرسول ﷺ ٥٩
- تأديب العاصي ٥٩
١٠. أداء الأمانة ٥٩
١١. أداء الدية على المخلف ٥٩
- تنبيه ٥٩
١٢. أداء الدين على الإمام ٥٩
١٣. أداء ما على الميت ٥٩
١٤. أداء مال الغير ٥٩

- تعميب و تفصيل ٦٢
١٥. الاستئذان على الأطفال والبالغين ٦٢
١٦. الاستئذان من النبي ﷺ ٦٢
- إتياء فاعل القاسية ٦٢
١٧. أكل الذبيحة ٦٢
- تنبيه ٦٢
- أمر الأهل بالصلاة ٦٢
١٨. الأمر بالمعروف ٦٢
- الالتزام بالمعروف ٦٢
١٩. الإيمان ٦٢

باب

- التبيل ١٠٠
- بذل فاضل الماء ١٠١
٢٠. بذل الكفن على الزوج ١٠١
- بذل المال لحفظ النفس والعرض ١٠١
- البراءة من الكفار ١٠٢
- الإستهراء بالبول ١٠٢
- إستهراء الأمة قبل البيع ١٠٢
- التبشير ١٠٢
- الامتياز ١٠٢
٢١. بحث الحكمين ١٠٤
- بحث الزانية الكتابة إلى أهلها ١٠٧
- بحث شخص للاستعلام ١٠٧

٢٢. بيع الهدي على المحصور ١٠٨
٢٣. بغض أعداء الله ١١٠
- ابتغاء الوسيلة إلى الله ١١٠
- البكاء الكثير ١١٠
٢٤. إبلاغ المشرك إلى مأمنه ١١١
٢٥. تبليغ ما أنزل على النبي ﷺ ١١٢
- ابتلاء البنات ١١٢
٢٦. بناء الكعبة المشرفة ١١٢
٢٧. مباحة أهل البدع ١١٣
٢٨. البيوتة بنى على الحاج ١١٣
- البيوتة عند الزوجة ١١٤
- بيع الحيوان الموطوء ١١٤
٢٩. بيع العبد الزاني ١١٥
- السابعة ١١٥
- التبيين ١١٧

«ث»

٣٠. متابعة الإمام ١١٨
- متابعة النبي ﷺ ١١٨
٣١. إتلاف مادة الفساد ١١٩
٣٢. إتمام الحج الفاسد ١١٩
٣٣. إتمام الحج المتدوب ١٢٠
- إتمام الصوم ١٢٠
- ٣٤ و ٣٥. إتمام الاعتكاف ١٢١

٣٦. إتمام العهد ١٢١
٣٧. التوبة ١٢٢
- استجابة العبد المذنب ١٢٤

«ث»

٣٨. الثبات في الجهاد ١٢٥

«ج»

٣٩. جبر الكافر على بيع عبده المسلم ١٤٨
- ٤٠ - ٥٤. جبر الناس على الحج والزيارة والإقامة ١٤٨
٥٥. جبر المؤذي ١٤٩
٥٦. جبر المظاهر ١٥٠
٥٧. جبران الخسارة ١٥٠
- الجبر على القسعة ١٥٠
٥٨. الجدال ١٥٠
- جز شعر الزاني ١٥١
- جلد من خلى بالمرأة ليلاً ١٥١
٥٩. جلد راسي المحصنات ١٥٢
٦٠. جلد الزاني ١٥٣
٦١. جلد الزاني الصغير ١٦٠
٦٢. جلد من لم يستح حذو ١٦٠
- ٦٣ و ٦٤. جلد شارب الخمر والمسكر ١٦١
٦٥. الاجتناب عن عمل الشيطان ١٦٣
- الاجتناب عن أمور ١٦٤

٦٦. الجنوح للمسلم □ ١٦٥
- إجابة الغاطل □ ١٦٧
٦٧. إجابة الشريك للقسمة □ ١٦٨
- تنبيه □ ١٧٠
٦٨. إجماع الكافر □ ١٧١
٦٩. الاجتهاد □ ١٧١
٧٠. الجهاد □ ١٧٢
٧١. الجهاد بالمال □ ١٧٩
٧٢. تجهيز النائب للجهاد □ ١٨٠

"ج"

٧٣. حب أولياء الله □ ١٨٥
- ٧٤ و ٧٥. حبس الأمر بالقتل و العبد القتال □ ١٨٦
- حبس مخلص القتال □ ١٨٧
- ٧٦ و ٧٧. حبس المرتدة و السارق □ ١٨٨
٧٨. حبس الشاهدين □ ١٨٩
- حبس فاعل الفاحشة □ ١٨٩
٧٩. حبس الكفيل □ ١٩٠
- حبس من قتل عبده □ ١٩٠
- حبس القتال □ ١٩٠
٨٠. الممسك للقتل □ ١٩٠
- تنبيه □ ١٩١
٨١. التحجب □ ١٩١
- إجماع النائب □ ١٩٢

٨٢. الحج عقوبة □ ١٩٢
٨٣. الحج كفائياً □ ١٩٣
٨٤. الحج عن الميت □ ١٩٣
٨٥. حجة الإسلام □ ٢٠١
- تنبيه □ ٢٠٩
- التحديث بنعمة الرب □ ٢١١
٨٦. الحداد على المتوفى عنها زوجها □ ٢١١
٨٧. تحريض المؤمنين على القتال □ ٢١٢
٨٨. إحراق الحيوان الموطوء □ ٢١٢
- إحراق اللانط أو الملوط □ ٢١٣
٨٩. تحريم ما حرم الله □ ٢١٤
- تنبيه □ ٢١٤
- محاسبة النفس □ ٢١٤
- الإحسان □ ٢١٥
- الإحسان إلى الأسير □ ٢١٥
- حسن الظن بالله تعالى □ ٢١٥
٩٠. الإحسان بالوالدين □ ٢١٦
٩١. حصر المشركين □ ٢١٦
٩٢. تحصيل الكفن □ ٢١٧
- إحصاء العدة □ ٢١٨
- الحفش على إطعام المساكين □ ٢١٨
٩٣. حضانة الأطفال □ ٢١٩
٩٤. حضانة القبط □ ٢١٩
٩٥. حفظ الحمامة على الحرم □ ٢١٩

- المحافظة على الصلوات ٢١٩
٩٦. حفظ الفروج ٢٢٠
٩٧. حفظ المال الموقوف ٢٢١
٩٨. حفظ النفس المسلمة ٢٢٢
٩٩. حفظ الودعة على المستودع ٢٢٣
١٠٠. حفظ الإيمان ٢٢٤
- تمت ٢٢٥
١٠١. الحكم على الحاكم الشرعي ٢٢٦
١٠٢. الحكم بما أنزل الله وبالعادل ٢٢٧
١٠٣. خلق رأس الزاني ٢٢٨
١٠٤. الاستعلال ممن اعتدى عليه ٢٢٩
١٠٥. تحييط البيت ٢٣٠
١٠٦. الاحتياط في الشبهة المحصورة ٢٣١
١٠٧. الاحتياط في النكاح ٢٣٢
- الاحتياط في الإفتاء ٢٣٣
١٠٨. التبعة ٢٣٤
- تمت ٢٣٥
١٠٩. إحياء الحق ٢٣٦
- إحياء القصاص ٢٣٧

خ

١١٠. الاختتان ٢٣٧
١١١. استخدام المرتدة ٢٣٨
١١٢. إخراج المحبين لأداء الصلاة والعيد ٢٣٩

- إخراج الزاني ٢٤٠
١١٣. إخراج القميص من القدم ٢٤١
١١٤. إخراج الكفار في الجملة ٢٤٢
- إخراج الولد من بطن أمه ٢٤٣
- خشوع القلب ٢٤٤
- خشية من الله تعالى ٢٤٥
- إخفات الصوت على النساء ٢٤٦
١١٥. خفض الجناح على النبي الأعظم ﷺ ٢٤٧
- تثنية ٢٤٨
١١٦. خلق نيب الزاني عند الجلد ٢٤٩
١١٧. تغذية الحيوان على المحرم ٢٥٠
- الاختمار على النساء ٢٥١
١١٨. خمس الأرض المشتراة على الذمي ٢٥٢
١١٩. خمس المعادن ٢٥٣
١٢٠. خمس الغنمة ٢٥٤
- هنا مباحث ٢٥٥
- بحث استطرادي في القيم والأطفال ٢٥٦
- الأطفال في الروايات ٢٥٧
- مسألة ٢٥٨
- خاتمة بحث الغنمة ٢٥٩
١٢١. خمس الفروص ٢٦٠
١٢٢. خمس الكنز ٢٦١
- بحث وتفصيل ٢٦٢
١٢٣. خمس أرباح النكاسيا والقوائد ٢٦٣

- مسائل ٢٢٠ □
خاتمة الفصل ٢٢٦ □
الخوف من الله تعالى ٢٢٦ □

الفصل

- الدخول في السلم ٢٢٧ □
١٢٤. الدعاء إلى الخير ٢٢٧ □
١٢٥. دعاء الأعداء لأبائهم ٢٤٠ □
الدعاء إلى سبيل الله تعالى ٢٤٠ □
دعاء الله تعالى ٢٤١ □
دعاء الله بأسمائه الحسنى ٢٤١ □
١٢٦. الدفاع عن الدين ٢٤٢ □
١٢٧. الدفاع عن النفس ٢٤٢ □
١٢٨. دفع الضرر المحتمل ٢٤١ □
١٢٩. دفع المنكر والدفاع عنه ٢٤٥ □
نقل وتأيد ٢٤٦ □
دفع مال اليتيم إليه بعد رشده ٢٤٦ □
١٣٠. دفن الشهيد بثيابه ٢٤٧ □
١٣١. دفن حمام الحرم ٢٤٨ □
١٣٢. دفن من يرجم ٢٤٨ □
١٣٣. دفن الميت المسلم ٢٤٨ □
١٣٤. إثناء الجلابيب على النساء ٢٥٢ □

الفصل

١٣٥. ذبح الحيوان الموطوء ٢٥٤ □

- ١٣٦ و ١٣٧. ذبح الهدي على الواجد ونحوه ٢٥٥ □
ذكر الله تعالى ٢٥٦ □
التذكير على النبي ﷺ ٢٥٧ □

الفصل

١٣٨. الترتيص على المطلقات ٢٥٨ □
١٣٩ و ١٤٠. الترتيص على المتوفى والمفقود عنهما زوجها ٢٧١ □
تنبيه ٢٧٨ □
تنبيه ٢٨١ □
المراطة ٢٨١ □
الترتيل ٢٨٢ □
رجاء الوفاة ٢٨٢ □
إرجاع البصر ٢٨٢ □
الرجوع من السيوت ٢٨٢ □
١٤١. الرجم ٢٨٣ □
١٤٢. ردة تراب المسجد وحصاه ٢٩٢ □
١٤٣. ردة المتنازع فيه إلى الشارع ٢٩٢ □
١٤٤. ردة طير الحرم إليه ٢٩٤ □
ردة السلام ٢٩٤ □
ردة الغيبة ٢٩٤ □
١٤٥. ردة جواب الكتاب ٢٩٤ □
ردة مال المؤمن ٢٩٥ □
رؤق الوالدة على زوجها ٢٩٦ □
رؤق السفهاء ٢٩٦ □

- رزق أولى القريب من الأوث - ٣٩٦
- إرسال الصيد على المحرم - ٣٩٧
١٤٦. إرشاد الضال - ٣٩٧
١٤٧. إرشاد الناس إلى الأحكام - ٣٩٧
- إرضاع اللب على الأثم - ٣٩٧
١٤٨. إرضاع الأولاد على الأثم - ٣٩٨
- إرضاع الأولاد على الأب - ٤٠١
١٤٩. الرضا بالحلف - ٤٠٢
- الرضا بقضاء الله - ٤٠٢
- الركوع - ٤٠٣
- ١٥٠ و ١٥١. رمي الإمام و الشيعة - ٤٠٣

ز

- الزكاة - ٤٠٤
١٥٢. زكاة الفطرة - ٤٠٤
١٥٣. زيارة الإمام - ٤١٥
١٥٤. زيارة الرسول الأعظم - ٤١٥

س

١٥٥. السؤال عن الأنبياء - ٤١٦
- السؤال عن أهل الذكر - ٤١٦
- تنبيه - ٤١٧
- ١٥٦ - ١٥٩. سؤال الحلي عن مالك المزمع بها وغيره - ٤١٧
- السؤال من الناس - ٤١٨

- تسبيح الله تعالى - ٤١٨
- المسابقة إلى المغفرة و الخيرات - ٤١٩
- ستر العورة - ٤١٩
- السجدة - ٤١٩
١٦٠. سحبة التلاوة - ٤١٩
١٦١. سجدات السهو - ٤٢٢
- السريخ - ٤٢٩
- المساعدة إلى المغفرة - ٤٢٩
١٦٢. مساعدة الحاكم - ٤٢٩
- السعي إلى ذكر الله - ٤٣٠
- إشار المحرمة - ٤٣٠
١٦٣. سقي الأحرار - ٤٣٠
- إسكان المطلقات - ٤٣٠
١٦٤. التسليم على النبي - ٤٣٠
- التسليم على الأنفس - ٤٣١
١٦٥. الإسلام - ٤٣١
- الصاع - ٤٣٢
- الاستماع للقرآن - ٤٣٢
- استماع خطبتي الجمعة - ٤٣٣
١٦٦. سوق البدنة - ٤٣٣
- السوية بين المترافعين - ٤٣٣
- السرف في الأرض - ٤٣٤

ش

١٦٧. شد الرقاع - ٤٣٥

١٦٨. تشريد الكفار ٤٣٦
١٦٩. شئ التوب على المحرم ٤٣٦
- الشكر لله تعالى ٤٣٦
- شكر الوالدين ٤٣٧
١٧٠. شهادة حد الزنا ٤٣٧
- الإيهاد و الاستهاد ٤٣٨
- الاستهاد على الزانية ٤٣٨
- الإشهاد على الطلاق ٤٣٩
١٧١. المشاورة ٤٣٩
- مشاورة الأئمة على النبي ﷺ ٤٤٠

الص

- الصبر ٤٤١
١٧٢. الصبر على النبي الأكرم ﷺ ٤٤١
١٧٣. مصاحبة الوالدين معروفاً ٤٤٢
١٧٤. إصدار الحكم على المجتهد ٤٤٢
- الصدع على النبي الأكرم ﷺ ٤٤٢
١٧٥. تصديق الجالف ٤٤٣
١٧٦. تصديق الله تعالى ٤٤٣
١٧٧. التصديق على المحرم ٤٤٣
١٧٨. التصديق بثلاث المنحورة ٤٤٣
١٧٩. التصديق بشمن الهدي ٤٤٤
١٨٠. التصديق بشمن الطير ٤٤٤
١٨١. التصديق بمجهول المالك ٤٤٤

١٨٢. التصديق على المعرم الحالي ٤٤٦
١٨٣. التصديق بالمدة على العاقد متعة ٤٤٦
١٨٤. التصديق على من يشئ عليه الصوم ٤٤٧
١٨٥. التصديق على المفطر المعسر ٤٤٧
١٨٦. التصديق على قاتل الصيد ٤٤٨
- التصديق على من لا يقضي رمضان ٤٤٨
- التصديق على ولي الميت ٤٤٨
- الصنيع عن أهل الكتاب ٤٤٩
- الصنيع على النبي الأكرم ﷺ ٤٥٠
١٨٧. صلب المحارب ٤٥٠
- الإصلاح بين الأخوين ٤٥٠
- إصلاح ذات البين ٤٥١
١٨٨. الإصلاح بين المقاتلين ٤٥١
١٨٩. الصلاة على من يؤخذ عنه الركاة ٤٥١
١٩٠. الصلاة على النبي الأكرم ﷺ ٤٥٢
- باب الصلوات ٤٥٤
١٩١. صلاة الآيات ٤٥٤
- كيفية هذه الصلاة ٤٥٦
- مسائل ٤٥٦
١٩٢. صلاة الجمعة ٤٥٩
- كيفية هذه الصلاة ٤٦٨
١٩٣. صلاة الطواف ٤٧٠
١٩٤. صلاة العيدين ٤٧١
١٩٥. صلاة القضاء ٤٧٢

- فروع ٤٧٤
١٩٦. صلاة القضاء عن الميت ٤٧٧
١٩٧. صلاة الليل على النبي الأكرم ﷺ ٤٧٩
١٩٨. الصلاة على الأموات ٤٧٩
١٩٩. ٢٠٣. صلاة اليوم والليل ٤٨٤
- تنبيه ٤٨٥
- باب الأصوام ٤٨٥
- صوم التأديب ٤٨٥
٢٠٤. صوم أذى الحلق ٤٨٥
٢٠٥. صوم بدل النذر ٤٨٦
٢٠٦. صوم بدل الهدى ٤٨٧
٢٠٧. صوم شهر رمضان ٤٩٢
٢٠٨. صوم الاعتكاف ٤٩٢
٢٠٩. صوم قضاء رمضان ٤٩٣
- فروع ٤٩٥
- صوم كفارة جزئ الشعر ٤٩٦
- صوم كفارة الحلق بالبراءة ٤٩٧
٢١٠. صوم كفارة الصيد ٤٩٧
٢١١. صوم كفارة الظهار ٤٩٧
٢١٢. صوم كفارة الاعتكاف ٤٩٨
٢١٣. صوم كفارة العهد ٤٩٨
٢١٤. صوم كفارة الإفاضة من عرفات ٤٩٨
٢١٥. صوم كفارة إفطار رمضان ٤٩٩
٢١٦. صوم كفارة إفطار القضاء ٥٠١

٢١٧. صوم كفارة قتل الخطأ ٥٠٢
٢١٨. ٢٢٠. صوم كفارة قتل العمد ٥٠٢
٢٢١. صوم كفارة حنت النذر ٥٠٣
٢٢٢. صوم كفارة وطء الأمة المحرمة ٥٠٣
٢٢٣. صوم كفارة حنت البعين ٥٠٣
٢٢٤. صوم الميت على وليه ٥٠٤

ضرب

٢٢٥. ضرب المحدث في المسجد الحرام ٥٠٦
- ضرب الخمر على النساء ٥٠٦
٢٢٦. ضرب العرنبة والعردة ٥٠٧
٢٢٧. ضرب قاتل العبد ٥٠٨
٢٢٨. ضرب الزوج الضائم المكروه ٥٠٨
٢٢٩. ضرب قاتل الطير في الكعبة ٥٠٨
- ضرب الناشئة ٥٠٨
٢٣٠. ضرب راطن البهيمة ٥٠٩
٢٣١. ضم صلاة الآل في الصلاة على النبي ﷺ ٥٠٩

طء

٢٣٢. طرح الميت في البحر ٥١٠
- طلق ذي الحلق ٥١١
٢٣٢. إطعام الأسير ٥١١
- إطعام الجباة ٥١٢
- إطعام الجائع ٥١٣

٢٣٤. الإطعام على الحالف الحائث. ٥١٣
- إطعام المخد في السجن. ٥١٥
٢٣٥. إطعام الطير على المحرم. ٥١٥
٢٣٦. الإطعام على المحرم قاتل الصيد. ٥١٥
٢٣٧. الإطعام على المحرم المسقط شعره. ٥١٦
٢٣٨. الإطعام على المظاهر العائد. ٥١٦
٢٣٩. الإطعام على المعتكف المجامع. ٥١٦
٢٤٠. الإطعام على المفطر في رمضان. ٥١٦
٢٤١. الإطعام على المفطر قضاء رمضان. ٥١٦
٢٤٢. إطعام القاتل الخاطئ والمتعمد. ٥١٦
- ٢٤٣ و ٢٤٤. إطعام الفانق والمعتز. ٥١٧
- طلب الرزق. ٥١٧
٢٤٥. الضلاق. ٥١٧
٢٤٦. طلاق الزوجة في الجملة. ٥١٧
- تنقذ مفيدة. ٥٢٠
- طلاق الزوجة كثيرة النسي. ٥٢٠
- تطهير الثياب. ٥٢٢
- إظهار الجنب. ٥٢٢
٢٤٧. تطهير المسجد. ٥٢٢
- ٢٤٨ و ٢٤٩. تطهير بدن الميت وكفنه. ٥٢٣
- طاعة الزوج على الزوجة. ٥٢٣
٢٥٠. إطاعة الله والرسول وأولي الأمر. ٥٢٥
٢٥١. الطواف بشهود زور. ٥٢٦
٢٥٢. طواف النساء. ٥٢٦

نظرة

٢٥٣. ظن الخير بالمؤمنين. ٥٢٩
٢٥٤. إظهار البراءة من أهل البدع. ٥٢٩
- إظهار العلم. ٥٣٠
- إظهار الكراهة لأهل المعاصي. ٥٣٠

وع

- عبادة الله تعالى. ٥٣١
- الاعتبار. ٥٣٢
٢٥٥. إعداد القوة للكفار. ٥٣٢
٢٥٦. الاعتدال على المرأة. ٥٣٤
- العدل. ٥٣٩
- الاعتداء. ٥٤٠
٢٥٧. عرض الإسلام على الورثة. ٥٤٠
٢٥٨. تعريف اللقطة. ٥٤١
٢٥٩. تعريف الهدى الضال. ٥٤٧
- الإعراض على النبي الأكرم ﷺ. ٥٤٨
٢٦٠. التعزير. ٥٤٩
- تعزير الله. ٥٧٨
- اعتزال الحائض. ٥٧٩
- عزل الدين عبد الوفاة. ٥٧٩
- معاشررة الزوجات بالمعروف. ٥٨٠
- الاعتصام بحبل الله تعالى. ٥٨١

٢٦٩. إعطاء دية من لم يعلم قاتله. ٥٨٦
٢٦٩. الاستغفار. ٥٨١
- النفيقة. ٥٨٢
- التعقل. ٥٨٣
- ٢٦٣ و ٢٦٤. اعتكاف اليوم الثالث والسادس. ٥٨٣
٢٦٥. العلم بأمور. ٥٨٣
- إعلام المالك. ٥٨٤
- مسألة. ٥٨٤
- إعلام المشتري و غيره بالتجسس. ٥٨٤
٢٦٦. تعليم العقائد للأطفال. ٥٨٥
- تعلم الأحكام. ٥٨٥
- تنبيه. ٥٨٧
٢٦٧. تعلم القرآن. ٥٨٨
٢٦٨. العمرة. ٥٨٨
٢٦٩. العمرة لدخول مكة. ٥٩٠
- ٢٧٠ و ٢٧١. العمرة للفساد والقوات. ٥٩١
- تنبيه. ٥٩٢
- العمل بالأدلة. ٥٩٢
- الاستعاذة من الشيطان. ٥٩٢
- التعاون. ٥٩٣
- الاستعاذة. ٥٩٣
- المهد. ٥٩٣

- إغرام الذية على الإمام. ٥٩٤

- غسل الجنمة. ٥٩٤
- غسل الجنابة. ٥٩٤
- غسل الإحرام. ٥٩٦
٢٧٢. غسل الميت. ٥٩٦
- ٢٧٣ و ٢٧٤. الغسل على الذي يُرجم أو يُقتل. ٥٩٨
- غسل الوجه و اليدين. ٥٩٨
- تنبيه. ٥٩٨
- الغض من الأبصار. ٥٩٩
- تغطية الرأس على المرأة. ٥٩٩
- الاستغفار. ٥٩٩
- مسطحات الذنوب. ٦٠٢
٢٧٥. الاستغفار على الحالف بالبراءة. ٦٠٦
٢٧٦. الاستغفار للمظلوم. ٦٠٦
٢٧٧. الاستغفار على العاجز عن الكفارة. ٦٠٧
٢٧٨. الاستغفار على قاتل المجنون. ٦٠٨
٢٧٩. الاستغفار على القاتل المتمسك. ٦٠٩
٢٨٠. الاستغفار على من تعمد بقاء الجنابة في شهر رمضان. ٦٠٩
- ٢٨١ و ٢٨٥. الاستغفار على المحرم. ٦٠٩
- خاتمة. ٦١٠
- الغفران على المؤمنين. ٦١١
- الغيرة. ٦١٢

٢٨٦. الفتوى. ٦١٣

- فدية الحلق ٦١٩
٢٨٧. فدية الصوم ٦٢٠
- تنبيه ٦٢٣
- الترح بفضل الله ورحمته ٦٢٤
- القرض من المال ٦٢٤
٢٨٨. التفريق بين الزوجين إن لم ينفق عليها ٦٢٥
٢٨٩. التفريق بين الزوجين المحرمين إن قصد حجتهما ٦٢٦
- التفريق بين الزاني وزوجته ٦٢٩
٢٩٠. التفريق بين الأطفال في المضاجع ٦٣٠
- الفسح في المجالس ٦٣١
٢٩١. النفقة في الدين ٦٣١
- توضيح ٦٣٢
- التفكير ٦٣٢

وقى

٢٩٢. قبول حكم الحاكم ٦٣٣
- قبول دين الدائن ٦٣٥
- قبول القيمة على الزوجة ٦٣٥
٢٩٣. قبول الوصية في الجملة ٦٣٥
- بقي في المقام فروع ٦٣٧
- ٢٩٤ - ٣١٣. القتل ٦٣٩
- القتل ٦٤٢
٣١٤. قتال الفئة الباغية ٦٤٢
- تقديم الصدقة على التجري ٦٤٨

- ٣١٥ و ٣١٦. تقديم الرمي فالذبح على الحلق ٦٤٨
٣١٧. تقديم الصلاة اليومية على الكسوف ٦٤٩
٣١٨. تقديم الكفن على الدين وغيره ٦٤٩
٣١٩. القراءة على النبي ﷺ ٦٥٠
- قرار نساء النبي ﷺ في بيوتهن ٦٥٠
- الإقرار بالشهادتين ٦٥١
- القرض ٦٥١
٣٢٠. قسمة البالي على الزوج ٦٥١
- ثم إن للموضوع فروعا كثيرة تذكر بعضها ٦٥١
- فضة القصص على النبي ﷺ ٦٥٩
٣٢١. قضاء الدين والعبادات ٦٥٩
٣٢٢. القضاء على القاضي ٦٦٠
- قضاء النذر واليمين ٦٦١
- ٣٢٣ و ٣٢٤. قطع يد السارق ورجله ٦٦١
- القعود للكفار ٦٦١
- التقليد ٦٦٢
- قطع مادة الفساد ٦٦٢
٣٢٥. إقامة الحدود ٦٦٢
- تعقيب و تنقيح ٦٦٨
- إقامة الحكومة ٦٧٢
- إقامة الدين ٦٧٤
- ٣٢٦ و ٣٢٧. الإقامة بالحرمين ٦٧٥
٣٢٨. الإقامة بمنكة ٦٧٥
- إقامة الوجوه ٦٧٥

- القول الحسن ٦٧٥
- القول السديد ٦٧٦
- القول المعروف ٦٧٦
- القول الكريم للوالدين ٦٧٦
- القيام لصلاة الجماعة ٦٧٧
- قيام الليل على النبي ﷺ ٦٧٧
- الاستقامة ٦٧٧

هـ

- التكبير على النبي ﷺ ٦٧٩
- الكتابة ٦٧٩
- كتابة الدين ٦٨٠
- الإكثار من سيئ أهل الرب ٦٨٠
- كسوة السفهاء ٦٨١
- الكفر بالطاغوت ٦٨١
- باب الكفارات ٦٨٢
- كفارة الإيلاء ٦٨٢
- ٢٣٦ و ٢٣٧ كفارة الجماع والاستمتاع على المحرم ٦٨٣
- بقي هنا مسائل كما تأتي ٦٨٨
- تنبيه ٦٩٠
- ٢٣٣ - ٢٥٠ كفارة سائر المحرمات ٦٩١
- ٢٥١ - ٢٥٢ كفارة حنت العهد ٦٩٧
- ٢٥٤ - ٢٥٧ كفارة حنت الثذر ٦٩٨
- ٢٥٨ - ٢٦١ كفارة حنت اليمن ٧٠٠

- كفارة دخول الحائض ٧٠١
- ٣٦٢ - ٣٧٩ كفارة الصيد على المحرم ٧٠١
- تنبيه ٧١٣
- بقي في المقام أمور ٧١٥
- ٣٨٠ - ٣٨٢ كفارة الظهار ٧١٦
- فائدة ٧١٩
- ٣٨٤ - ٣٩٠ كفارة الإفطار في رمضان ٧١٩
- كفارة الإفطار في قضاء رمضان ٧٢١
- ٣٩١ - ٣٩٦ كفارة القتل ٧٢١
- ٣٩٧ تكفين الميت المسلم ٧٢١
- ٣٩٨ - ٤٠٢ تكفين المرجوم والمقتنى منه ٧٢٧
- إكمال الأمور الحسنة ٧٢٨
- الكون من وراء المصنن المحاربين ٧٢٨
- الكون بالقسط ومع الصادقين ٧٢٩

ز

- ٤٠٤ ليس نوبه الإحرام ٧٣٠
- ٤٠٥ إلباس المرتدة الثياب الخشن ٧٣٠
- التقاط القبط ٧٣١

ح

- ٤٠٦ تمتع المطلقة ٧٣٢
- احتاج المهاجرات ٧٣٥
- من الزوجة ٧٣٦

- الإمساك عن المفطرات ٧٣٦
- إمساك الزانية في البيت ٧٣٧
- المشي في مناكب الأرض ٧٣٧
١٠٧. إمضاء حكم الحكيم ٧٣٨
١٠٨. التمكين من استيفاء الحق ٧٣٨
١٠٩. تمكين الزوجة زوجها ٧٣٨
- إملأ الدين ٧٣٩
١١٠. منع الجاني من السوق ٧٣٩
١١١. منع المرتدة من الإتيان ٧٣٩
- تمهيد الكافرين ٧٤٠

من

١١٢. نية العهد إلى الكفار ٧٤١
١١٣. نفق ريش العمامة ٧٤١
- التحرر ٧٤٢
- نحر البدنة ٧٤٢
- نحر البدنة الضالة ٧٤٢
- الإنذار على العلماء ٧٤٢
- الإنذار على النبي ﷺ ٧٤٢
- الانتشار في الأرض ٧٤٣
- الانتشار بعد الطعام ٧٤٣
- التثوير عن المجالس ٧٤٣
- النصب ٧٤٣
- نصب العامل لقبض الصدقات ٧٤٤

- نتيجة ٧٤٤
- الإنصات عند قراءة القرآن ٧٤٥
١١٤. نصح المؤمنين ٧٤٥
١١٥. نصر المستصرين ٧٤٦
- النظر ٧٤٧
١١٦. نظرة المصير ٧٤٧
١١٧. إنقاذ الوصية على الوصي ٧٥١
- النكر ٧٥١
- الإنفاق في سبيل الله ٧٥٢
١١٨. الإنفاق ٧٥٢
١١٩. الإنفاق للحج ولزيارة النبي والأنثى ٧٥٢
١٢٠. إنفاق الولي على زوجة الغائب ٧٥٢
- ١٢١ - ١٢٨. الإنفاق على طوائف ٧٥٢
- بقي في المقام أمور مهمة ٧٦١
١٢٩. نفقة المقتضى بها ٧٧٦
١٣٠. الإنفاق من بيت المال ٧٧٧
١٣١. نفق الزاني ٧٧٧
- إنكاح الأيامى ٧٨١
١٣٢. النهي عن المنكر ٧٨٢
- الانتهاء عن نهي النبي ﷺ ٧٨٢
- الإنابة إليه تعالى ٧٨٢
- الاستنابة للحج ٧٨٢
١٣٣. نية أداء القرض ٧٨٣

هــ

- التَّهَيُّدُ عَلَى النَّبِيِّ الْأَكْرَمِ ﷺ. ٧٨٤
- هجر الرجز. ٧٨٤
- هجر قاعل المنكر. ٧٨٤
- هجر الكفار. ٧٨٤
- هجر الناشرة. ٧٨٥
- هنا مسائل كما تأتي. ٧٨٥
١٢٤. المهاجرة. ٧٨٦
- مهادة الكفار. ٧٨٩
١٢٥. إهداء الثلث على الحاج. ٧٨٩

وـ

٤٣٦. توجيه المحتظر إلى القبلة. ٧٩٠
٤٣٧. توجيه الميت إلى القبلة. ٧٩٠
٤٣٨. مودة القربى. ٧٩١
- وذو الإثم. ٧٩٥
- وذو البيع عند الأذان. ٧٩٦
- وذو الكافرين وغيرهم. ٧٩٦
- وذو بقية الربا. ٧٩٧
- الورع. ٧٩٧
- الوزن بالفسطاط. ٧٩٧
٤٣٩. المواساة بين الخصمين في أمور. ٧٩٧
- الوصية. ٧٩٩

- وصية المتاع للأزواج. ٨٠٢
٤٤٠. الوفاء مع الحربي بالشرط. ٨٠٢
- الوفاء بالشرط. ٨٠٢
٤٤١. الوفاء بالعمود. ٨٠٦
٤٤٢. الوفاء بأمان المستأمن. ٨٠٧
٤٤٣. الإبقاء بالمهد. ٨٠٧
٤٤٤. الوفاء بالذرة. ٨١٠
- مسألة. ٨٢٠
- نسبة. ٨٢٠
- خاتمة. ٨٢١
- موافقة الزوجة في الحمل. ٨٢١
- الوقوف عند التهنئة. ٨٢١
٤٤٥. وقاية الأنفس والأهل. ٨٢٢
- الانثناء. ٨٢٢
٤٤٦. التقية. ٨٢٢
٤٤٧. ولاية الأب والجد. ٨٢٦
- ولاية الحبة. ٨٢٨
٤٤٨. التولي على الحاكم الشرعي. ٨٢٨
٤٤٩. التولي على المستولي. ٨٢٨
٤٥٠. التوكل. ٨٢٩

يـ

٤٥١. تيمم الميت على الأحياء. ٨٢٣
٤٥٢. التيمم على المحتلم في المسجد. ٨٣٥

- ۸۴۷ ۱۵۳ - ۷۶۵، تنقيح
 ۸۴۹ خاتمة
 ۸۴۹ فيها أمران
 ۸۶۱ المسألة الرابعة: في المحارب و الساعي للقضاء
 ۸۸۵ لفت نظر
 ۸۸۷ فهرس الموضوعات

چکیده

حدود الشريعة، اثری است که احکام دینی را در دو قسم محرمات و واجبات، یا نظم القیاس سامان داده است. مؤلف در بیان احکام به آیات قرآن و احادیث معصومین علیهم السلام استناد جسته و آنها را به طور خلاصه، توضیح داده است. در این اثر از استناد به روایاتی که سند آنها ضعیف می باشد، پرهیز کرده است.
 مؤسسه بوستان کتاب

مؤسسه بوستان کتاب

(مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)

پرافتخارترین ناشر برگزیده کشور

تشریفاتی دفتر مرکزی: ایران، قم، اول خیابانی شهید، نبش کوچه ۱۷، ص پ: ۹۱۷

تلفن: ۰۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۵، فاکس: ۰۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۴، پخش: ۰۹۸۲۵۱۷۷۴۳۴۲۶

يتضمن كتاب (حدود الشريعة)، الأحكام الدينية في قسمين: المحرمات
والواجبات مرتبة حسب الحروف الهجائية.
يوجز المؤلف في هذا العمل بيان الأحكام الشرعية مدعوماً بالآيات
القرآنية وأحاديث المعصومين (عليه السلام)، مجتنباً الروايات الضعيفة السند.

مؤسسة بوستان كتاب

